

Filosofía radical y utopía
Inapropiabilidad, *an-arquía*, *a-nomia*

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
Ciencias Sociales y Humanidades

Filosofía

Filosofía radical y utopía
Inapropiabilidad, *an-arquía, a-nomia*

Andityas Soares de Moura Costa Matos

Traducción y prólogo de Francis García Collado



Matos, Andityas Soares de Moura Costa

Filosofía radical y utopía: inapropiabilidad, an-arquía, a-nomia / Andityas Soares de Moura Costa Matos; traductor y prologoista Francis García Collado. – Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2015.

216 páginas; 21 cm.

1. Filosofía 2. Filosofía política I. García Collado, Francis, traductor II. Tít.

199.81 cd 21 ed.

A1480986

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

Título original: *Filosofía radical e utopía: inapropiabilidade, an-arquia, a-nomia*

© Andityas Soares de Moura Costa Matos

© De la traducción y prólogo, Francis García Collado

Primera edición, 2015

© Siglo del Hombre Editores
Cra 31A n.º 25B-50, Bogotá D. C., Colombia
PBX: (57-1) 337 77 00, fax: (57-1) 337 76 65
www.siglodelhombre.com

Carátula
Alejandro Ospina

Armada electrónica
Ángel David Reyes Durán

ISBN: 978-958-665-342-8

Impresión
Carvajal Soluciones de Comunicación S.A.S.
Calle 17 n.º 69-85, Bogotá D. C.

Impreso en Colombia-Printed in Colombia

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| PRÓLOGO | |
| Filosofía radical: la tarea del <i>parresista</i> | 11 |
| INTRODUCCIÓN..... | 19 |
| CAPÍTULO 1. LA FILOSOFÍA RADICAL Y SUS ENEMIGOS..... | 23 |
| 1. ¿Fundamento?..... | 23 |
| 2. ¿Método?..... | 32 |
| 3. ¿Derechos fundamentales? | 36 |
| CAPÍTULO 2. UTOPIA E HISTORIA | 49 |
| 1. Utopía: lugar absoluto..... | 49 |
| 2. Crisis y tiempo-ahora..... | 58 |
| 3. Anticampo: antídoto para la dialéctica del progreso..... | 64 |
| CAPÍTULO 3. A TRAVÉS DEL ESPEJO: TRABAJO, ESPECTÁCULO, ESPECULACIÓN | 75 |
| 1. La filosofía radical es filosofía política | 75 |
| 2. Trabajo..... | 81 |

| | |
|--|---------|
| 3. Espectáculo | 93 |
| 3.1. Un fin en sí mismo | 93 |
| 3.2. El espectáculo como nueva temporalidad..... | 98 |
| 4. Especulación..... | 114 |
| CAPÍTULO 4. VIOLENCIAS..... | 123 |
| 1. Fuerza, violencia, inacción | 123 |
| 2. Excepción revolucionaria..... | 132 |
| 3. Revoluciones críticas y espectaculares | 139 |
| 3.1. El telón de fondo | 139 |
| 3.2. Luchas en red | 143 |
| 3.3. Antropología política de la apuesta..... | 154 |
| 4. Contra la representación | 160 |
| CAPÍTULO 5. <i>AN-ARQUÍA, A-NOMIA</i> | 167 |
| 1. Multitud: comunidad inapropiable..... | 167 |
| 2. El orden sagrado del <i>nómos</i> | 184 |
| 3. La ley de la selva | 194 |
| BIBLIOGRAFÍA..... | 203 |

Es más agradable y más provechoso vivir la “experiencia de la revolución” que escribir acerca de ella.

Lenin, última línea de *El estado y la revolución*

Tanto mejor que esto vaya mal, porque eso será nuestra salvación.

Fernando Pessoa, *Da república*

A los pacíficos les fue prometido el reino de la Tierra. Solamente a ellos también se les descubrirá el pensamiento de un nuevo *nómos* de la Tierra.

Carl Schmitt, última línea del prefacio de *O nómos da terra*

PRÓLOGO

Filosofía radical: la tarea del *parresiasta*

Ser conocido al margen de las relaciones espectaculares, eso equivale ya a ser conocido como enemigo de la sociedad.

