

PRESENTACIÓN DEL LIBRO
*EL FILÓSOFO COMO PRODUCTOR: ENSAYOS SOBRE
FILOSOFÍA Y POLÍTICA DEL ACONTECIMIENTO*
DE EDUARDO SABROVSKY

Marcos García de la Huerta

Es un placer y un privilegio presentar este nuevo libro de Eduardo Sabrovsky: *El filósofo como productor*. Es una obra de madurez, apasionante y sugerente; contiene una colección de ensayos reunidos en torno a un tema central: “la lógica del acontecimiento”, entendida como una “lógica de la moderna producción de la verdad”, según explica el autor en el Prólogo. Es decir, que *la verdad acontece* y se entiende asociada al ser, no en el sentido corriente de correspondencia con el objeto sino ligada al acontecimiento “en la línea del *Ereignis* de Heidegger”: un chispazo o destello revelador (*Lichtung*), un suceso des-encubridor. El autor enfatiza, no obstante, una diferencia con Heidegger en esto, pues se trata de un pensar que se reclama de una esfera de inmanencia, la única “que tiene carta de ciudadanía” en el mundo moderno: “El acontecimiento no *es*, emerge”; y el pensar tendría la función de partera: es “la interrogación crítica radical por las condiciones históricas que...han producido un mundo”.

Aquí se juntan dos cosas: la tarea crítica del pensamiento y su función de partera. Partera es quien asiste el alumbramiento, ayuda a que lo nuevo emerja sin malograrse; y la crítica es el saber que prescribe una práctica, a la vez que proscribire las prácticas nocivas o erradas. Una filosofía crítica no se limitaría, pues, a comprender el mundo, cediendo a la tentación de aceptarlo tal cual es; una tentación, por demás, autodestructiva, porque el mundo no puede dejar de ser intervenido y alterado para ser recreado, de otro modo, quedaría expuesto a la erosión inexorable del tiempo. Mucho menos, la “producción” del filósofo estaría circunscrita a la confección de textos, o limitada a la fabricación de graduados para la misma “fábrica” que les da empleo. La filosofía de cara al acontecimiento, como la concibe Eduardo Sabrovsky, desempeña una función eminente en la recreación del mundo; y se resiste a ser absorbida y anulada en las rutinas, ritos y protocolos que rigen la institución académica.

El pensar productor se diferencia, por de pronto, del pensamiento *representativo* o teórico representativo, que sigue a la zaga de lo que ya es, en tanto un pensar productivo intenta adelantarse abriendo lo venidero. Se diferencia, igualmente, una filosofía productora, de una filosofía perenne, que se concibe a sí misma como expresión de un saber definitivo. La escolástica cristiana medieval, por ejemplo, se creía el pináculo del saber al que todas las filosofías debieran apuntar si aspiraban a ser verdaderas. La filosofía, en este aspecto, no es un saber que inicie en una verdad ya conquistada, su valor formativo no consiste en producir una forma acabada de pensamiento, sino en formar en el *ethos* del pensamiento: el filosofar es una tentativa inacabada, incierta, sujeta a la amenaza del quiebre o fracaso. Una filosofía del acontecimiento contrasta, asimismo,

con la filosofía de la ciencia, ya que los saberes particulares son independientes y cada ciencia posee su propia lógica interna. Para la filosofía de la ciencia, ese desarrollo es algo dado y no pretende, por regla, intervenir o producir la ciencia o la historia de la ciencia, de la cual se ocupa.

Una filosofía “productora” como la propuesta por Eduardo Sabrovsky tendría la aspiración –la pretensión, dirá más de alguien–, de incidir en el acontecer y contribuir a su modo a la recreación del mundo. No en el sentido de que el filósofo sea el productor de ideas por excelencia, o el único autorizado, tampoco significa que la historia del mundo sea producida por las ideas, y que huérfano de ideas, el mundo se detendría o colapsaría; a lo más se oscurece. El mundo es el que es, y la filosofía tiene que contar con eso; el filósofo no tiene por tarea, y menos la obligación, de concebir un mundo de recambio en su cabeza. Es cierto que el pensamiento no deja el mundo tal cual, pero el mundo, como el lenguaje, es el que es y no se trata de inventar otro. El pensar forja un lenguaje, pero no cambia la lengua, le introduce quizá una que otra enmienda.

El acontecimiento requiere ser comprendido: en eso consiste lo que llamamos *mundo*; un acontecer que no pasara por el tamiz del lenguaje y la comprensión sería un devenir ciego, una especie de ente autista y solitario o algo parecido, no sería un mundo *producido*. El carácter productivo de la filosofía se refiere, entonces, a que el mundo está sujeto permanentemente a la invención y la trasgresión, y requiere recrearse constantemente para reafirmarse creadoramente. Un mundo que no admite ni tolera el desafío de la alteridad para revitalizarse, se anularía y petrificaría. Precisamente porque el mundo resiste el desafío de la alteridad y al mismo tiempo la incluye, es posible una filosofía productora de significados, creadora de sentido.

