

La lectura desde la práctica.

Un abordaje sobre el pensamiento de José Luis Rebellato¹

Lic. Gonzalo Hernández Sanjorge²

I

La lectura que Rebellato hace de los textos marxistas es una lectura que no está orientada a la explicitación de las determinaciones internas o locales de los textos que aborda. Es decir, no se trata de leer para transmitir un dogma, para constituir un saber que sea una suerte de catecismo. Por el contrario, su actitud es una actitud crítica, una actitud que busca el saber en su confluencia con la práctica. Dicho de otra manera, es precisamente la práctica la que condiciona la lectura. Por lo tanto en su lectura los textos son siempre puestos en situación en tanto que leídos desde un cierto contexto. Será precisamente la noción de *situación* la que mostrará los límites de la pertinencia de los aportes teóricos.

Por supuesto que hay un modo en que estas afirmaciones son ciertamente triviales: toda lectura se organiza desde una situación, en la medida en que el individuo no puede más que proponer operaciones de sentido fragmentarias y, por lo tanto, opera

¹ Este trabajo surgió como un ejercicio de lectura, motivado por el seminario “Pensamiento crítico y la perspectiva de José Luis Rebellato desde América Latina”. Aquí se trabaja fundamentalmente el texto de Rebellato “Actualidad del Manifiesto en la construcción de un paradigma emancipatorio” y se retoman algunos puntos del texto “El marxismo de Gramsci y la nueva cultura”. La intención no es otra que la de introducirse en las estrategias de lectura de José Luis Rebellato, por ello este trabajo supone la inclusión de categorías y problemas que se suponen implícitos en los análisis de Rebellato aunque no siempre resulten explicitados, en sus textos, en los términos aquí expuestos.

² Licenciado en Sociología. Docente universitario en la Licenciatura en Ciencias de la Comunicación.

recortes que siempre suponen un punto de vista, un cierto lugar de partida y un recorrido particular. Ciertamente. Pero aún manteniendo esta constatación hay dos posturas diferentes respecto del lugar que se le asigna a la situación y a la teoría, a la relación, a la articulación que se concebirá entre ambas. Por un lado tenemos una postura que entre la teoría y la realidad siempre supone que lo que está fallando es lo que se describe como realidad y que, por ello mismo, es necesario reacomodar esas descripciones de manera que *encajen*, que *calcen* con la teoría de modo que la teoría y el mundo logren una identidad. Sin duda el ejemplo más claro de este tipo de estrategia podemos encontrarlo en un ejemplo de la filosofía antigua. Los pitagóricos creían que el número diez tenía ciertas propiedades místicas que lo hacían destacable. En particular la manera en que lo ligaban a la idea de perfección hacía que al concebir el sistema planetario suponían que había diez planetas. Según lo que en sus conteos figuraba como planetas (incluían la luna y desconocían otros que forman parte de lo que nosotros llamamos planetas) había nueve. Así que supusieron una anti-luna. Un planeta detrás de la luna, que se movía conjuntamente con ella y que por eso siempre aparecía oculta a nuestra visión. De esta manera la teoría concordaba con la experiencia. Por supuesto este es quizá un ejemplo grosero, aunque cierto, de esa estrategia de limar o exagerar lo que se da en la experiencia para que la teoría quede en pie. (Pero tampoco faltan ejemplos en la manera en que se ha leído tal o cual momento como *revolucionario* de acuerdo a que concuerde o no con lo que la teoría presupone como tal.)