Guy Debord,
Comentarios sobre la sociedad del espectáculo

Sebald escribió en una de sus obras que algunos antropólogos sostienen una curiosa hipótesis sobre el emplazamiento que los dioses tienen en el imaginario de las diferentes culturas. Según su explicación, la razón por la que ese primate que llamamos ser humano tiende a buscar la salvación dirigiendo la mirada hacia las alturas tiene su origen en nuestro pasado primitivo. Es decir, que si hombres de diferentes épocas y culturas buscan y creen encontrar la protección o la redención, ya sea clavando los ojos en el Olimpo u orando con la vista fija o perdida en el cielo cristiano, eso se debe al hecho de que cuando nuestros antepasados intentaban escapar de alguna fiera que los perseguía

para devorarlos, estos trepaban hacia las copas de los árboles y se escondían en su espeso follaje. Esa mirada encauzada hacia lo alto como salvaguarda efectiva, habría dado paso a ese impulso simbólico, en este caso metonímico, que hace que los seres humanos aún continuemos buscando e identificando las alturas con la protección.

En este sentido, y ya no deteniéndonos ante la mera búsqueda e identificación de lo elevado con la salvación, sino en el intento de ir un paso más allá, nos encontramos con el carácter heterónimo al que el ser humano se ha habituado. Me refiero en este caso literalmente al de la procedencia de la norma. Siguiendo el mencionado impulso metonímico, esta parece provenir del exterior del grupo, lugar del que adquiere su carácter incuestionable a la vez que dificulta la autonomía a la hora de cuestionar o elaborar nuevas normas, o aun peor, de plantear la posibilidad de la autolimitación ante la realidad de la existencia del otro.

Este carácter heterónimo, puramente metonímico, y su consideración de que la justificación debe estar más allá de los seres humanos que forman un grupo o la sociedad, no es algo que se desprenda de modo natural de eso que algunos llaman naturaleza humana. Pese a ello, es muy común que se aluda a, por ejemplo, las jerarquías que se encuentran en los grupos del resto de primates, cayendo así en un peligroso descriptivismo complaciente, cuando no en una pátula falacia naturalista. En caso de poder hablar de la naturaleza humana difícilmente podremos hacerlo como de algo que espera ser descrito y desvelado. Parece que el falible vehículo de traducción y transcripción de eso que llamamos realidad, el lenguaje, nos invita a la prudencia. Y es que este nos recuerda que la naturaleza humana se encuentra como algo abierto al mundo y, por ende, expuesto al cambio. De modo que el descriptivismo realista metafísico termina por justificar las mayores atrocidades al dar estatuto de racional, verdad y esencia desvelada al mundo que se muestra ante nuestros ojos. Sin embargo, en contraposición,

la actitud hermenéutica se percata de que todo aquello que se encuentra ante nuestra mirada debe su lectura, no a una expresión del ser, sino al carácter interpretativo al que todo discurso se encuentra ligado.

Por tanto, para empezar, podríamos apuntar a una de las grandes y arduas tareas para las que la presente obra cumple un gran servicio: alejar la idea de la lechuza hegeliana según la cual la filosofía vendría a realizar dicha descripción racional del despliegue de la *Idee* en el mundo. Y es que si de algún modo puede ser pensado el pensar, es en su radical interpretación constante. Esto es, en tanto toma de conciencia de que todo será abordado como ex-sistencia, como algo arrancado de la rigidez y la inalterabilidad del ser y arrojado al espacio-tiempo.

A nuestro alrededor tenemos no solo multitud de gobiernos explícitamente heterónomos, ya sean regímenes teocráticos o poderes pretendidamente laicos, que en su imaginario se creen ora herederos ora deudores de la gracia divina. Dicha preeminencia del carácter heterónimo en nuestras sociedades puede entenderse como un tipo de mal común que se muestra contrario al pensar hasta los últimos resultados, al que el autor de esta obra se entrega.

