

Marx y la política de los medios*

Guilherme Foscolo. Profesor de Humanidades en la Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB). E-mail: gfoscolo@gmail.com

Resumen

Se trata de desplegar, a partir del concepto de materialismo en Marx y su recepción en la historia reciente de cierta tradición académica occidental, los conceptos de Tecnopolítica y Tecnopoética.

Este es, como ustedes saben, el segundo encuentro de nuestra Red Latinoamericana de Investigaciones en Prácticas y Medios de la Imagen. El primero ocurrió en Brasil, en la ciudad de Niterói, en la UFF, el año de 2016. En ese momento, como ahora, me fue reservado el último día para realizar mi

* Este texto, con algunas modificaciones fue leído en el Coloquio Internacional: Imagen y Medio, Chile, 2018, la Universidad Alberto Hurtado.

presentación. Si las series de dos son suficientes para la consolidación de una tradición, entonces hoy oficialmente ya se consolida una tradición en la Red: Guilherme habla al final. Pero también hoy, mi grandioso compañero Hernán Ulm divide esta última mesa conmigo, lo que, al menos, refuerza mi sentimiento de que no se trató (ni en 2016 y ni ahora) de un descuido de la organización – y sí que, al contrario, en coloquios, seminarios etc., se guarda lo mejor para el final (se sabe cómo retener la platea). Si esto es realmente lo que sucedió, siento decepcionarlos – mi presentación no será tan interesante (y tampoco tan importante) como la de Hernán. Esto porque lo que yo quería traer para nuestra conversación de hoy es una propuesta de rescate conceptual que se encamina a pasos lentos. El concepto que quiero proponer que recuperemos es un concepto esencial para el pensamiento de Marx. En verdad, tal vez sea el concepto más importante – el concepto del cual todo depende – para Marx (más aun que el concepto tomado de Hegel de dialéctica, irónicamente – Schlegelianamente, se podría decir – utilizado por Marx como modo de exposición): se trata, claro, del concepto de materialismo.

¿Y por qué rescatar justamente este concepto? Este esfuerzo intenta responder a una demanda que se hizo cada vez más urgente para algunos de nosotros, investigadores de Red. Al menos desde 2015, y por clara influencia de Hans Ulrich Gumbrecht, el concepto de materialismo – o, antes, la materialidad que él presupone – se ha convertido en uno de los núcleos de reflexión y producción teórica para este pequeño grupo (que ya fue mucho mayor) de investigadores que insiste en encuentros virtuales todos los jueves por la noche: Alex Martoni, Marcos Arraes, Hernán Ulm y quien les habla. La preocupación acerca de que podríamos estar haciendo usos diferentes del concepto de “materialidad” surgió pronto. De hecho, el concepto admite múltiples acepciones: del materialismo mecanicista (francés o inglés) al materialismo de Marx, de las materialidades de la comunicación al nuevo materialismo y tantos otros más. Aunque, para librarnos del problema, admitimos que la materialidad que nos interesa es aquella de Gumbrecht, por ejemplo, queda el problema de responder: ¿y cuál es esa materialidad de Gumbrecht? Ante el impasse, una idea inicial, que debatimos y no llevamos a cabo, fue empezar un trabajo conceptual que sistemáticamente intentaría producir un mapeo de los reveses y usos del concepto desde el siglo XVIII al XX. Este texto resulta, en parte, de esta preocupación. Y en parte de un intento – personal – por

reforzar el suelo por donde he caminado.

Antes de proseguir, me gustaría hacer una breve observación. El materialismo – y por materialismo me refiero a la versión que se produjo y reprodujo a partir, por supuesto, de Marx – se convirtió en uno de los conceptos de recepción/traducción más amplia – y, me parece, a eso también se debe su vaciamiento – en la historia reciente del academicismo occidental. Quiero invitarles, a este respecto, a retornar a la conferencia inicial de Foucault para *La verdad y las formas jurídicas*. “La cuestión es la siguiente”, dice Foucault:

existe una tendencia que podríamos llamar, un tanto irónicamente, de marxismo académico, que consiste en buscar de qué manera las condiciones económicas de existencia pueden encontrar en la conciencia de los hombres su reflejo y expresión. Me parece que esa forma de análisis, tradicional en el marxismo universitario de Francia y de Europa, presenta un defecto muy grave: el de suponer, en el fondo, que el sujeto humano, el sujeto de conocimiento, las propias formas de conocimiento se dan en cierto modo previa y definitivamente, y que las condiciones económicas, sociales y políticas de la existencia no hacen más que depositarse o imprimirse en este sujeto definitivamente dato.