Rebellato se adhiere a la realización de un movimiento opuesto de la relación entre teoría y experiencia. Aquí la teoría tiene que pasar el tribunal de la experiencia, por decirlo así. Las teorías no dejan de ser recortes del mundo, aunque aquí eso no significa ningún tipo de relativismo fuerte. Más bien debe entenderse esta postura como la

consideración de que las teorías no surgen sino *agujoneadas* por una cierta práctica, por un cierto estado de cosas a los cuales responden en un doble sentido: porque provienen de ellos y porque tratan de entenderlos. Por lo tanto la teoría no se ve tampoco como un ejercicio de dar cuenta de verdades absolutas, sino que la teoría parece como una respuesta a una situación. Por ello mismo, dado esta consideración genética de las teorías, ellas deben considerarse no como dogmas sino como instructivos propios de una situación. Una de las ideas que organiza esta lectura crítica es que los textos deben ser explorados para buscar aquellos elementos que puedan servirnos para los desafíos de nuestra práctica, la cual supone siempre condiciones concretas que no tienen por qué ser la de las teorías. Las teorías pasan a ser así cajas de herramientas, pero no en el sentido de un relativismo fuerte, sino en una postura que podríamos calificar de *contextualista*. Este contextualismo hace que las teorías sean examinadas buscando en ellas instrumentales que nos permitan pensar nuestras prácticas, que nos permitan repensar nuestros prejuicios, nuestras adhesiones casi incuestionables. Es de esta manera que Rebellato configura una lectura que puede enmarcarse dentro de un marxismo crítico, un marxismo que revisa sus propias adhesiones marxistas, mostrando que la adhesión a una teoría nunca es la adhesión a la letra de la teoría sino al espíritu que moviliza un emprendimiento teórico. Pero no hay forma de ser fiel a un proyecto teórico si ese proyecto no puede adaptarse a las alteraciones necesarias para que ese proyecto integre, como uno de sus momentos, a las prácticas que forman parte de nuestra experiencia concreta, de nuestra praxis histórica. De lo contrario no tendríamos realmente un proyecto, sino una pura imaginería, una suerte de alucinación que se pretendería hacer pasar por teoría. Lo que caracteriza a la teoría es, precisamente, su relación instrumental respecto de la práctica.

II

Ahora bien, la relación entre la teoría y la praxis no es nunca directa. Es decir, la teoría no es un mero emergente del contexto histórico. Si así lo fuera, entonces dado un cierto momento histórico determinado una teoría cualquiera surgida en ese momento sería una teoría *correcta*. Esto es, no solo sería *posible*, en tanto sus condiciones de posibilidad *son* ese contexto histórico al que responde, sino que además, en tanto se trataría de un emergente del contexto sería siempre una buena guía para la acción. Pero la crítica realizada por Rebellato a las teorías o posturas posmodernas muestran que eso no se cumple.

Por el contrario, la relación entre teoría y práctica hace que la verdad no pueda ser tenida como un mero reflejo especular de la práctica. La idea de una verdad objetiva debe ser dejada de lado hacia una concepción de la verdad que suponga una relación dialéctica entre el sujeto y la realidad, de manera que la situación de los individuos se convierte en un elemento central. Por otra parte esto indica que tampoco la conciencia surge como reflejo de la práctica. Por lo tanto la conciencia, como tarea crítica, es una tarea que requiere ser instrumentada, lo que equivale a pensar que un sujeto emancipatorio debe ser propiciado y que éste no se encuentra ya dado en la realidad.

Tras la constatación de una cierta divergencia entre teoría y utilidad o guía para la práctica se hace necesario explicitar las razones de ese *desvío*, de esa divergencia entre la teoría y su utilidad. Aquí hay varias opciones concretas. Pero plantearé dos

macrovisiones que me parece que logran resumir las alternativas posibles. Una postura sería apelar a la idea de falsa conciencia. Lo cual supone una recaída en la idea de verdad como correspondencia, por lo menos de algún tipo de correspondencia sea ella lo que fuere. Esta postura que incluso forma parte de una amplia tradición marxista no es a la que parece apelar Rebellato. Más bien debiera pensarse –desde esta otra postura- que esa divergencia antes señalada se explica desde la noción de *proyecto*. Por lo tanto la relación entre la teoría y la práctica no sería una relación directa, lineal, simple, sino que siempre se encontraría mediada por un proyecto. Y en este sentido hay dos grandes proyectos: o bien un proyecto que justifica o, cuando menos, facilita la pervivencia de la dominación con todas las exclusiones que ello supone, o bien un proyecto que tiende a la emancipación humana. Sin duda la postura de Rebellato se inscribe en la segunda opción y sus críticas a las teorías posmodernas (así como a las posturas dogmáticas) es porque las termina (con todas las salvedades que puedan ser del caso) por inscribir en el primer tipo de proyecto.