Y es que *Filosofía radical y utopía* no es solo una obra crítica sobre muchos de los asuntos en los que se apoya la justificación heterónoma que gobierna al mundo, sino un trabajo que bebe de una de las nociones más olvidadas e importantes que dan sentido a la filosofía: la *parresía*. Ante la justificación y el refuerzo de las fosilizadas verdades en materia de descripción del mundo a las que acostumbra rendir culto la filosofía académica, la obra de Matos se erige como un reducto fiel al espíritu *parresiasta* que hay tras el pensamiento radical, nada temeroso de llegar hasta las últimas consecuencias de ese mismo pensar. Dicha actitud *parresiasta* no es un acto de temeridad o desconocimiento del peligro, sino precisamente la lúcida y plena conciencia de que solo allí donde nos arriesgamos sabemos que hemos llegado a tocar fondo. Es así como tomamos conciencia de que pensar

no es un acto inofensivo e inocuo, sino de compromiso con lo social, razón por la que el autor identifica filosofía radical con filosofía política.

Ante un panorama repleto de *vedettes* espectaculares que danzan al son del nuevo concepto de turno, mientras se espera la fabricación de algún otro producto de consumo calificado como filosófico, obras como la presente azuzan como un tábano al pensar y avivan el fuego que empuja a no dejar que ninguna idea sobre el ser humano cristalice. Todo en aras de evitar que algún iluminado intente gobernar a los seres humanos con su idea cerrada respecto a estos y su naturaleza. La necesidad de replantear de un modo contundente diferentes conceptos atrapados en el ámbar de la academia hace que *Filosofía radical y utopía* nos recuerde que la lectura de una obra de filosofía no siempre fue una experiencia gratificante por su intento de agradar al lector, sino por hacer que se le removieran las entrañas al sacudir fundamentos que parecían imperturbables en ese sueño, ya de por sí letárgico, sobre la adecuación entre aquello que se muestra y su carácter justificativo racional trascendental.

Es por esto que el tipo de experiencia obtenida con la lectura de esta obra nada tiene que ver con el intento de contentar al lector, sino por ofrecerle una exposición radical sobre diversos conceptos aceptados como innegables e intocables, dado su valor, para seguir perpetuando el mismo mundo como sistema coherentemente racional. De modo que estamos ante un planteamiento radical —y no meramente crítico— sobre, por ejemplo, nociones como trabajo, utopía y crisis. Estos temas, pretendidamente consabidos, aparecen aquí no re-pensados, sino pensados de modo radical, sin concesiones junto a otras nociones de peso asimiladas de modo ensídico como pura convencionalidad lógica, religiosa o científica. Así sucede con, por ejemplo, la idea de tiempo, que hace que la obra de Matos aparezca como un indicativo saludable, como un punto de inflexión en el panorama mediático del “pensar”.

Es decir, que lejos de encontrarnos ante una obra más que nos hable sobre las categorías económicas que justifican la existencia del trabajo, pudiéndonos llevar incluso hasta las viejas nociones de dignificación del ser humano que se desprecian de dicha actividad, en términos de filosofía radical, lo que hace el autor es llevar el pensamiento hasta su última expresión, hasta la última estación conceptual, agujereando así lo que Cornelius Castoriadis llamaba *clôture de sens*, es decir, el cierre de sentido ensamblista-identitario que dificulta pensar de otro modo, desde otro punto de vista y, en algunos casos, que imposibilita el pensar, y por eso resulta tan destacable el combate que libra el pensamiento radical.

Resulta complicado o injusto en la era de las etiquetas calificar este libro como perteneciente a la filosofía del derecho o a la filosofía política, ya que sin duda estamos ante una obra de filosofía en sentido lato; cuestión que hoy en día no podría entenderse sin el “apellido” radical, al haberse desvirtuado tanto conceptualmente y haber sufrido un vaciado de sentido que ha apartado a la filosofía como pensar dirigido hasta las últimas consecuencias para situarlo como discurso de la justificación, descriptivismo y égida del conformismo que le permite subsistir y la mantiene como objeto de consumo.

