

Suplemento especial:
Jornadas Interdisciplinarias

¿Qué hacer con E. P. Thompson?

27 y 28 de junio de 2013
Universidad Nacional de Quilmes

E.P. Thompson y la ontología de lo múltiple: una breve invitación deleuziana¹

Roberto del Valle Alcalá

Universidad de Alcalá

roberto.valle@uah.es

La obra de Edward Palmer Thompson se inscribe en la historia del marxismo británico como una doble ruptura: por un lado, con los discursos que encontraban en lo histórico el mecanismo objetivo e infalible de una determinación causal y teleológica, y por otro, con aquellas fórmulas espontaneístas u organicistas que entendían el cambio histórico como un proceso envolvente, complejo, pero desprovisto de una dimensión agonística o conflictiva.² Para Thompson, la transformación social no viene determinada por una instancia externa a los procesos, a los conflictos, a las alianzas, que construyen los sujetos humanos en el medio de su devenir histórico. La clase es una relación, una construcción inmanente a los afectos, a los saberes, a las voluntades y a los deseos. Si esa relación se detiene, si intentamos fijarla o reducirla a una posición estructural estática (“if we attempt to stop it dead at any given moment

1 Este trabajo ha sido realizado gracias al proyecto de investigación “*E Pluribus Non Unum*: linajes alternativos de la modernidad estadounidense”, financiado por el Instituto Franklin-UAH (España).

2 Véase Williams, Raymond: *Culture and Society*, Londres, Hogarth, 1958, y *The Long Revolution*, Harmondsworth, Penguin, 1964 [1961]. Véase también la crítica que elabora Thompson en su reseña de esta última obra en *The New Left Review* No. 9, 1961.

and anatomize its structure”),³ obtendremos una profunda distorsión, no sólo del suceder empírico, sino también de la textura ontológica que dota a los procesos humanos de agencialidad y capacidad transformadora.

Para Thompson, la relación de clase es inmanente. Ésta es, quizás, la tesis fundamental del marxismo thompsoniano. Se podría decir que la clase viene “determinada” en la medida en que la enmarcan condiciones específicas (propiedades relativamente definibles u objetivas pertenecientes al plano de referencia de las relaciones capitalistas), pero de ningún modo se puede reducir este proceso a la posición estática de un mecanismo causal, generador de efectos homogéneos a nivel de la subjetividad y de la conciencia. Estas últimas son, por el contrario, posibilidades que podríamos llamar “virtuales” y cuyo ámbito de referencia inmanente viene dado en los procesos de opresión y resistencia, de explotación y liberación.⁴ Lo que establece su naturaleza virtual es, precisamente, su irreductibilidad a una fórmula ontológica fija y predeterminada. La dinámica constitutiva de la clase social es, por el contrario, una matriz heterogénea de elaboración experiencial y expresión cultural. Así, por ejemplo, y como detalla Thompson en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, la derrota de las diversas experiencias revolucionarias de los siglos XVII y XVIII dio lugar a una multiplicidad de respuestas y visiones políticas y religiosas en las primeras décadas del XIX (desde el metodismo hasta el cartismo). No existe una fórmula estructural que pueda unificar procesos constitutivamente diversos. La experiencia de clase, radicada en un marco de referencia común (la derrota y la represión de los movimientos emancipatorios), da lugar a una multiplicidad real, si bien en ocasiones “virtual” o “inactual”, intempestiva, fragmentaria, incoherente o simplemente fallida, de respuestas y elaboraciones conscientes; en definitiva, de construcciones subjetivas particulares y no totalizables.

En la distinción thompsoniana entre experiencia de clase y conciencia de clase lo que está

3 Thompson, E.P.: *The Making of the English Working Class*, Londres, Penguin, 1991 [1963], p. 8.

4 “Virtual” no se opondría, en este contexto, a “real”, sino a “actual”, es decir, a aquello que ha cristalizado positivamente en el suceder histórico. Véase Deleuze, Gilles: “L’actuel et le virtuel”, en *Dialogues*, Paris, Champs Essais, 1996.

en juego no es la determinabilidad del estatuto epistemológico de la noción de clase (la posibilidad, digamos, de establecer un marco científico para la comprensión de los procesos históricos en tanto que procesos objetivos), sino el aspecto productivo o constructivo de las subjetividades que encarnan el proceso. Por tanto, el hecho de que podamos determinar cómo “empieza” el proceso de constitución de clase (cuáles son las materias de expresión y referencia de las relaciones capitalistas), pero no cómo puede “terminar”, es decir, a qué identidades parciales, a qué universos existenciales, puede dar lugar, no es un problema propiamente epistemológico sino político. Según Thompson, en el estudio marxista de la construcción de clase, lo que cuenta es la dimensión activa de los modos de subjetivación: las líneas y los mapas que trazan los sujetos a partir de posiciones dadas.