“Mi objetivo”, prosigue Foucault,

será mostrarles cómo las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no solamente hacen aparecer nuevos objetos, nuevos conceptos, nuevas técnicas, sino también hacen nacer formas totalmente nuevas de sujetos y de sujetos de conocimiento. El propio sujeto de conocimiento tiene una historia, la relación del sujeto con el objeto, o, más claramente, la propia verdad tiene una historia.¹

El pasaje citado es interesante por dos motivos. Por un lado, porque, aunque Foucault no indique a qué supuesto marxismo ortodoxo – o, como el propio Foucault decidió llamarle, “marxismo académico” – se refiere, su crítica no busca recuperar el fondo epistemológico que presupone el materialismo introducido por Marx; por otro lado, pues, aunque Foucault denuncie esta tradición, él solamente lo hace para promover otro filósofo anti-humanista contemporáneo de Marx – Friedrich Nietzsche. Pero no se trae a Nietzsche impunemente. Nietzsche, como se sabe, es aquel que, no sin razón, pero especialmente en función del esfuerzo de su hermana antisemita Elizabeth Foster Nietzsche, estuvo asociado, a lo largo de la primera mitad del siglo XX, al espectro

1 FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Trad. Roberto Machado y Eduardo Morais. Rio de Janeiro: Ed. NAU, 2002, p.7-8. La traducción al español fue realizada por mí mismo.

más reaccionario de la disputa política; y sigue hoy, en el siglo XXI, siendo fácilmente cooptado por el mismo espectro *alt-right*. ¿Pero por qué traer a Nietzsche? ¿Por qué Nietzsche en vez de un regreso a Marx?

Hay que recordar que, para Foucault, el movimiento de descentramiento operado por Marx y Nietzsche no es ignorado: al contrario, es Foucault uno de los primeros a traerlo a la superficie. En *La Arqueología del Saber*, por ejemplo, Foucault opone a dicho descentramiento un proyecto que buscaría “salvar contra todos los descentramientos la soberanía de sujeto, y las figuras gemelas de la antropología y del humanismo”.² Un poco más adelante, aunque de manera indirecta, Foucault da una pista sobre cuáles serían tales “marxistas académicos” (¿una crítica quizá a Sartre?): “se a llegado, pues, al punto de antropologizar a Marx, a hacer de él un historiador de las totalidades y a volver a hallar en él el designo del humanismo”.³ De modo que se puede decir que, para Foucault, la crítica al marxismo académico es también la crítica a la tradición que propone llevar a término el proyecto de centralidad del sujeto moderno – y que, al mismo tiempo, Foucault sospecha que no es éste, de hecho, el movimiento que se encuentra en la obra de Marx.

La Arqueología del saber es de 1969, pero en un debate anterior – por cierto, muy famoso – Foucault ya se acerca a aquellos que Paul Ricoeur bautizó “maestros de la sospecha”: por supuesto, hablo de “Nietzsche, Freud, Marx” que tuvo lugar en el año de 1964. En el debate que sigue a la ponencia de Foucault, y que propuso pensar a dichos autores como autores que descubren la infinidad de la interpretación, Foucault encuentra resistencia – por ejemplo, de Vattimo – con relación a incluir Marx en esta lista. La respuesta de Foucault: “en cuanto a Marx, no sólo no he revelado mi idea acerca de él. Incluso tengo miedo de no poderla revelar”.⁴ En publicaciones posteriores Foucault adopta clara preferencia por el recurso a Nietzsche – lo que ya se verifica,

2 FOUCAULT, Michel. *La Arqueología del Saber*. Trad. Aurelio Garzón Del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI editores, s.a., 1979, p.21.

3 Ibid. p.22

4 FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx. Theatrum Philosophicum*. Trad. Jorge Lima Barreto. São Paulo: Princípio Editora, 1997, p.34. La traducción al español fue realizada por mí mismo.

por ejemplo, en la consolidación del giro genealógico que es la *Microfísica del Poder*. Lo que pasa, de todos modos, es que Nietzsche crece en importancia en la obra de Foucault, mientras que Marx permanece, para Foucault, un asunto inacabado.