En definitiva, como hemos apuntado, estamos ante el acto *parresiasta* del ponerse en riesgo al pensar hasta las últimas consecuencias y expresar aquello en lo que uno confía al haber sido acompañado tanto por el pensar más radical como por la evidencia de que las afirmaciones vertidas están siendo protegidas por la vida de aquel que las profiere en una situación de claro enfrentamiento jerárquico. Así sucede con el esclavo que declara a su amo el trato injusto que este le dispensa, o el trabajador que reclama sus derechos laborales pese a la posibilidad de perder su trabajo o cualquiera que expone las injusticias pese a saber que, tal como reza la cita de Debord que encabeza este prólogo, quedar al margen del espectáculo

hace que cualquiera sea conocido como enemigo de la sociedad, cuando paradójicamente es precisamente el acto *parresiasta* el que se situaría del lado de la defensa de la misma.

Pero es que, como señala Matos, ya hace mucho tiempo que la filosofía se convirtió en una disciplina inocua, ajena a la realidad social. De modo que solo un análisis valiente, radical, puede sacarla de la mera justificación de la realidad circundante a la que la filosofía actual, aparentemente incapaz de ser creativa, se ha visto condenada a justificar, repetir, apoyar, respaldar y describir como un escribano fiel al dictado de una realidad disfrazada y transmitida como lo real, pese a lo absurdo e infantil de dicha consideración. Es en este sentido que el libro que el lector tiene ahora en sus manos no es un manual, sino un martillo neumático.

La necesidad de análisis que no sean epígonos de otros. La necesidad de obras originales, no como producto, sino como fractura con la realidad asimilada que nos ofrece el espectáculo. Estas y otras cuestiones hacen que su lectura sea necesaria para aquel que, lejos de querer engalanarse y adornarse con las ínfulas de la filosofía, prefiera ensuciarse en el lodo del pensamiento radical, que tal como el autor expone a lo largo de su obra, debe identificarse de manera coincidente con la filosofía política.

Una de las enseñanzas que pone sobre la mesa esta obra es la de la necesidad, en tiempos como los actuales, de cuestionar las antiguas verdades, ya sea sobre la noción de tiempo o sobre la violencia, pero no como un mero *divertimento* intelectual, sino como un compromiso social radical que conducirá al lector, en más de una ocasión, hasta los límites de todo lo que hace tiempo cayó en manos de un tipo de poder más preocupado en perpetuar antiguas jerarquías que en combatir las desigualdades con las que, asegura, intenta acabar. Así sucede, por ejemplo, mediante el cuestionamiento de nociones espectacularizadas como la de los derechos fundamentales o la necesaria diferencia entre la noción de revolución crítica o espectacular. Conside-

rando la fuerza que ejerce la mediatización de la realidad por imágenes como verdades incuestionables en la sociedad del espectáculo, *Filosofía radical y utopía* resulta un buen antídoto para tratar de modo serio la naturalización a la que dicha situación conduce al albergar en su poder gran cantidad de nociones asimiladas como cabales que, en realidad, no son más que un oxímoron peligroso y demencial; tal como sucede con el tan común y extendido concepto de “democracia representativa”.

Sin duda, esta obra nos recuerda el intento taimado en ocasiones, y en otras desesperado, de aquellos que muchas veces enarbolan y agitan la bandera de la democracia y los derechos fundamentales a la vez que tratan de apartar a los individuos de cualquier compromiso político para que prefieran ser representados, o bien caer en ese fascismo que se extiende de modo insospechado hasta el punto no solo de hacer preferible la representación en materia política, sino incluso ante la petición cada vez mayor de borrar la esfera pública y la política de la cabeza de los seres humanos.

En los tiempos en los que la filosofía cada vez más intenta autoprocesarse como producto en el espectáculo, a un servidor no le queda más que halagar la obra que el lector tiene en sus manos. Y no solo eso, sino que, además, dado que la presente traducción fue finalizada antes de la publicación de esta obra en la edición en lengua portuguesa en 2014, hay algo de privilegio en esta invitación a la lectura. Sin duda, si hay alguna cosa prescindible en esta obra, eso son estas palabras que la encabezan.

