

Timothy Appleton: «Los que defienden la guerra en nombre de la democracia son unos hipócritas»

Por: Manuel Pérez. 05/06/2022

«Una de las grandes tareas de la filosofía de hoy es pensar la política en su gran simplicidad».

Nos encontramos con Timothy Appleton (Doctor en Filosofía por la UCM y Profesor en la Universidad Camilo José Cela). Acaba de publicar su segundo libro “La política que viene: Hacia un populismo de las singularidades” (NED Ediciones, 2022). En él se enfrenta a quien fue su profesor, y uno de los filósofos de nuestro tiempo, Ernesto Laclau. Previamente publicó “Escupir en la iglesia: un sí de izquierdas al Brexit” (Lengua de Trapo, 2020). Siempre ha tenido una posición singular dentro del discurso de la izquierda y, sin casarse con ninguna corriente de la política actual podemos leerlo en El Confidencial y Huffington Post.

Cuando me hice con el libro, no pude evitar entrevistarle. El libro me presenta más preguntas que respuestas. Alejado de mi posición natural –o no tan alejado-. Fui a la presentación del libro en La Central del Reina Sofía del pasado día 19 de mayo. De aquella escucha salieron estas preguntas.

Leyendo tus artículos y el libro, señalas a Bernabé y su «Trampa de la diversidad» ¿Hasta qué punto ha beneficiado al a contienda de la izquierda? ¿Puede señalarse como el origen de lo «rojipardo» como nueva «identidad» dentro de la izquierda?

Soy crítico con Bernabé, a pesar de lo divertido que puede resultar su libro. No soy experto en la política española, así que no entraré en las genealogías. Si me dices que su argumento representa lo “*rojipardo*”, no tengo razones para discrepar contigo. Esa palabra no existe en inglés, así que me dice poco, pero creo que más o menos entiendo la idea en español y puedo imaginar cómo encaja con su argumento.

En este sentido, supongo que puede decirse que mi libro es “*anti-rojipardo*”, aunque deberíamos matizar un poco la cuestión. Lo que menos me gusta de dicha

“tendencia” es su conservadurismo, en el sentido específico de reducir toda lucha política a la económica. Esto es mi problema con Bernabé y en parte escribí mi libro para criticar esta posición. Tampoco lo hago, sin embargo, para defender a los postmarxistas, o sea, los que creen en la teoría de hegemonía. Ellos tienen ningún problema con reducir ciertas luchas a otras, especificando, únicamente, que la lucha fundamental no puede ser la económica. No puedo entenderlo.

Por mi parte, critico a ambas posiciones, yo creo que la sociedad no existe (es uno de mis axiomas). Es lógico que para mí una jerarquización de demandas de cualquier tipo no tenga sentido, porque no está claro en qué contexto semejante cosa pudiera tener lugar. Presento este argumento teórico no para limitar una demanda u otra, sino al revés, para “liberar” su dimensión esencial, que considero que es su aspecto antagónico. Supongo que en este punto, coincido parcialmente con los “rojipardos”, ya que considero que su intento de reducir todo a lo económico es una manera indirecta de ensalzar el antagonismo político. Es decir, piensan que al simplificar los términos del debate, podrán militar de forma más efectiva. Como hubiera dicho Wittgenstein, “no es un prejuicio tonto”. Además, es otra forma de evitar el liberalismo. Como populista, estoy muy de acuerdo con estos deseos. Sólo lamento que sea efecto de un error filosófico (el monismo ontológico), que es algo que intento corregir en el libro.

Tengo la sensación de que en los últimos años un gran número de filósofos están intentando participar en la vida política de manera activa, ¿es mi sensación o si ha ocurrido ese distanciamiento entre la política y lo político?

Entiendo que ves este interés resucitado en la política por parte de los filósofos como efecto de una enajenación anterior. Pero ¿en qué momento los intelectuales no formaron parte – ¡por pesados que a veces sean! – de la política de izquierdas? No obstante, debo añadir que creo que siempre es importante en nuestros enfoques evitar la tentación *teoreticista*. Debemos insistir en que “el pueblo” no tiene que haber leído a Lacan para poder comenzar a hacer política, independientemente de cuantos libros escribimos sobre “la política después de Lacan”.

De la misma manera, opino que una de las grandes tareas de la filosofía de hoy es pensar la política en su gran simplicidad (esencialmente, me refiero a la radicalidad resplandeciente de la división entre el pueblo y la élite). Paradójicamente, este

pensamiento no siempre es sencillo, creo que cuanto más compleja es una teoría de este tipo, más responsabilidad tiene su autor para explicarnos cómo su complejidad contribuye a una comprensión de la política en su dimensión popular. ¡Si sus matices teóricos no ayudan, fuera! Otra vez, esto probablemente refleja la influencia de la filosofía inglesa en mi forma de pensar; la famosa navaja de Ockham.

