



:: [portada](#) :: [Cultura](#) ::

04-02-2011

Entrevista a John Brown (I)

## "El comunismo es la libre producción de los comunes, sin Estado, sin clases, sin mercado y sin derecho"

Salvador López Arnal

Rebelión

Colaborador de Rebelión.org y de otras páginas alternativas de la red, John Brown es autor, entre otras publicaciones, de *La dominación liberal. Ensayo sobre el liberalismo como dispositivo de poder*.

Me gustaría preguntarte por asuntos de filosofía y política que, sabido es, no forman sistemas disjuntos. Empiezo por el primer nudo. Tú sueles declararte spinozista. ¿Qué es lo que, en tu opinión, tiene mayor interés en la obra del autor de la *Ethica more geometrico demonstrata*?

La obra de Spinoza es la mayor contribución de un solo autor al pensamiento materialista que se haya hecho hasta hoy. Lo que tiene mayor interés para mí en el spinozismo es la permanente lucha de Spinoza contra la abstracción. Para Spinoza estamos siempre ya en lo concreto, en lo complejo y en lo plural: lo complejo no debe ser deducido. A diferencia de las filosofías que parten de un principio y una esencia, el materialismo parte de la pluralidad como algo siempre ya dado: los infinitos átomos y el vacío que los separa en Demócrito o Epicuro, Dios como la causa y el efecto de los infinitos modos que lo constituyen en Spinoza, o, antes, la confluencia imprevisible, no regida por ningún principio de unidad, de la fortuna y la virtud en Maquiavelo.

Esto es lo que significa ese aparentemente místico comienzo de la filosofía por el concepto de Dios. No se trata aquí de una teología, sino de una indispensable deconstrucción materialista de la idea imaginaria, ideológica diríamos en términos marxistas, de Dios. Dios -una sustancia infinita que consta de infinitos atributos que se expresan en infinitos modos - no es sino la complejidad siempre ya dada, como único horizonte especulativo y práctico. Todo lo demás es mistificación, obra de la imaginación cuando no de la superstición. Si Dios se disuelve en la infinita complejidad de lo real -los infinitos modos que constituyen la realidad finita-, el hombre corre la misma suerte: el concepto de "hombre" no es sino la imagen especular del de Dios. Sólo el delirio teleológico universal que constituye el universo del "sentido común", o lo que es lo mismo, de la ideología, para los cuales el mundo ha sido hecho para el hombre, y existe "algo" o "Alguien" que todo lo ha dispuesto en su beneficio, permite pensar los conceptos de Dios y de Hombre. El hombre, como sujeto libre, rinde culto a Dios, también Sujeto libre que ha organizado el mundo en favor del hombre y exige de él ese culto. Desde Jenófanes y Epicuro nadie había combatido la idea imaginaria y antropomorfa del absoluto con tanta energía como Spinoza. Nadie había combatido tampoco con tanta radicalidad la idea "antropomorfa" del hombre.

Ser spinozista hoy, ¿qué quiere significar? ¿Intolerancia ante la superstición como tú mismo has señalado en alguna ocasión? ¿No hay algún peligro que nos convirtamos en algo, digamos, políticamente muy extraño como ha sido el caso del ex spinozista y ex althusseriano Gabriel Albiac?

Más que intolerancia ante la superstición, lo que hay en el spinozismo -y en general en el auténtico



materialismo- es una necesidad de entender los mecanismos de la superstición. Como afirmaba Althusser, el materialismo consiste en "no contarse cuentos" ("ne pas se raconter des histoires"). Es este un requisito indispensable de la libertad. Para ello, sin embargo, es necesario producir el conocimiento teórico de la ilusión, es preciso conocer la ilusión por sus causas. Es lo que hizo Spinoza, pero también lo que hizo Marx en el Capital: pasar de las relaciones efectivas que son la esencia del capitalismo a sus formas fenoménicas y explicar estas últimas como efecto necesario de las primeras. El antihumanismo teórico, la crítica radical de las ilusiones morales y políticas, el reconocimiento de que todo poder se basa en una correlación de fuerzas son, a mi juicio, elementos fundamentales de cualquier teoría materialista de la historia y de cualquier ética materialista tanto individual como colectiva. Liberarse de la idea imaginaria del hombre es una exigencia de la libertad intelectual y práctica.