En este sentido es necesario recordar las circunstancias contextuales en las que Thompson desarrolla su trabajo historiográfico, y en particular, los aspectos específicamente políticos que orientan sus compromisos intelectuales. Desde su ruptura con el Partido Comunista británico en 1956 y su elaboración de un programa de refundación “socialista humanista” en torno a la revista *New Reasoner*, la preocupación fundamental de Thompson fue precisamente la de reorientar el compromiso político de militantes e intelectuales de izquierdas como él hacia procesos abiertos de construcción subjetiva.⁵ En sus escritos de mediados y finales de los años cincuenta, la teoría emancipatoria de Thompson se basa en una desidentificación radical entre la agencialidad libre de sujetos creadores y las operaciones mecánicas del dogma estalinista. No se trata de reconstruir una nueva objetividad política, social o histórica, que contrarreste las tendencias idealistas de la ortodoxia soviética, sino de reintroducir la subjetividad en los procesos históricos. Tampoco se trata de instaurar un nuevo Sujeto Absoluto, de inspiración hegeliana, que otorgue coherencia y direccionalidad teleológica a la Historia, sino de instaurar lo humano como reino de la contingencia afectiva, deseante y reflexiva.

La llamada thompsoniana a una “vuelta a lo humano” conlleva una destotalización de las categorías marxistas ortodoxas y lo que podríamos describir, utilizando el lenguaje de los filósofos franceses Gilles Deleuze y Félix Guattari, como una “molecularización” de los esquemas concep-

5 Thompson, E.P.: “Socialist Humanism: An Epistle to the Philistines”, en *The New Reasoner*, 1, 1957.

tuales que sostienen a la teoría.⁶ En este sentido, la subjetividad revolucionaria no se encuentra residenciada en grandes entidades “molares”, funcionando en un plano trascendente (“la Raza Humana”, “el Partido”, “la Dictadura del Proletariado”), sino que se perfila en construcciones y relaciones puramente inmanentes. Esta reconstrucción de los procesos revolucionarios descansa, por tanto, en un constructivismo de la agencialidad humana, en una concepción de la subjetividad como proceso inmanente articulado sobre diferencias y singularidades irreductibles, más que sobre totalidades homogéneas y monolíticas.⁷ Cuando Thompson denuncia, por ejemplo, “el menosprecio [estalinista] de la acción humana consciente en la creación de la historia”,⁸ está realmente planteando una revalorización de la particularidad, de las densidades irreductibles y a menudo opacas que conforman la “producción” de la Historia como una multiplicidad de singularizaciones, de diferencias vivas, realizadas o no. Un humanismo revolucionario sin trazas de dogmatismo, tendrá por tanto como fundamento un flujo imparabile de acciones y producciones subjetivas que en ningún caso podrán ser resueltas en una unidad o identidad dialéctica.

Esta concepción radicalmente inmanente de la agencialidad histórica recorre toda la obra de Thompson, desde su trabajo temprano sobre el gran utópico inglés William Morris hasta su último libro sobre el poeta romántico William Blake.⁹ De hecho, estos dos autores ingleses constituyen, en el contexto de la obra de Thompson, un eje programático de afirmación intelectual y política frente a las tendencias escleróticas dentro del pensamiento marxista. Morris y Blake expresan, en la lectura thompsoniana, una centralidad de los flujos deseantes incompatible con nociones estructuralistas y deterministas de la acción social. Esta centralidad del deseo abre un nuevo espacio ontológico en el que lo nuevo y lo no realizado se infiltra y entremezcla con lo vivido y sabido por los sujetos, trazando un nuevo diagrama de producción experiencial. La utopía pasa a ser en este sentido un nuevo eje de creación activa de realidades humanas, de producciones materiales posibles, inactuales o virtuales. Tal y como señala Thompson en un artículo de 1976 (incluido como epílogo a la reedición de su *William Morris*), la imaginación utópica no es ya una ficción ilu-

6 Véase, por ejemplo, Deleuze, Gilles y Guattari, Félix: *Mille Plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.

7 Véase Hardt, Michael y Negri, Antonio: *Commonwealth*, Cambridge, Belknap/Harvard, 2009.

8 Thompson, 1957, p. 115

9 Thompson, E.P.: *William Morris: Romantic to Revolutionary*, Londres, Lawrence & Wishart, 1955 y *Witness Against the Beast: William Blake and the Moral Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

soria que bloquea los cauces de intelección racional y construcción de una posición política avanzada.¹⁰ Tampoco es una desviación esperanzada con respecto al curso objetivo de la Historia, sino una apertura especulativa, una bifurcación creadora en el seno de las relaciones sociales. La utopía morrisiana, por ejemplo, designa una instancia eminentemente posibilista, en la que el deseo —o lo que Thompson llama “la educación del deseo”— se impone a la causalidad, y en la que la multiplicidad de las experiencias de creación y resistencia al poder se sobrepone a las determinaciones objetivistas de la epistemología.