Hay por lo menos dos motivos, creo, para esta sustitución. Regresemos a *La verdad y las formas jurídicas*. Esta obra, como se sabe, reúne cinco conferencias dictadas por Foucault en PUC-Rio, Brasil, en 1973 – dos años, por lo tanto, antes de la publicación de *Vigilar y Castigar*. Lo fundamental para Foucault en este ensayo provisional es entender cómo las relaciones de poder que se establecen en lo real también determinan las circunstancias de producción del conocimiento; determinan, al final, aquello mismo que llamamos conocimiento. O sea: el conocimiento se da como efecto de una disputa que el antecede, disputa que se deja entrever a través de sus instrumentos, mecanismos de producción de subjetividad. La elección por las formas jurídicas es una decisión metodológica porque, según Foucault, ellas permitirían un mirar histórico privilegiado sobre tales mecanismos. En esta relación del conocimiento con el poder – además de la propia genealogía como método – Foucault va a buscar a Nietzsche. “Si quisiéramos realmente conocer el conocimiento”, dice Foucault,

saber lo que es, aprehenderlo en su raíz, en su fabricación, debemos aproximarnos, no de los filósofos, sino de los políticos, debemos comprender cuáles son las relaciones de lucha y de poder. Y es solamente en esas relaciones de lucha y de poder – en la manera como las cosas entre sí, los hombres entre sí se odian, luchan, buscan dominar unos a los otros, quieren ejercer, unos sobre los otros, relaciones de poder – que comprendemos en qué consiste el conocimiento.⁵

El segundo motivo, el cual intenté exponer más detalladamente en otro artículo, tiene que ver con un alejamiento de Marx – o, al menos, de una tradición del Marxismo – que tiene inicio en la década de 1970.⁶ La gran política, así como la gran narrativa, entra en colapso casi de modo concomitantemente: en 1979 Jean François-Lyotard publica *La Condición Postmoderna*; una década después, se derrumba el Muro de

5 FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Trad. Roberto Machado y Eduardo Morais. Rio de Janeiro: Ed. NAU, 2002, p.23. La traducción al español fue realizada por mí mismo.

6 Ver FOSCOLO, Guilherme. “Explosions of Sepp”. *Revista Artefilosofia*, n.25 (2018). Dezembro, 2018. En: < <https://www.periodicos.ufop.br/pp/index.php/raf/article/view/1693>>

Berlín; y en 1992, Fukuyama sentencia el fin de la historia (dando inicio a aquello que Timothy Snyder espirituosamente llamó de Hegelian cocktail party).⁷ En razón de este alejamiento, Marx también escapa a Friedrich Kittler, que es curiosamente acreditado por Geoffrey Winthrop-Young – su estudiante en Freiburg – por haber sido él mismo un Marx para el Hegelianismo de Foucault.⁸ Kittler, también a través del recurso a Nietzsche, amarra el análisis foucaultiano de las condiciones de producción del conocimiento a las estructuras materiales y tecnológicas, casi siempre invisibles, responsables por su producción y reproducción. Pero si a Foucault le falta la tecnología – o, para colocar de otro modo, una teoría de las medias –, a Kittler, aunque la política (reaccionaria) no le sea totalmente ausente, le falta un instrumento afilado para realizar su crítica. En la realidad, aquello que escapa a ambos es lo que he denominado, ya hace algún tiempo y por falta de un nombre mejor, como tecnopolítica.

Si al ejercicio de la filosofía también cabe, como nos enseñó Deleuze, hacer el parto de conceptos malnacidos, se hace aún más importante la tarea del recurso a Marx. Puesto que la misión que Foucault se impone en *La verdad y las formas jurídicas* no es otra – aunque él mismo no lo sepa – que el rescate del materialismo, contra el marxismo académico de su tiempo, desde Marx. En los escritos del joven Marx – principalmente en los *Manuscritos* de 1844, en *La Ideología Alemana* y en los *Grundrisse*, Marx fundamenta, aunque de forma fragmentaria, una Estética. El centro de gravedad de esta Estética es dado – y es esta mi apuesta – por el concepto de materialismo. Y es solamente en vista de esta Estética que Marx puede iniciar *El Capital* por el análisis de la mercancía individual. La mercancía contiene en sí el mundo que la produce – y es justamente eso que permite a Marx adoptar, como modo de exposición, una división de capítulos que se inicia por el análisis de la mercancía y desplegar a partir de ella todo un sistema de producción.

7 JUDT, Tony; SNYDER, Timothy. “Unity and fragments: european history”. Thinking the twentieth century. New York: The Penguin Press, 2012.