III

La pregunta que debiera responderse ahora es cuál es la caracterización de un proyecto orientado a la emancipación ya que sin esta caracterización la propia idea de teoría crítica se vuelve demasiado endeble, demasiado vaga. Una teoría crítica no podría sino ser aquella teoría que estuviera orientada hacia un proyecto emancipador. Por lo tanto aquí el término *crítico* que aparece en la nomenclatura *teoría crítica* es un término

técnico, que debe entenderse en un sentido preciso y no desde la vaguedad terminológica en que se suele usar el término *crítica* de manera polisémica en la vida cotidiana.

Un proyecto orientado a la emancipación no puede ser un proyecto puramente teórico. Por lo tanto el aporte de la filosofía, del saber teórico en dicho proyecto, no puede ser el de una reflexión sobre el ser y el sujeto de manera puramente metafísica. Por el contrario, un proyecto emancipatorio debe ser eminentemente práctico y por ello requiere de una aguda precisión a la hora de poder describir la situación de partida que ese proyecto pretende quebrar. En ese sentido se hace importante la caracterización del sistema capitalista y su fase globalizadora, con todo lo que eso supone como generación de un modelo de dominación basado en la exclusión y la desigualdad. Pero la mera caracterización no basta para Rebellato. Es también imprescindible mostrar los trazos que llevaron hasta esa situación, la lógica que generó esa situación. El hecho de que la burguesía haya construido su hegemonía antes de alcanzar el control de la sociedad (como acepta desde Gramsci), delata la necesidad de generar desde ya un nuevo sujeto que pueda ser el futuro catalizador de un nuevo modelo de relaciones sociales, económicas, políticas y culturales. Por lo tanto un proyecto de emancipación está ligado a la generación y desarrollo de ese nuevo modelo de sujeto. Esta creación de contra-hegemonía encuentra su lugar privilegiado en instituciones como la educación, los sindicatos y la Iglesia, entre otras. Esta creación de una nueva hegemonía, supone para Rebellato la necesidad de transformar la producción de sujeto que se oficia desde esos lugares.

El capitalismo ha generado un sistema de identidades adaptadas a la dominación como hecho natural, como un dato de la condición humana, ligada a la violencia, a la fuerza. Ha puesto estas bases como elementos constituyentes de la naturaleza humana

pretendiendo que se trata de una situación básica, casi metafísica, ontológica, que aparecerá enquistada en cualquier situación histórica concreta. Frente a esta situación, que Rebellato explicita como tendiente a imponer los límites del discurso, los límites de lo *dado*, de los datos, como un límite más allá del cual tenemos metafísica, es decir –desde la mirada positivista- una postura irracional y no científica, una doxa sin verdad, frente a esto, entonces, un proyecto emancipador debe mostrar que ese modelo de sujeto es fruto de una estrategia naturalizadora antes que el producto de un conocimiento de la naturaleza humana. En definitiva se trata de mostrar que lo único que ha ocurrido es que se ha hipostasiado una situación puramente histórica, se ha convertido en necesidad lo que tiene un carácter contingente. Se trata de una crítica a lo dado bajo la idea de que lo dado no puede colmar la pretensión de cubrir lo posible. Y en la medida en que otra posibilidad puede abrirse, puede suponerse, puede legítimamente sostenerse, el mero hecho de *haber llegado a cuajar antes en la historia*, no resulta decisivo. En definitiva, la asepsia metafísica propia del saber científico construido desde la Ilustración que pone a cierto modelo de racionalidad como eje central de la cultura occidental, presupone también una metafísica, una teleología sobre la cual se ha estructurado la cancelación de toda forma de discusión que se salga de los límites del saber racionalista del positivismo. Ha sido esa amputación de las posibilidades del discurso lo que ha permitido la ilusión de naturaleza ontológica que encuentra en el capitalismo su manifestación histórica, haciendo del capitalismo un punto final de la historia.