Como coletilla, quizás discreparía de tu uso de la distinción entre la política y lo político. Si usas la última palabra como avatar de la filosofía, creo que podríamos tener un problema. Tiendo a pensar que la situación real es al revés, que lo político (hasta en un sentido ontológico) es lo que la política viene a interrumpir, independientemente de si ésta última sea o no el objeto del discurso de la filosofía. Pero bueno, esta es otra cuestión.

Hace poco se anunció el nombre del próximo grupo político liderado por Yolanda Díaz, «Sumar». Recuerdo que yo era militante de IU en los años que se fundó Podemos, ¿no siguen la misma lógica de desvincularse para volver que ya hicieron IU y Podemos en el pasado?

Insisto que no soy experto en la política española. Me interesó durante la primera fase de Podemos – igual que me interesó mucho la política británica durante el momento de Brexit y el auge del *corbynismo* (incluso milité en el Partido Laborista cuando Corbyn fue su líder) – pero me interesa mucho menos la situación actual.

No obstante, creo que me identifico con la intención de tu pregunta: el proyecto de Yolanda Díaz me parece mal concebido al nivel teórico. Mi libro – que pretende expulsar el concepto de hegemonía de los movimientos populistas – puede leerse efectivamente como crítica de su concepto de “sumar”, entre muchas otras cosas. No obstante, no dudo de que una figura tan importante como es Yolanda Díaz tenga instintos políticos muy buenos, que van más allá de su propia conceptualización. Otra vez, creo que debemos distinguir entre la capacidad (“popular”) de hacer política y su aspecto conceptual, lo cual, igual que el búho de Minerva de Hegel, siempre llega tarde.

El otro día comentaba Monedero en la presentación de tu libro, que la derrota a la izquierda llegó en el 1973. Marcaba esa fecha como

origen de los retrocesos posteriores. ¿No hay una derrota anterior? ¿No se ha negado desde la izquierda cualquier gobierno en esa especie de «revolución permanente» que acompaña a las posiciones de izquierdas de occidente?

Entiendo que aquí lo que pretendes es criticar el “*revolucionismo*” convencional de la izquierda. Si es así, estoy de acuerdo contigo, aunque de nuevo, compartimos la ventaja de poder contemplar todo lo que ha ocurrido *a posteriori*, y – si tomamos en serio el comentario de Monedero – muy *a posteriori*.

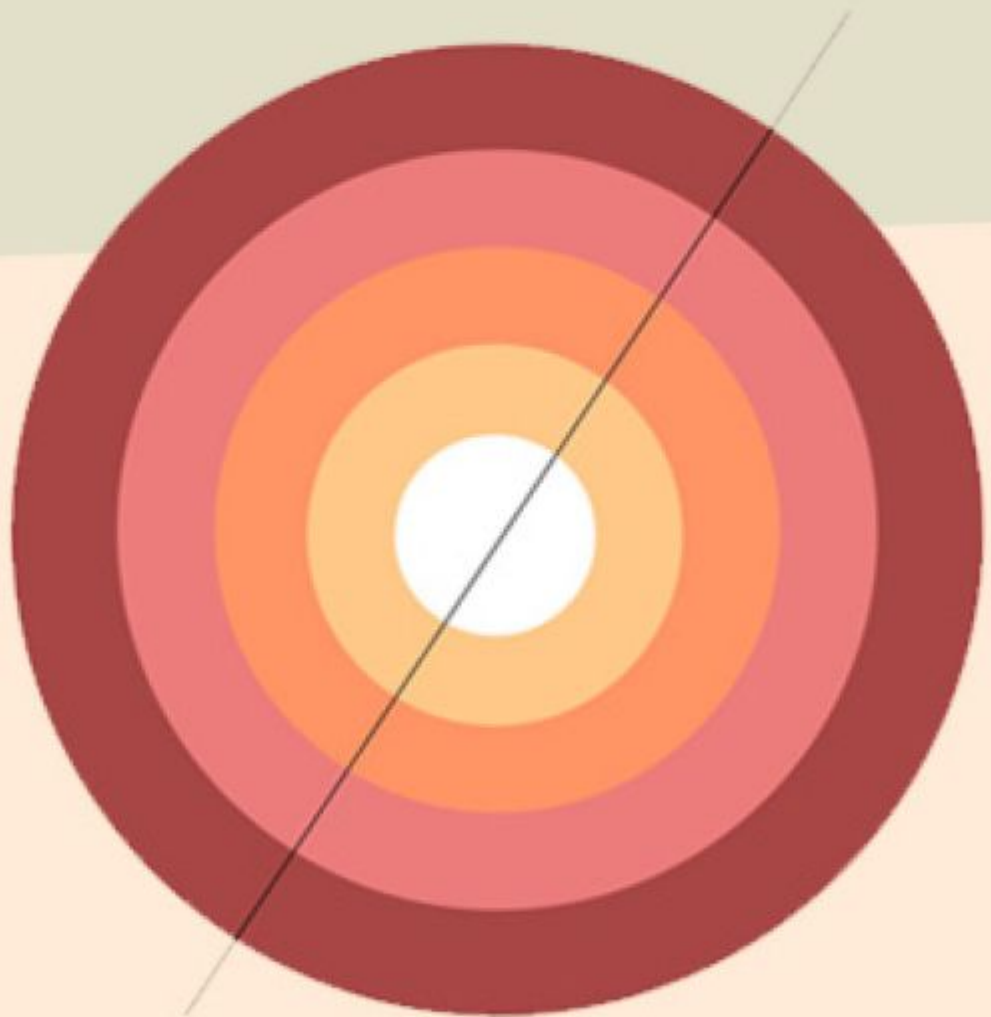
Es importante no establecer un juego de suma cero – que tradicionalmente se ha jugado mucho en la izquierda – entre revolución y reforma. No digo esto por las razones que suelen citarse. Los comentaristas suelen rechazar esta oposición porque dicen que en realidad ya nos encontramos colocados en una posición u otra, y dan varias explicaciones “ontológicas” de su razonamiento. Para mí, ninguna de las dos posiciones es válida, así que rechazo los mismos términos de la distinción. Pienso que cada demanda singular de alguna manera podría verse como revolucionaria en el sentido de que rompe absolutamente con la *situación del ser* en la que se encuentra.