Sin embargo, el problema de la libertad que se conquista duramente por y con el conocimiento verdadero, es que nada la garantiza y un materialismo, aislado de todo compromiso político comunista y practicado en un entorno universitario y periodístico, como ocurrió en el caso de Albiac, puede fácilmente degenerar en un cinismo misantrópico, en un pesimismo antropológico, un libertinismo triste. No creo que el problema sea del spinozismo, ni de Althusser, quienes siempre combatieron toda forma de antropología. El antihumanismo teórico no es una misantropía reaccionaria y elitista, sino, por el contrario, un requisito teórico indispensable para una práctica individual y colectiva libre de ilusiones ideológicas.

Aunque ya has dado pistas en tus respuestas, permíteme insistir sobre una noción que has usado: cuando hablas de materialismo, ¿de qué materialismo estás hablando? ¿No contarse cuentos, de eso se trata? Añado además, ¿esa permanente lucha contra la abstracción de la que hablas no es contradictoria con el proyecto de una "Ethica" -que no es sólo una ética desde luego- demostrada, no es cualquier cosa la aspiración, al modo o estilo de la geometría clásica?

Materialismo: recordaba Althusser en sus últimas obras que el término no era muy feliz y que la contraposición materialismo-idealismo era bastante menos clara de lo que parece. Existe en toda filosofía un elemento materialista que la despega de la ideología y de lo imaginario: las filosofías, en general, procuran, al menos en parte, no contarse cuentos o no sólo contarse cuentos, no adular al sujeto que interpelan de modo que pueda reconocerse en lo que dicen. Existe asimismo en las filosofías idealismo e ideología, reconocimiento imaginario y no sólo concepto.

Materialismo e idealismo existirían por lo tanto de manera tendencial en cada filosofía como los términos de un insuperable conflicto. De ahí que, a la hora de buscar una filosofía para el marxismo, Althusser procurase encontrar una nueva línea de antagonismo que permitiese entender mejor el conflicto constitutivo de la filosofía: el principio de razón. Existen así filosofías que se fundan en el principio de razón y pretenden que es posible una explicación racional de todo, un saber absoluto, y otras que se sitúan, como podríamos decir imitando el título de Freud, "más allá del principio de razón". Más allá del principio de razón se encuentran los materialistas clásicos como Demócrito, Epicuro o Lucrecio, Maquiavelo, Spinoza y Marx, pero también Martin Heidegger. Heidegger hizo en su escrito sobre el principio de razón una crítica de la contraposición idealismo-materialismo, concebidos como las dos ramas de un pensamiento sometido al principio de razón. Frente al principio de razón está lo aleatorio, el clinamen de Lucrecio/Epicuro, la fortuna de Maquiavelo y las formas de causalidad estructural que se encuentran en Spinoza y Marx. Se constituye así un nuevo frente, en el que lo que está en juego es que la historia no se conciba como



el despliegue de una esencia sino como el resultado aleatorio de un encuentro de elementos no ligados. Se trata de hacer compatible el materialismo histórico con la práctica de la política, con lo aleatorio de la coyuntura.

Y en cuanto a la lucha contra la abstracción...

En cuanto a la lucha contra la abstracción, uno de los aspectos materialistas de la filosofía de Hegel es su rechazo de la abstracción: ahora bien, la abstracción para Hegel es lo concreto de la experiencia común, el lenguaje de las verduleras. Frente a la abstracción de la conciencia inmediata en la experiencia común, está el concepto, que debe producirse a través del duro trabajo de las mediaciones internas a la conciencia. Lo concreto no es lo inmediato, sino el resultado del paciente trabajo del concepto. En idéntico sentido, el modelo constructivista euclidiano en que se basa la Ética de Spinoza sirve para dos cosas: impedir el reconocimiento inmediato, el libre curso de la imaginación que "reconoce" el sentido de los términos Dios, substancia, alma etc. y, sobre todo, producir, construir a partir de la productividad de las nociones comunes, el concepto de lo concreto, la idea adecuada, lo concreto pensado. Existe, con todo una importante diferencia entre Hegel y Spinoza: para Spinoza la idea y lo ideado no se identifican nunca, no se integran nunca en una esencia común superando sus diferencias a través de la negación. El círculo y la idea del círculo serán eternamente dos cosas distintas.