Dada la característica eminentemente globalizadora del capitalismo, un proyecto emancipador debe estructurarse como una respuesta también globalizadora. Esto supone que la divergencia entre un modelo y otro, considerado a nivel sistémico, debe ser total. Esto es, no se trata de divergencias localizadas, de reformas puntuales y acotadas que

hagan más humano el capitalismo. Se trata de una alternativa global al sistema, una alternativa tan internacionalista como la globalización. Se trata, necesariamente, de encontrar maneras de proponer otras formas de relaciones humanas, otras estrategias de vinculación, otras formas de relaciones sociales que pongan la ley del derecho y de la vida como un elemento básico por encima de lo cual no hay modelo ni proyecto que pueda legitimarse. Es claro entonces que este modelo alternativo propuesto por Rebellato se estructura desde un componente ético, tiene a la ética como elemento central.

Aquí es necesario hacer una distinción entre moral y ética, para no confundir lo que está en juego. La moral tiene que ver con un sistema de codificaciones que remiten a las formas de vida deseables o legitimadas. Lo moral toma siempre una estructura determinada, supone cierto recorte en las vías de acción y en los procedimientos, en la vivencia de los roles, que se considerará legítimo. En cambio la ética no hace ya referencia a esa codificación, siempre pasible de ser interpretada en términos históricos, sino que hace referencia a una situación básica donde cada individuo es respetado en su derecho y en su vida. Esto supone un proyecto ligado a la solidaridad, siendo esta solidaridad una forma de potenciar la libertad y no de sometimiento, de dominación.

Para Rebellato, un proyecto ligado a la emancipación, insistamos una vez más, es un modelo ligado a la praxis. Y esta ligazón se produce en dos sentidos importantes. Por un lado por cuanto debe ser un proyecto derivado de la práctica. Debe atender, en este sentido, a comprender las prácticas concretas. Pero debe estar ligado a la práctica desde un lugar activo y no meramente contemplativo. Es decir, un proyecto emancipatorio debe tender a su realización, a su puesta en funcionamiento. De allí la necesidad de la generación de un modelo de sujeto que pueda llevar adelante un programa de estas características. Ese modelo de sujeto es pensado por Rebellato como un modelo abierto

que reconozca las nuevas identidades que han ido surgiendo, que han ido emergiendo en el tejido social. Se trata de concebir un nuevo modelo de relaciones pero también de sujeto. Es una transformación no solo de las descripciones más exteriores de las relaciones sociales a nivel macro, se trata de generar un nuevo modelo de sujeto, una nueva manera de obrar, de pensar y de sentir. Es un cambio radical en la *sensibilidad*, por decirlo con un término de connotaciones kantianas y que presenta la necesidad de un cambio en las maneras de representarse el sujeto.

Esta intervención activa en la práctica es producto de poner en duda la linealidad histórica, la necesidad de una estructura teleológica de la historia, el optimismo mecanicista. En este sentido poner en duda la confianza en la necesidad histórica que expresaba el Manifiesto no es poner en duda el proyecto marxista en sí mismo, sino la manera en que la expresión de ese proyecto esta ligado a lo puramente histórico, a lo *epocal*. La secuencialización histórica del marxismo como momentos necesarios está ligada a la idea de progreso lineal que forma parte de la manera en que la modernidad pudo imaginar el movimiento temporal y el desarrollo social e histórico. Desde otras perspectivas menos optimistas respecto de movimientos immanentes en el flujo del devenir, la participación estratégica orientada a una finalidad se convierte en un imperativo moral, en una exigencia ética más allá de toda consideración sobre las oportunidades macro revolucionarias de orden estructural. En este sentido los seres humanos no solo hacen su propia historia, sino que se ven éticamente exigidos de intervenir, de hacerla. Por ello el saber académico debe también ser evaluado en relación a los proyectos sociales con los que se conjuga, en relación a los modelos de sujeto que todo discurso siempre presupone inevitablemente.