Por otro lado, no creo que la revolución sea un dato “social”, en el sentido de referirse a un conjunto social repleto. De hecho, considero que es precisamente la multitud de estas demandas ¿“revolucionarias”? la que nos libera de esta concepción clásica de la revolución. Esto es, al fin y al cabo, otra manera de describir el concepto principal que presento en mi libro: el populismo de las singularidades.

Timothy Appleton

LA POLÍTICA QUE VIENE

Hacia un populismo de las singularidades



Cuando el populismo se plantea como antagónico, ¿Qué recorrido puede tener dentro de la reforma?

La respuesta a tu pregunta compuesta es sencilla: ninguno. Para que haya antagonismos tiene que haber *situaciones del ser*, y si existen múltiples situaciones del ser, este mero hecho implica que no puede haber una sola situación que reúna a todas las demás. *Ipso facto*, el antagonismo nos da una pista importante de que – al nivel más básico del ser – no existe nada para reformar.

Huyendo de la política, podemos hablar de una corriente progresista sedienta de moralidad. Cuando hemos hecho eso, hemos dejado lo político a cambio de la moral ¿Qué podemos hacer? Lo he hablado muchas veces con algunos amigos ¿Sabe la izquierda parlamentaria española lo que es el hambre?

Primero, creo que tenemos que entender qué queremos decir cuando hablamos del “moralismo”. Por un lado, vemos por doquier una derecha radical que está teniendo cada vez más éxito, si te refieres a ese punto, no puedo aceptarlo. Su posición básica es que a la izquierda sólo le importa las demandas minoritarias. Cuando hacen comentarios de este tipo, estas personas se basan en lo que llamo en mi libro un falso populismo (que concibo como un simulacro del verdadero populismo, que es el de izquierdas).

El contraargumento a esta posición derechista es obvio: ¿estas demandas que llamáis minoritarias, para quiénes son minoritarias? En realidad, sólo podrían considerarse minoritarias desde el punto de vista de un conjunto social, que, como ya he explicado, no lo considero algo real. Si lo que antes llamaste *rojipardismo* comparte esta línea crítica, yo, por lo menos, no soy *rojipardo*.

Por otro lado, es incontestable que hay un resto de humanismo moralista en la izquierda contemporánea. Quizás siempre ha estado presente, desde el principio. Supongo que también pudiera detectarse en la tradición eurocomunista y en el revisionismo marxista tradicional. Existe mucho entre la izquierda anglosajona, y creo que debemos todos leer a Althusser para curarnos de esta tendencia. Sobre este punto, soy intransigente. Parafraseando a Sartre, diría que *el populismo no es un humanismo*.