Déjame que vindique el lenguaje de las verduleras y permíteme también que, en el caso del círculo, señale que yo no estoy tan seguro que en este caso la cosa y su idea sean, eternamente o no, dos cosas distintas. Sea como sea, hablabas antes de "antihumanismo teórico" como sinónimo de crítica radical de las ilusiones morales y políticas. ¿No hay algún problema en el uso de ese término? ¿Qué conseguimos usando la expresión "antihumanismo"? ¿Liberarse de la idea imaginaria del hombre implica librarse de cualquier aproximación al concepto hombre o ser humano? ¿Se infiere también de ello la negación, uso términos althusserianos, del continente científico de la antropología? ¿Claude Lévi-Strauss fue un charlatán?

Quien tendría que justificarse a este respecto es el que afirma, no el que niega. Aparte de la evidencia imaginaria y de lo "concreto" ideológico en que todos nos reconocemos, aparte también de la teoría zoológica o biológica de lo que es la especie humana, la idea de hombre sólo tiene un uso ideológico dentro de los dispositivos modernos de gestión de la población y en la economía política. En la teoría, en la filosofía materialista o en la teoría materialista de la historia ese concepto no tiene cabida. Para escribir el Capital, Marx tuvo que deshacerse de la evidencia ilusoria del hombre, sus necesidades y sus intereses, en la que se basa la economía política: concebir los individuos como portadores, vectores ("Träger") de las relaciones sociales. Como le dijo Laplace a Napoleón cuando este le preguntó por el lugar de Dios en su sistema de mecánica celeste, un marxista podría decir respecto del "hombre": "no he necesitado esa hipótesis".

En cuanto a que la antropología sea un "continente científico", esto es algo que no se puede atribuir a Althusser...



No pretendía hacerlo. Usaba la terminología que él usó en alguna ocasión para referirse, por ejemplo, a la Historia, al continente "historia" según su forma de decir.

La antropología es un espacio intermedio entre el cuestionamiento sobre el hombre propio de las "ciencias sociales" y "humanas" y la historia materialista o científica. Lévi-Strauss no es un charlatán, pero tampoco es un humanista teórico, por mucho que hable de antropología. Su objeto, a pesar de ciertas ambigüedades, no es el hombre.

Ese compromiso político comunista del que también hablabas antes, ¿qué significa hoy para ti? ¿En qué consiste el comunismo del siglo XXI en tu opinión?

El comunismo en el siglo XXI creo que es idéntico en lo esencial al comunismo en el siglo XIX tal como lo veía Marx. A lo que no es idéntico es a una aspiración socialista. El socialismo, al igual que la dictadura del proletariado sólo puede ser una mediación evanescente del comunismo, un momento de transición inestable entre capitalismo y comunismo en el que se dan todas las "condiciones de inexistencia" (Althusser, Spinoza) del comunismo. Perseverar en el socialismo conduce al error y al horror de Stalin, quien, a diferencia de Marx y de Lenin, considera que existe un "modo de producción socialista". Un modo de producción socialista es, en términos de Althusser, algo así como un "logaritmo amarillo", una contradicción en los términos. Históricamente lo único que representó el socialismo fue la pesadilla ya prevista por Marx en el libro III del Capital de un "capitalismo sin capitalistas", donde el Estado reproduce policialmente las relaciones sociales basadas en el trabajo abstracto y en el valor, sin que exista un mercado autónomo.

Naturalmente, el comunismo es otra cosa: la libre producción de los comunes, sin Estado, sin clases, sin mercado y sin derecho. El capitalismo de hoy ya ha descubierto las virtualidades de la libre asociación de trabajadores libres y las parasita y explota. La estrategia comunista tiene hoy por finalidad liberar esas relaciones sociales y esos comunes productivos ya comunistas.

Si mi memoria ha acuñado bien esta moneda, creo que fue Althusser en sus *Elementos de autocrítica*, un texto de principios o mediados de los setenta, quien señaló que la ausencia del legado de Spinoza en las aproximaciones y desarrollos de la obra marxiana era uno de los puntos débiles de la tradición. ¿Es así en tu opinión? ¿Qué pueda aportar la lectura de Spinoza a la interpretación de Marx?