La postura de Rebellato se basa en la necesidad de un proyecto de transformación social que exige una profunda radicalidad. Se hace pues imprescindible no confundir ninguna manifestación histórica con la realización de una verdad absoluta, de una esencia o una naturaleza ontológica. De esta manera un proyecto emancipatorio debe ser un proyecto ligado a la teoría crítica, a un trabajo contra todo lo dado, contra la pretensión de lo dado de cubrir toda la realidad posible. Por ello mismo la emancipación debe aparecer como un horizonte que no puede nunca concretarse totalmente, por lo cual ya no resulta solo posible de puesta en duda todo modelo contrario a la emancipación sino también todo modelo que se desarrolle en dirección a la emancipación humana. Por ello mismo esta crítica constante a lo histórico se transforma en una crítica radical a todo lo dado, a todo lo instituido, a todas las instituciones.

IV

Las características básicas de un proyecto emancipatorio según la visión de Rebellato podrían resumirse como: humanismo, contextualismo, pluralismo, poli racionalismo, radicalismo democrático.

En la medida en que es necesario desentenderse de todas las construcciones teleológicas inmanentes, en la medida en que se puede romper con todo residuo de hegelianismo en el análisis histórico, entonces nuevamente vuelve a ponerse en el centro de la historia a la actividad humana orientada en base a proyectos sociales, a estructuraciones de sujetos, implícitas o explícitas. Se trata, pues, de un humanismo pero que no debe confundirse con el humanismo de la modernidad. En la modernidad el humanismo, como ya aparecía denunciado en Adorno, se trata de un vaciamiento del sí

mismo de tal manera que toda particularidad queda signada bajo la idea de accidente y de desvío, con lo cual el funcionamiento del concepto es el de eliminar las diferencias para afirmar lo común, lo general. Esto será vinculado a tecnologías de dominación propias de la racionalidad instrumental. El humanismo que surge tras la ruptura con la modernidad en virtud de los síntomas de agotamiento de la promesa emancipatoria de la modernidad, de todo el proyecto de la Iluminación, es un humanismo que coloca al derecho y a la vida por encima de las instituciones. Es un humanismo abierto a otras formas de racionalidad, lo que supone una apertura respecto de las maneras en que se concibe aquello que vale como *saber*. En particular se requiere un poner en valor el saber de los sectores populares, el saber de las masas.

No hay una única racionalidad en la historia ni en los agentes sociales. Por lo tanto no puede pensarse que hay una única forma de estructurarse de las relaciones causales en toda su pluralidad (económicas, políticas, psicológicas, etc.) que pueda ser aplicado a todo lugar y todo tiempo. El contexto, desde la lectura efectuada por Rebellato, se vuelve una noción clave para amarrar el ejercicio teórico. Por lo tanto ahora ya no tenemos un modelo único de ser, un solo proyecto de vida, sino que tenemos una enorme pluralidad, siempre móvil y en transformación. No hay ni una única manera de ser ni una única manera de ser lo mismo. Por lo tanto la noción misma de sujeto ya no se puede construir desde la perspectiva de la identidad, de la conjunción, de la eliminación de la diferencia, sino que debe hacerse desde una síntesis disyuntiva (para decirlo en términos deleuzianos). La diferencia ya no es algo a eliminar o a minimizar, sino que es algo a vivir, a poner en obra porque precisamente esa misma diferencia es lo que pone en tela de juicio toda hegemonía, haciendo necesario una renegociación permanente de los procesos políticos.