Ahora que los derivados encapsulados bajo el nombre de filosofía se encuentran por todos lados, obras como esta resultan imprescindibles, y no por el mensaje profético que algunos podrían creer que van a encontrar en su interior; y es que, siguiendo al autor, todo profeta en el fondo no es más que un conservador. Con la paulatina transformación inicua del pensamiento agudo y crítico en mera expresión atractiva, inocua y llamativa, las palabras y argumentaciones aquí vertidas

no pueden más que contribuir a la radicalización del pensar. Y es que no es de extrañar que este sea el lugar que el tiempo que nos ha tocado vivir le ha reservado a la madre del gesto inquiridor, al acto del pensar, al cuestionamiento desgarrado y meticuloso que debería representar la filosofía. Pero sobre todo, de esta podríamos decir con el autor de este libro, que dado que ya hace tiempo quedó relegada a mera disciplina inofensiva centrada en analizarlo todo *a posteriori*, se le puede augurar a esta obra una recepción poco deseable en los ambientes ordinarios en los que más que pensar se gestionan palabras y se fabrican discursos. Pero bien, como es consabido, es la mirada de la infancia la que teme al diablo pintado. Tal vez por ello debemos devolver la mirada al mundo, ya no como discurso que nos adorne y otorgue méritos académicos, sino como compromiso vital que nos permita diferenciar en cuanto a lo humano se refiere entre el vivir y la mera supervivencia. Si bien hace tiempo que bajamos de las pobladas copas que forman los bosques, no podemos pasar por alto que la salvación para muchos sigue encontrándose entre el follaje, ya no de los árboles, sino del formado por la cantidad de hojas impresas de los libros que, solo por su espesor y antigüedad, a muchos les parece que albergan la verdad cuando en realidad, en general, no son más que religión. Es decir, un *re-legere*, la relectura que de tanto ser repetida termina por considerarse “verdad”. Ahora lean la obra y entréguese, ya no al placer, sino a eso más visceral que en psicoanálisis se llama goce.

Francis García Collado (entre Barcelona y Goiânia),
enero de 2015

INTRODUCCIÓN

Hace mucho tiempo la filosofía se convirtió en una disciplina inocua que no se relaciona de ningún modo con la realidad social, limitándose a ser objeto de discusiones académicas especializadas y desvinculadas de cualquier práctica libertaria. Esto se debe, en gran medida, a la comprensión de que su papel ha quedado como meramente analítico, de modo que bajo este punto de vista la filosofía sería aplicable al mundo solo *a posteriori*, siendo así imposible elaborar una filosofía del presente. De ahí surge la célebre imagen hegeliana de la lechuza —esa ave que siempre llega tarde— como símbolo de la filosofía y que evoca, de este modo, un pensamiento cerrado sobre sí mismo que se mantiene a la espera. Este libro parte de supuestos muy diferentes al entender que la filosofía precisa asumir los riesgos de pensar el tiempo-ahora y contribuir, no solo a desvelarlo, sino también a su transformación.

Asumir esta posición significa entender que toda filosofía es filosofía política y que, por tanto, está ligada a las condiciones sociales que integran el momento presente. Sin embargo, el pensamiento filosófico no puede contentarse con una imagen meramente cronológica del tiempo. Cuando a esta dimensión se le suma el hecho fundacional de lo político, nos hallamos

ante un *tiempo abierto* que se expresa no solo como realidad, sino principalmente bajo la forma de potencialidad, dando lugar a la *utopía*. Una vez más, es preciso no dejarse llevar por el peso de la tradición: aquí utopía no significa sueño inconsecuente o delirio escapista, sino proyecto real de refundación de la sociedad, basado en las múltiples posibilidades que el horizonte de indeterminación social en que vivimos abre a la práctica comunitaria.

Los temas discutidos en este libro se refieren a asuntos que hoy en día son evitados por la “filosofía universitaria”. Saber si es posible una comunidad humana sin divisiones verticales entre oprimidos y opresores, así como discutir seriamente el papel de la violencia revolucionaria —tanto en sus formas activas (ocupaciones, manifestaciones, acción de los *black blocs*, etc.) como pasivas (huelga general, desobediencia civil, etc.)—, constituye el principal desafío de un pensamiento que ya no puede pasar por alto la constatación de que vivimos bajo el estado de excepción económico permanente. Fusionando excepción y regla, naturaleza y cultura, público y privado, los poderes imperiales administran la opresión cotidiana y afirman que hemos llegado al fin de la historia, motivo por el cual tan solo les quedaría a las sociedades la eterna autorreproducción de un tiempo amorfo, desconectado de la memoria de las luchas emancipatorias del pasado e incapaz de considerar proyectos alternativos de futuro. Para ello, el mecanismo global capitalista dispone de tres estructuras —trabajo, espectáculo y especulación— que garantizan no solo su naturalización (haciendo parecer eterno e inevitable lo que no pasa de coyuntura histórica), sino que además celebran su gloria, llevándonos a creer que vivimos en el mejor de los mundos posibles.