En el caso de su trabajo sobre Blake, este impulso utópico o deseante hacia una ruptura ontológica con los procesos lineales y las categorizaciones transcendentales adopta la forma de una interesante metabolización poética de múltiples corrientes ideológicas, religiosas y políticas de la disidencia protestante —tradiciones subterráneas que recorren el siglo XVIII perpetuando el legado subversivo de las sectas puritanas de la Guerra Civil—. Según Thompson, las credenciales políticas de Blake producen una subjetividad radical, heterogénea, e irreductible a una fórmula identitaria simple. En su obra se dan cita elementos “jacobinos” o painitas con ideas antinomianas radicales. La experiencia emergente de un capitalismo cada vez más industrial no da lugar, en Blake, a una racionalidad política coherente o estructurada, sino a un bloque deseante (a un *agencement*, por decirlo con Deleuze) de intensidades emancipatorias plenamente operativas. La ley del deseo se opone a la ley de la razón política liberando potencias nuevas y reorientando, por tanto, las dinámicas de construcción social hacia una multiplicidad constitutiva inmune a la teleología, y, por ende, al régimen disciplinario impuesto, en cada momento, por el poder hegemónico.

La polémica mantenida por Thompson con el estructuralismo marxista debe interpretarse a la luz de esta valorización del deseo y de la utopía como cauces activos de construcción política. Las dinámicas represivas denunciadas por Blake en un contexto aún eminentemente teológico llegan al laboratorio estructuralista contaminando los impulsos revolucionarios del marxismo con nuevas limitaciones de la capacidad humana para liberar sus potencias subjetivas y trazar nuevas líneas de creación social. En sus ataques a lo que Thompson llama “la expulsión de la agencialidad

10 Thompson, Edward: “Romanticism, Moralism and Utopianism: the Case of William Morris”, en *New Left Review* No. 99, 1976, p. 97.

humana” de los procesos históricos realizada por Althusser y sus discípulos, el subtexto sigue siendo ese utopismo ontológico de raíz morrisiana y blakeana, que ofrece a la historiografía revolucionaria una ruptura con las totalizaciones perpetradas por el cientificismo marxista.¹¹ El punto crítico que marca la reconstrucción de la subjetividad como proliferación de diferencias y posibilidades experienciales es el de una reorientación definitiva de la historia hacia el “devenir”. En palabras de Thompson:

[E]ach moment, each ‘now’ (‘conjuncture’), should not be seen as a frozen moment of the intersection of multiple subordinate and dominant determinations (‘overdetermination’) but as a moment of *becoming*, of alternative possibilities, of ascendant and descendant forces, of opposing (class) definitions and exertions, of ‘double-tongued’ signs.¹²

El concepto de “devenir” ha sido desarrollado en profundidad en la obra de Deleuze y Guattari, donde representa, entre otras cosas, un brillante y coherente intento por pensar más allá de los *impasses* creados, precisamente, por el estructuralismo. Este concepto alude a una apertura, a una discontinuidad en la textura ontológica de la temporalidad, liberándola de esquematismos lineales. Para Deleuze y Guattari, la historia sólo se puede sustraer a la ley de la necesidad y la teleología si es reconstruida como un plano espacial e incluso geográfico de devenir.¹³ El devenir sobrevuela a la historia como su afuera inmanente y no como su cancelación o superación dialéctica. El devenir no es lo mismo que la historia, no pertenece a la historia, aunque siempre acaba reintroduciéndose en ella. Es, por tanto, la condición de posibilidad que construye el mundo, en cada “ahora” particular, como dice Thompson, en tanto que rango abierto de posibilidades “virtuales”. En este sentido, el devenir no designa realidades predeterminadas o ya existentes, sino que marca una discontinuidad en lo vivido, en lo sabido, e incluso, en lo deseado. Como señala Maurizio Lazzarato, esta virtualidad del devenir conlleva, “a partir de la mutación de la sensibilidad que el encuentro con el otro ha creado, una nueva relación, un nuevo agenciamiento”.¹⁴ Si se

11 Thompson, E.P.: *The Poverty of Theory*, London, Merlin, 1995 [1978].

12 Thompson, 1995, p. 138. “[C]ada momento, cada ‘ahora’ (‘coyuntura’), no debería ser visto como un momento congelado de intersección de múltiples determinaciones subordinadas y dominantes (‘sobredeterminación’), sino como un momento de *devenir*, de posibilidades alternativas, o fuerzas ascendentes y descendentes, de definiciones y actuaciones (de clase) opuestas, de signos ambivalentes”.