Este reconocimiento de las diferencias, este pluralismo, va unido a una pérdida del papel central que la modernidad otorgó a cierto tipo de racionalidad, en particular la racionalidad argumentativa que, apoyada en ciertas estructuras lógicas, formó parte del modelo de la racionalidad científica. Así no es que tenemos un saber cierto y absoluto y luego una serie de opiniones sin fundamento y a las que poco o nulo crédito debe darse, siendo siempre pasibles de ser acalladas y eliminadas en nombre de la racionalidad y la evolución. Por lo tanto, ni la racionalidad instrumental ni la racionalidad argumentativa pueden ubicarse por encima de lo histórico. Son elementos que forman parte del juego de la construcción teórica, de la elaboración simbólica, pero de ninguna manera son los únicos parámetros, los únicos patrones desde lo cual ello puede hacerse. Por lo tanto el saber no queda ya encerrado en un conjunto de teóricos, de académicos o de profesionales, legitimados por obra y gracia de las configuraciones institucionales que dieron cierto papel de relevancia social a ciertas instituciones por sobre otras. Esto supone una profunda valorización de los conocimientos populares, de la cultura popular.

Frente a este modelo de fragmentación de la realidad y del saber, frente a esta crisis de los metarrelatos de la modernidad, el proyecto emancipatorio no opta por encogerse de hombros y tratar de negar lo político o de buscar salidas que casi siempre caen en el solipsismo individual o tribal. Por el contrario, se trata de proponer otras formas de llevar adelante el proyecto emancipatorio, bajo la afirmación de que lo que ha fallado fue el proyecto de la modernidad, la capacidad de la razón instrumental para cumplir con sus propios objetivos emancipatorios. Por lo tanto se trata de buscar otras formas de dirigirse hacia esa meta y no de evadirlas. Se trata, entonces, de la generación de nuevos meta relatos pero que ya no son comparados con los de la modernidad porque se organizan bajo una economía interna totalmente diferente, absolutamente otra. Es claro,

entonces, que este rescate del concepto de emancipación no es el rescate del proyecto de la Ilustración, y del saber de la Ilustración.

Se trata de reinventar lo social. Hacer tal cosa supone la capacidad de integrar todas las dimensiones de la vida social, todas las dimensiones de la vida concreta. No se puede privilegiar algunos aspectos antes que otros, al menos no de manera absoluta. Los aspectos economicistas del marxismo tradicional deben ser abandonados para integrar un verdadero pensamiento complejo. Reinventar lo social es también reinventar la lógica con la cual el sistema se mueve, con la cual el sistema genera un poder destinado a la dominación. Esto impone una radicalización de la democracia. Pero aquí el término democracia no debe ser visto en cuanto procedimientos puntuales de participación político partidaria. Aquí democracia implica un orden de intercambios abiertos de reconocimiento del otro que debe ser extendido a todas las áreas y todos los campos : lo teórico, la sexualidad, la educación, el arte, y todos los etcéteras imaginables. No puede haber radicalización de la democracia, esto es un reconocimiento radical del otro, de la libertad, del derecho y de la vida del otro, si no es acompañado de una crítica a la racionalidad hegemónica. Por lo tanto la llamada “carga de la prueba” no queda como responsabilidad de las minorías, sino que toda postura debe hacerse *cargo de la prueba* en virtud de cuestionamientos posibles ante la pérdida de un punto de vista que constituya un acceso privilegiado a la verdad. Por lo tanto una radicalización de la democracia supone un sistema de libre participación.

Para Rebellato, a partir de su lectura profundamente ética, de su lectura éticamente motivada, se trata de seguir apostando por el imperativo de la solidaridad por cuanto requiere la extensión de la libertad a todos los individuos, la extensión de las posibilidades de autonomía. Esta solidaridad se podría expresar bajo la expresión de que

ningún hombre puede ser libre hasta que no lo sean todos: la libertad será radical o no será. Por supuesto que todo esto no puede realizarse dentro del modelo económico propio del capitalismo, y requiere de nuevas condiciones sociales para ser desarrollado. Se hacen necesarios, pues, nuevos modelos de ciudadano, de sujeto y de individuo.