8 “The question of how people operate upon media thus has to be complemented by the equally important question of how media operate upon people. Subsequently, discourse analysis has to be expanded as well as supplemented by media theory. Scholars such as Kittler, Bolz, and Horisch, as it were, played Marx to Foucault’s Hegel: they pulled discourse analysis off its textual and discursive head and set it on its media-technological feet”. WINTHROP-YOUNG, Geoffrey; WUTZ, Michael. “Translator’s Introduction: Friedrich Kittler and Media Discourse Analysis”. In: KITTLER, Friedrich. Gramophone, Film, Typewriter. Translated, with an Introduction, by Geoffrey Winthrop-Young and Michael Wutz. Stanford, California: Stanford University Press, 1999, p.xxii.

Ahora bien, mi impresión es que el concepto de materialismo en Marx admite una tecnopolítica. Esta tecnopolítica se afirma de dos formas. Una de ellas es que Marx reconoce, al contrario de lo que sugiere Foucault sobre cierta tradición marxista, que no solamente nuestros sentidos – nuestros modos de percibir y de pensar – sino también nuestros modos de sentir, en una palabra, nuestros afectos – son programados por las tecnologías. “Porque no sólo los cinco sentidos, sino también los llamados sentidos espirituales, los sentidos prácticos (voluntad, amor, etc.), en una palabra, el sentido humano, la humanidad de los sentidos, viene a ser primero por la existencia de su objeto, por la naturaleza humanizada”, nos dice Marx en sus *Manuscritos económico-filosóficos*. La humanidad de los sentidos es un proceso que se constituye como por fuera – para Marx, al menos el Marx de los *Manuscritos*, el proceso de humanización de los sentidos es, por supuesto, un proceso social: “la formación de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia del mundo hasta aquí”.⁹ La segunda forma es que esta programación está muy lejos de ser gratuita – pues refleja en los cuerpos las relaciones sociales que llevaron en primer lugar a su producción. Ella es, por lo tanto, una programación – tecnopolítica. Cabe recordar que lo social (y la propia conciencia), para Marx, se produce a partir de las relaciones de producción, y las tecnologías, y esto ya no es tan obvio, se materializan como su expresión. Es lo que deja anteponer, por ejemplo, el siguiente pasaje de los *Grundrisse*:

¿Es posible Aquiles con la pólvora y el plomo? ¿O incluso la Ilíada con la prensa o, más aún, con la máquina de imprimir? ¿Con la palanca de la prensa, no desaparecen necesariamente la canción, las leyendas y la musa, no desaparecen, por lo tanto, las condiciones necesarias poesía épica?¹⁰

Aún más claramente, dirá Marx en el postfacio para la segunda edición de *El Capital*: “el ideal no es más que el material, transpuesto y traducido en la cabeza del hombre”.¹¹ En

9 MARX, Karl. *Manuscritos Económico-Filosóficos*. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004, p.109. La traducción al español fue realizada por mí mismo.

10 MARX, Karl. *Grundrisse: Manuscritos económicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política*. Trad. Mario Duayer y Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 91-92. La traducción al español fue realizada por mí mismo.

11 MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013, p.90. La traducción al español fue realizada por mí mismo.

la realidad, nuestros propios cuerpos son, para Marx, un producto de esta tecnopolítica – y ahí está todo su anti-humanismo. A la vez, el materialismo se conecta en Marx inequívocamente a la forma mercancía, aunque la mercancía sea, al fin, también una “midia”. Pero la mercancía, como medio, remite a una forma aún más general – esta sería la forma abstracta de toda materialización tecnopolítica. A partir de Foucault, y de Deleuze y Flusser y Agamben, el concepto que pasó a ser instrumentalizado para esta forma más general del materialismo es aquel de dispositivo, que no cabe – por pura cuestión de tiempo – revisar aquí en este momento.

Lo que nos importa aquí, ahora, es pensar en las condiciones de producción de tales dispositivos. Si tales dispositivos son productos de una tecnopolítica; si, como venimos sosteniendo, para Marx, son aún la condensación, la materialización de un modo de producción, y, consecuentemente, de las relaciones sociales y de todo lo que de ahí se despliega; entonces, en lo que concierne a su modo de mostrarse, se puede decir que se constituyen como un vórtice. El vórtice es definido como una masa de aire o agua que gira rápidamente y atrae las cosas para un centro vacío. La imagen del vórtice como forma para todo dispositivo tecnopolítico tiene la ventaja de evidenciar el hecho de que, abstraído de la red estructural que lo produce (todas las relaciones que lo circundan), en su centro no queda nada – él es vacío (cómo es, a propósito, el propio sujeto Hegeliano abstraído de la Naturaleza). Un buen ejemplo de vórtice tecnopolítico es aquel de la botella de coca-cola en la película “Los dioses deben estar locos” (Jamie Uys, 1980) – abstraído del universo que lo circunda y del cual ella es expresión, la botella adhiere su núcleo vacío a nuevos procesos de significación.