13 Gilles Deleuze y Félix Guattari : *Qu’est-ce que la philosophie?*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1991, p. 92.

14 Lazzarato, Maurizio: *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006, p. 41

quiere eludir el esquema constrictivo del dogmatismo (bien en su forma marxista “vulgar” o en la avanzada formulación althusseriana), el pensamiento revolucionario debe aprehender la contingencia de sus creaciones subjetivas entendiéndolas como una producción de mundos virtuales: mundos que quizás nunca se realicen en la sucesión lineal del acontecer empírico (o, al menos, del acontecer empírico reconocido por la historiografía científica), pero que en todo caso marcan rupturas, aperturas y bifurcaciones reales en la construcción humana de lo humano:

Consumar, actualizar los posibles que uno ve expresarse como potencialidades en el encuentro con el otro, significa explicar lo que implican los mundos posibles, las nuevas posibilidades de vida, desarrollar lo que encierran. Hay encuentros, flechazos efímeros, que no se realizan, que no se actualizan en una nueva vida.¹⁵

Creo que este enfoque, que a veces es más explícito, otras más latente, en la obra de Thompson, le lleva en última instancia a plantear su proyecto historiográfico como apuesta —fundamentalmente política— por la multiplicidad creadora de los procesos sociales: una multiplicidad que en ningún caso se agota en las ideas concretas exploradas por Thompson, sino que abre sus puertas a un marxismo molecular, de experiencias mixtas y deseos rizomáticos. En *La formación...*, esta estrategia alcanza uno de sus puntos álgidos en tanto que teoría de la formación de clase que logra soslayar las trampas epistemológicas y políticas de la totalización, tanto dialéctica como estructuralista. La experiencia de clase no se ha de traducir a un plano de organización “articulado” en el que los mecanismos de causalidad y determinación puedan “aclarar” el proceso histórico, discriminando entre ciencia e ideología. Por el contrario, el reconocimiento de la heterogeneidad como producción activa e imprevisible de mundos posibles, de virtualidades, lleva a considerar los procesos de creación histórica como dinámicas inmanentes y ontológicamente significativas. Se trata de una concepción “esquizo” (en el sentido deleuziano) del suceder histórico, que valoriza, frente a las explicaciones identitarias y homogeneizadoras (edípicas o neuróticas, podríamos decir, en otro guiño a Deleuze), la polifonía de prácticas culturales, bloques afectivos y modos de imaginación social que jamás tendrán encaje en un sistema coherente y cerrado.¹⁶ Una multiplicidad de posibilidades de efectuación atraviesa por tanto el campo en devenir de la formación de clase. Éstas no son, necesariamente, posibilidades emancipatorias según un esquema lineal que

15 *Ibid.*, p. 41.

16 Gilles Deleuze y Félix Guattari: *El Antiedipo*, Barcelona, Barral, 1973.

discriminaría entre orientaciones revolucionarias y reaccionarias, y sin embargo configuran un espacio molecular de trayectorias diversas e irreductibles, “ascendentes y descendentes”, como dice Thompson.

Volvamos brevemente a una de las formulaciones iniciales de este artículo: sabemos cómo comienzan las realidades de clase, pero no sabemos a qué nuevos mundos, a qué “posibles”, pueden dar lugar. En otras palabras, conocemos las materias de expresión, los signos y las figuras de las relaciones sociales capitalistas, pero no las combinaciones, los enunciados lingüísticos y afectivos que de ellas pueden surgir. En este contexto, la experiencia se puede leer como experimentación en el seno de un nuevo empirismo que tenga por objeto, no la determinación de realidades efectuadas, sino la creación en devenir de nuevas posibilidades existenciales.¹⁷ Sólo un empirismo que tenga por horizonte una noción experimental de la experiencia podrá abrir su trabajo de reconstrucción de mundos pasados a una lógica verdaderamente revolucionaria de acontecimientos múltiples y diversos. Sólo este reconocimiento de la utopía como construcción virtual de alternativas en la historia y sus múltiples devenires permitirá al marxismo una refundación de sus aspiraciones humanistas: en definitiva, una comprensión de los fenómenos sociales que se abstenga de imponer sus formas vacías y mudas sobre la densidad estruendosa de la vida humana, y haga por fin de la diferencia el eje de su acción transformadora.

17 Deleuze llama a este nuevo empirismo, “empirismo transcendental” (no transcendente). Véase, por ejemplo, Deleuze, Gilles: “L'immanence: une vie...”, en *Deux Régimes de Fous: Textes et Entretiens 1975-1995*, Paris, Les Éditions de Minuit, 2003. Sobre la posible lectura de lo experiencial como experimental (o de la experiencia como experimentación), véase Seigworth, Gregory J.: “Cultural Studies and Gilles Deleuze”, en *New Cultural Studies: Adventures in Theory*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2006, p. 109.