Quizá no sea casual que esta serie de ensayos se inicie con uno sobre Kant, el filósofo de las *Críticas*, también llamado “el filósofo de la Revolución francesa”, el acontecimiento moderno por excelencia. El pensamiento crítico siempre tiene implicancias políticas y es, en principio, anti-autoritario y, desde luego, anti-dogmático. En Kant, ambas dimensiones, la crítica y la generativa, se reúnen, cuando imagina por ejemplo, las condiciones de posibilidad de una historia cosmopolita o “universal”, o las condiciones de una paz permanente –“perpetua” dice él, con evidente ironía, porque alude a una pintura que representa un cementerio. La muerte es la perpetua, y está en el campo de batalla: la puerta de entrada al “campo santo”.

Anticipándose a un reparo que a menudo se hace a la filosofía crítica, en el sentido de que el pensamiento no debe limitarse a su función des-edificante o des-constructiva, Eduardo Sabrovsky invoca un descargo del propio Kant: “Las intuiciones sin concepto son ciegas; los conceptos sin intuiciones son vacíos”. La imaginación (*Einbildungskraft*) sirve al intelecto en la *Crítica de la razón pura*; y en la *Crítica del juicio*, el intelecto “está al servicio de la imaginación”¹. Es sugerente al respecto, que el autor articule su reflexión sobre Kant a partir de dos imágenes del mismo Kant: la “isla de la verdad” y “la

¹ *Crítica del juicio*, Espasa-Calpe, Madrid, 1984, 22.

paloma de Platón”, para la “deducción trascendental” y para las “ideas trascendentales”, respectivamente. Es característico de Kant, justamente, el asociar la experiencia con la idea, y elucidar con conceptos las intuiciones del sensorio. El subtítulo de este ensayo es revelador: “la era moderna como acontecimiento y excepción,” pues reúne lo singular-excepcional con el acontecer de la verdad. La excepción es regla tratándose de los “juicios reflexionantes”, y desempeña la misma función “ejemplarizadora” del ejemplo. La escena invisibilizada en el relato del paciente, pongamos por caso, es lo más revelador a ojos del analista; la excepción adquiere rango de regla o, como se dice en jerga jurídica, “sienta jurisprudencia” en el derecho; en fin, un ejemplo banal: un resto de ratón en una bebida, no requiere de otro caso para suspender el consumo.

Pero la excepción tiene un significado metafísico en Carl Schmitt, citado por Sabrovsky: “la excepción no solo confirma la regla, sino que esta vive de aquella [...] el estado de excepción tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la teología”. Parece evidente aquí la relación entre este “milagro” y el *Ereignis* heideggeriano.

Además de Kant y Heidegger, los interlocutores de Eduardo Sabrovsky son: Derrida, Carl Schmitt y Gramsci; indirectamente, Hobbes, pues el Leviathan reaparece una y otra vez en el libro como el fantasma de un absoluto evaporado con la secularización y el “desencantamiento del mundo” (Max Weber). Es una figura fantasmal porque es un peligro virtual que permanentemente acecha y a veces se superpone al imaginario de un “Leviatán benévolo”, tierno y liberal. “Leviatán benévolo” es la metáfora que emplea Sabrovsky, para ese liberalismo apacible, armonizado por la “mano invisible” en el mercado, por los “ardides de la razón” en la historia (Hegel) o por una “tendencia inherente a la naturaleza humana”, en Kant.

La caracterización de lo político en Carl Schmitt, en la forma de una lógica de conflicto o ley de antagonismo, se puede entender como denuncia de la inconsistencia de la idea de una “sociedad reconciliada”, en tanto la conflictividad es inherente al ser social, independientemente de la intensidad que alcance el conflicto. Es decir, que la oposición amigo/ enemigo valdría para la guerra, pero en la política no se trata de aniquilar al otro. Este concepto de lo político permite, en cambio, exorcizar el fantasma del poder absoluto, que hace aparecer toda la esfera de las subjetividades y la democracia misma, como *concesiones* de ese Leviatán virtual, disfrazado de Leviatán benévolo. En otras palabras, la dupla de adversarios pluraliza el poder, lo centrifuga, lo vuelve periférico y capilar.