Está en manos de la filosofía radical responder a cada uno de estos tres desafíos y proponer nuevas formas de producción de riquezas que no estén vinculadas al trabajo, ya que encarna la otra cara del capital y, por tanto, es tan opresivo como este. Del mismo modo, es necesario denunciar la naturaleza espec-

tacular del discurso que el orden hace sobre sí mismo, sacando a la luz sus fracturas y puntos débiles, cosa que únicamente puede ser realizada a partir de una concepción de la historia como discontinua, no lineal y comprometida con la tradición de los oprimidos. El tercer paso en el proyecto de una filosofía radical sería desenmascarar la retórica de los derechos humanos universales que, más que producir transformaciones sociales efectivas, garantiza el mantenimiento continuo del sistema capitalista, asumiendo la ecuación según la cual más derechos —¡incluso sociales!— significa más Estado y, en consecuencia, más violencia “justificada”.

Las alternativas a ese marco discutidas en el libro pasan por la construcción de movimientos críticos de oposición al capitalismo global fundados en la convivencia y la experimentación horizontal, acéntrica y fluida, cuya potencialidad se centra en la categoría de lo *común*. Únicamente lo común mantiene las singularidades al mismo tiempo que posibilita compartir proyectos alternativos de mundo en los cuales ya no sea posible la apropiación de las subjetividades de la multitud por grupos económicos aislados de la convivencia verdaderamente política, es decir, feliz, para utilizar una vieja intuición de Aristóteles.

Si bien muchas de las ideas contenidas en esta obra están basadas en construcciones de autores como Karl Marx, Walter Benjamin, Giorgio Agamben, Carl Schmitt, Antonio Negri, Michael Hardt, Guy Debord, Reinhart Koselleck, Leon Trotsky y Pierre Clastres, debido a la propia naturaleza de una filosofía que se quiere radical es imprescindible conectar críticamente estas propuestas teóricas a experiencias empíricas de protesta colectiva, motivo por el cual diversos movimientos sociales y experiencias alternativas son debatidos, desde la Comuna de París hasta fenómenos contemporáneos como Occupy Wall Street, las manifestaciones de los indignados españoles y las Jornadas de junio de 2013 en Brasil.

Antes de terminar esta introducción, permítanme decir algunas palabras que a algunos les podrían sonar irónicas: en torno

a 1635, los franceses quedaron fascinados con la indumentaria de los 6.000 mercenarios croatas que estaban al servicio de Luis XIV durante la guerra de los Treinta Años. Llevaban un pañuelo atado alrededor del cuello que más tarde fue adoptado por la nobleza parisina bajo el nombre de *cravate*, palabra derivada de *croat*.¹ De manera casi inmediata, la corbata pasó a evocar la idea de poder. Sin embargo, su origen demuestra exactamente lo contrario. Los mercenarios croatas la utilizaban como una sogá estilizada, denotando su sumisión al rey que, en el modelo de la vieja soberanía europea, era señor de la muerte de sus súbditos. No deja de ser un poco cómico el hecho de que la corbata terminara como símbolo orgulloso del capitalismo, evocando lujo, elegancia y trabajo de alto nivel. Pero más que la fuerza, la corbata de nuestros ejecutivos y abogados indica la sumisión que, de manera simbólica, exige el sistema. Tal vez por eso los más “libres” de este sistema hayan empezado a dejar de lado la corbata al mismo tiempo que exigen que los trabajadores subalternos —camareros, recepcionistas, personal de seguridad y servicio etc.— la utilicen a diario.

Escribí este libro animado por la convicción —¿o apuesta?— de que las corbatas no son necesarias.

Belo Horizonte, 23 de enero de 2014

¹ CHAILLE, *La grande histoire de la cravate*, p. 23.