Althusser buscó en Spinoza la filosofía de Marx. Esa filosofía que subyace al Capital, pero que Marx jamás llegó a formular. Una lectura spinozista del Capital aleja numerosas tentaciones: 1. en primer lugar la de una interpretación dialéctica de la historia, que concibe, a la manera de Hegel, el acontecer y los cambios históricos como despliegue de una esencia en la que estos cambios están preinscritos; 2. en segundo lugar, permite fundar teóricamente la tesis de Marx de que ningún concepto teórico tiene carácter ahistórico: toda realidad es una esencia singular que depende de unas condiciones de existencia (sobre)determinadas. Una perspectiva spinozista nos permite, por ejemplo, reconocer que, para Marx, a diferencia de lo que ocurre en la economía política, no existe el trabajo ni el valor en general, sino que estas categorías deben necesariamente integrarse en un



modo de producción y en las condiciones de existencia reales de este modo de producción. Frente a la dialéctica, por lo tanto, lo que propone una lectura spinozista de Marx es una explicación de lo plural y lo complejo por y en lo plural y lo complejo.

Por tanto, en tu opinión, ¿el legado dialéctico-hegeliano en la obra de Marx no tiene ninguna interpretación que permita frutos político-teóricos? La dialéctica, si me permites la broma analítica, sería un cuento, uno de los cuentos que no debería narrar un materialista que se precie de serlo.

Sí, al igual que cualquier pensamiento teleológico, pues la dialéctica, como bien explica Hegel, es una teodicea. No hay materialismo dialéctico: es otro "logaritmo amarillo".

Hablando de la tradición marxista y de aquellos años. ¿Queda algo de interés en la obra de autores como Althusser, Rancière, Dominique Lecourt, Balibar, etc? ¿Hay ahí jugo sustantivo que exprimir?

Depende para quien. Si de lo que se trata es de defender un proyecto teórico o político "moderno", esto es, adaptado a la hegemonía definitiva del capital, en estos autores poco hay que exprimir. Con Althusser, por ejemplo es imposible hacer una defensa del Estado de derecho como las que hoy están de moda en ciertos sectores de la izquierda: para Althusser -como para Marx-, el "concepto clave" de la teoría marxista es el de dictadura del proletariado. Con Rancière también es difícil defender las "democracias" actuales que, para él constituyen prototipos del régimen policial, de aquel que gestiona el reparto de lugares sociales entre los distintos grupos, sin preocuparse de la existencia de ese grupo sin lugar, de esa clase sin clase que Marx llamaba "proletariado".

Hablas, sin embargo de autores muy distintos entre sí. Althusser sigue siendo la gran referencia teórica de un marxismo que opta por un materialismo sin concesiones, integrado en la "única tradición materialista", la de Demócrito, Epicuro, Lucrecio, Maquiavelo, Spinoza, Marx, etc. Rancière se sitúa en otro plano y en alguna medida, lo que intenta recuperar son las tradiciones políticas del movimiento obrero real frente al marxismo "teoricista", por un lado, y frente a los aparatos de representación de la clase obrera. Rancière criticó muy duramente a Althusser en su libro La lección de Althusser, pero hay una importante dosis de malentendido entre los dos; Althusser, en sus escritos de mediados de los años 70 acepta explícitamente muchas de las críticas de Rancière. De Rancière, son por otra parte indispensables sus reflexiones sobre la democracia como poder de la parte sin parte, del sector del pueblo que queda fuera del reparto "policial" de las posiciones sociales. Mal que le pese, lo que llama Rancière "democracia" coincide en lo esencial con lo que Marx denominara "dictadura del proletariado". Las reflexiones de Balibar sobre la ciudadanía no carecen de interés, aunque cada vez se orienta más hacia una concepción neutralista del Estado capitalista, que lo integra más en la tradición republicana francesa -en su versión radical- que en el marxismo. Con todo, la aportación de Balibar al estudio del Spinoza político es sumamente valiosa. En cuanto a Lecourt, considero que sus trabajos de epistemología siguen teniendo gran interés. Tampoco hay que olvidar los trabajos de Macherey sobre Spinoza y su seminario aún en curso en Lille sobre "la filosofía en presente".

Tengo algunas preguntas sobre lo que acabas de señalar. La primera está relacionada la noción



"dictadura del proletariado". ¿Me permites que prosigamos la entrevista hablando de ello?

De acuerdo, como tú veas.

Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una [licencia de Creative Commons](#), respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.