Me parece que me aparto aquí de la crítica a Schmitt, por lo menos la de Leo Strauss, quien reclama –contra el predominio de la idea de *lucha*– la autonomía de la cultura. Schmitt solo reconoce soberanía a la política, y se bate en dos frentes: contra el liberalismo y contra el marxismo; de este último retiene la idea de lucha, que, según los neoliberales –Hayek, en particular–, no sería pertinente, porque la competencia mercantil no sería propiamente una lucha. Pero cualquier agente en competencia sabe bien que eliminar un competidor es su mejor negocio, es decir, que la mayor ganancia viene con la renuncia a la ganancia. En el orden extenso, se reitera la misma figura: la ganancia es el carburante en un sistema de mercado, pero el poder lo es en cualquier

sistema productivo: por eso hay rivalidad entre sistemas productivos. En un mundo de completa abundancia, no la habría; una competencia en la que reina un completo *fair play* es posible si el entorno es completamente pródigo, pero este eliminaría también toda lucha.

El último ensayo, *Cien años de la “revolución contra El capital”*, es una intervención cuyo objeto aparente es un artículo de Gramsci titulado justamente *La revolución contra El capital*, publicado apenas dos semanas después del ascenso de los bolcheviques al poder en Rusia. Es el tema “aparente”, porque este capítulo recorre el ciclo posterior de las revoluciones socialistas, desde octubre de 1917 hasta ahora; de allí su título: *Cien años de ‘revolución contra El capital’*. Ambos encabezados, el de Sabrovsky y el de Gramsci, suenan equívocos al oído, pero al leerlos, la mayúscula de *El capital* denuncia que se trata del libro principal de Marx. Gramsci percibió tempranamente una deriva de la historia, una desviación ideológica, dirá más de alguien. Nuestro autor lo llama “voluntarismo”, exceso de voluntad política, en perjuicio de la atención de las condiciones “objetivas” o “materiales”. En buenas cuentas, la revolución en un solo país, sin una burguesía nacional y sobre todo sin proletariado, o sea, predominantemente agrario y no industrializado, era una completa “anomalía”.

La tesis de Eduardo Sabrovsky es que “tanto la Revolución Bolchevique de hace 100 años, como las revoluciones posteriores e incluso también los llamados socialismos del siglo XXI, han sido revoluciones “contra *El Capital* de Carlos Marx”. Y este peculiar anti-capitalismo constituiría “el hilo rojo que unificaría y haría comprensible la compleja historia de los socialismos revolucionarios durante el siglo... la clave que haría posible entender la curva que va desde sus triunfos, hasta su inexorable decadencia y derrota”.

Gramsci en su artículo incurre en el mismo error que denuncia Eduardo Sabrovsky: “se trata para él, de la voluntad como motor que disuelve la realidad objetiva hasta hacer de ella una ‘materia telúrica en ebullición’ que luego plasma y redirecciona ‘allí donde la voluntad lo desee, y como la voluntad lo desee’”. Posteriormente, Gramsci desechó este voluntarismo, enfatizando el papel de la sociedad civil y de la opinión —la cultura política— en la instauración de una *hegemonía*.

El problema que queda hasta cierto punto en suspenso en esta historia de “revoluciones contra *El capital*”, es la verdad del acontecimiento, es decir, si las revoluciones han sido fallidas, porque se apartaron de Marx, de su teoría, y en ese caso, los fracasos dejan en pie la idea, el proyecto histórico-político, o si son una experiencia crucial, un fallo o error en la idea misma; en suma, la imposibilidad de un acontecimiento sin maleficio, una sociedad sin Estado, sin clases, etc. Un idealista contumaz podrá aducir que las revoluciones fracasaron porque surgieron donde no debían —en los “eslabones más débiles” —; y nunca surgieron donde *debían*: en las naciones industrializadas o de capitalismo desarrollado. Es inútil aducir solo la experiencia histórica frente al idealista empedernido, porque este podrá siempre replicar que “la experiencia jamás podrá anular una idea humana” (Lenin) o “disolverla”, como diría Gramsci. La idea de que todas las revoluciones socialistas han de fracasar tiene sustento empírico, es cierto, tanto como la de que todos los hombres son mortales. Pero si alguien cree ser inmortal, reclamaría que las experiencias pasadas no valen para él. Habría que mostrar, por tanto, que el

“voluntarismo” anida en la teoría misma, que *El capital* es una obra utópica, que su lenguaje teórico, a veces traducido a fórmulas matemáticas, es un disfraz, y que su verdadera lengua es mesiánica.

Esta hipótesis permite establecer un nexo con el lenguaje mesiánico de Heidegger, para referirse al *Ereignis*: el acontecimiento que altera radicalmente el curso del mundo e inicia un nuevo comienzo. El *Ereignis* contiene una reserva homicida, un potencial asesino, que Heidegger exorciza con una frase, frecuentemente citada por él, de Hölderlin: “donde surge el peligro crece también lo salvador”, y que se deja leer y comprender invertida: “donde surge lo salvador, crece también el peligro”.

Podría seguir horas comentando y dialogando con este libro múltiple, apasionante, del que recomiendo encarecidamente su lectura.