Ahora, si la tecnopolítica dice respeto al *qué* expresan/incorporan las tecnologías, una tecnopoética diría respeto *al cómo* tales tecnologías nos afectan. Ya traté en otro lugar (en el artículo “Políticas de la Percepción y Zombis”, en el primer libro de la Red que fue lanzado anteayer en este evento), con detenimiento, cómo la materialidad tecnopolítica produce, para nuestros cuerpos, formas de la experiencia posible.¹² Este

12 FOSCOLO, Guilherme; SPADONI, Nicolau. “Políticas da Percepção e Zombis (um tributo a George Romero)”. In: MULLER, Adalberto; MARTONI, Alex (orgs). *Rituais da Percepção*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2018.

plan político es un plan inmanente a toda estética – porque transforma los dispositivos tecnopolíticos no solo en dispositivos de captura (de nuestros cuerpos/formas de sentir/pensar/desear), sino también en dispositivos de disputa. La tecnopoética tendría, así, un doble sentido: por un lado, se trata de las innovaciones/producciones/invencciones que hacen a los dispositivos más o menos eficaces en afectarnos; por otro, dice respeto a nuestra capacidad de resistencia a los dispositivos (sea a través de su sabotaje, malfuncionamiento, o de la producción/creación de otros dispositivos).

Si mi argumento tiene cualquier sentido, el resurgimiento del interés en las materialidades en la década de 1970, y que tiene como horizonte de condensación el “Coloquio Materialidades de la Comunicación”, organizado en la misma década en la ciudad de Dubrovnik por Hans Ulrich Gumbrecht, no se preocupa de otra cosa más que de producir una versión *light*, despolitizada, inofensiva y, por lo tanto, políticamente inocua del concepto de materialismo. A Hans Ulrich Gumbrecht, Friedrich Kittler y Paul Zumthor, les preocupa la tecnopoética – y nada, o casi nada, la tecnopolítica. A nosotros en la Red, cabe que insistamos, y digo eso – creo – en completa consonancia con mi compañero deleuziano Hernán Ulm, en un rescate muy propio, latinoamericano, fronterizo, periférico, de resistencia a este esfuerzo de despolitización de aquello que nos afecta: contra las materialidades, reafirmemos el materialismo. *Nulla politica sine aethetica*: no hay política sin estética.

Santiago de Chile, setiembre de 2018

Bibliografía

FOSCOLO, Guilherme; SPADONI, Nicolau. “Políticas da Percepção e Zumbis (um tributo a George Romero)”. In: MULLER, Adalberto; MARTONI, Alex (orgs). *Rituais da Percepção*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2018.

FOSCOLO, Guilherme. “Explosions of Sepp”. *Revista Artefilosofia*, n.25 (2018). Dezembro, 2018. En: < <https://www.periodicos.ufop.br/pp/index.php/raf/article/view/1693>>

FOUCAULT, Michel. A Verdade e as Formas Jurídicas. Trad. Roberto Machado y Eduardo Morais. Rio de Janeiro: Ed. NAU, 2002.

FOUCAULT, Michel. La Arqueología del Saber. Trad. Aurelio Garzón Del Camino. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, s.a., 1979.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx. Theatrum Philosophicum. Trad. Jorge Lima Barreto. São Paulo: Princípio Editora, 1997.

JUDT, Tony; SNYDER, Timothy. “Unity and fragments: european history”. Thinking the twentieth century. New York: The Penguin Press, 2012.

MARX, Karl. Grundrisse: Manuscritos econômicos de 1857-1858: Esboços da crítica da economia política. Trad. Mario Duayer y Nélio Schneider. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. Manuscritos Econômico-Filosóficos. Trad. Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. O Capital: crítica da economia política. Trad. Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

WINTHROP-YOUNG, Geoffrey; WUTZ, Michael. “Translator’s Introduction: Friedrich Kittler and Media Discourse Analysis”. In: KITTTLER, Friedrich. Gramophone, Film, Typewriter. Translated, with an Introduction, by Geoffrey Winthrop-Young and Michael Wutz. Stanford, California: Stanford University Press, 1999.