Además, si caemos en las tropas liberales convencionales – como es el humanismo –, no vamos a poder abrazar un antagonismo social (populista) en toda su radicalidad, que debe ignorar, entre otras cosas, la propia existencia del ser humano en un sentido conceptual, incluyendo su aspecto moral. En mi libro hablo de una ética populista (sobre todo con respeto al tema del liderazgo), pero por supuesto que la ética no tiene nada que ver con lo moral.

No puedo no preguntarte sobre la guerra. Obviamente, no queremos ninguna guerra, pero no es difícil darse cuenta del papel de las instituciones -públicas y privadas- en el conflicto actual. El argumento europeo llama a la defensa de los valores de la democracia liberal ¿Queda algo de democracia que salvar? ¿Cómo puede el populismo refundar los movimientos europeos?

Creo que sabes que mi primer libro es una defensa del Brexit.¹ Te contesto, no creo en lo que llamas “*los movimientos europeos*”. Creo que son tan míticos como la propia Europa, cuyo único elemento cultural compartido que veo hasta la fecha es Eurovisión. Por lo tanto, creo que no hay democracia europea que salvar. Sigo creyendo en la posibilidad de la democracia al nivel nacional, pero quizás incluso esta es cada vez menos factible (aunque sí creo que podría reinventarse en cualquier momento).

Efectivamente, creo que los que defienden esta guerra en nombre de la democracia son unos hipócritas. No tienen ni idea de lo que es la democracia. Una cosa más, no entienden – y esto es otro aspecto que esbozo en mi libro – que la democracia ni siquiera es un sistema, sino depende del ejercicio de las demandas populares.

¿Verdaderamente el populismo de Laclau que puede representar el partido de Errejón puede darle la vuelta a la situación? ¿No caería en la misma trampa que ha caído podemos y verse obligado a lo

que el Estado necesita?

Mi libro es una crítica larga de Laclau, e, indirectamente, a las posiciones teóricas de Mouffe, Errejón, etc. Estudié con Laclau en la Universidad de Essex y admiro muchos aspectos de su proyecto y programa. Pero creo que en última instancia es un proyecto terriblemente aporético.

El problema principal que veo es el que ya he mencionado, que Laclau intenta combinar la hegemonía y el populismo, lo cual creo que es imposible. Mi primer objetivo en el libro es separar estos dos aspectos y luego deshacerme de la categoría de la *hegemonía*. Este gesto tiene una serie de efectos teóricos – para el liderazgo, el nacionalismo, la cuestión de la verdad, la soberanía, el uso de los partidos políticos etc. -, que intento esbozar en la segunda mitad del libro.

No entro mucho en las consecuencias explícitamente políticas de los argumentos teóricos que desarrollo, porque no creo que sea esto el trabajo de un libro teórico, aunque seguramente haya muchas. Creo que tu pregunta es relevante aquí. Pienso que es imposible que el populismo de verdad “tome” el poder dentro de un Estado particular. Ni siquiera sé qué significaría esto. Es así porque el Estado, según mi argumento, sólo tiene una existencia mítica (o imaginaria, por ponerlo en términos psicoanalíticos), y de esto se encargan siempre las fuerzas del conservadurismo y nadie más.

Dicho de otra manera, la izquierda nunca puede tomar el poder dentro de un Estado porque el Estado no existe como tal, y, en la medida en que exista, es necesariamente de “ellos” (como ha dicho el gran pensador populista Jorge Alemán).

No te voy a preguntar más, lo prometo. ¿Sabemos lo que es el Estado? ¿Verdaderamente puede haber un Estado «bueno»?

Me parece que lo que a menudo olvidan los *izquierdistas* que defienden el Estado es que los beneficios que supuestamente puede garantizar éste – el llamado “Estado de bienestar”, por ejemplo, que a todos nos gustan, casi sin excepción – no representan un regalo, por parte de este Estado.

No convierten este Estado en “bueno” o “generoso”. Son simplemente el resultado de movilizaciones populares múltiples, que han tenido más o menos éxito en su momento, en las distintas regiones del ser en que se encuentra metido (o no) un ser

humano. Pero tampoco deduzco que el Estado sea necesariamente malo. Voy a contestar tu pregunta directamente: no puede haber Estado bueno, ni siquiera un Estado malo, por la razón sencilla de que el Estado no existe como tal.

1. <https://lenguadetrapo.com/libros/ensayo/escupir-en-la-iglesia/>

*Doctor en Psicología. Psicoanalista. Coordinador del Grupo de Investigación en Psicoanálisis y Política (AEAPG).

[LEER EL ARTÍCULO ORIGINAL PULSANDO AQUÍ](#)

Fotografía: Nueva revolucion

Fecha de creación

2022/06/05