

# XII

## JORNADAS DE INVESTIGACIÓN

16, 17 y 18 de SETIEMBRE 2013

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA

# DERECHOS HUMANOS EN EL URUGUAY DEL SIGLO XXI

LIBERTADES

DIVERSIDAD

JUSTICIA

### **Notas sobre configuraciones del capitalismo actual y la cuestión del sujeto**

Alejandro Casas

## **Notas sobre configuraciones del capitalismo actual y la cuestión del sujeto<sup>1</sup>**

Alejandro Casas

Prof. Adj. en régimen de dedicación total DTS-FCS-UR

[janocasas@gmail.com](mailto:janocasas@gmail.com)

### Resumen

Diversas perspectivas teóricas contemporáneas, entre otras, postulan el carácter cada vez más destructivo del capitalismo actual, tanto sea en base a la afirmación de la crisis estructural del sistema de capital (Mészáros), la vigencia de un “capitalismo por desposesión” (Harvey), la existencia de una crisis civilizatoria en el capitalismo actual (Löwy). Ello reactualiza la vigencia del legado del análisis de Marx sobre el fetichismo de la mercancía (Hinkelammert).

Sin dejar de advertir la gravedad del cuadro actual, ello no habilita la adopción de posiciones falsamente catastrofistas, ni desde el plano teórico ni el ético-político. Reaparece con nuevo vigor la discusión sobre las posibilidades de una política con un horizonte emancipatorio, anclada en una teoría social que reactualiza la tradición del materialismo histórico, y en una concepción del sujeto, que vaya más allá de su “muerte” o su fragmentación proclamada por varios pensadores posmodernos, pero que no vuelva a caer en algunas trampas del sujeto moderno, sobre todo en su versión más liberal o falsamente universalista. Cobran así nuevo sentido distintas perspectivas que parten de la conceptualización del “sujeto como sujeto”, el cual se encuentra de diversas formas negado, dividido y reprimido en la sociedad pautada por la égida del capital.

Palabras clave: Capitalismo, sujeto, movimientos sociales

---

<sup>1</sup> Trabajo presentado en las XII Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR, Montevideo, 16-18 de setiembre de 2013.

## Notas sobre configuraciones del capitalismo actual y la cuestión del sujeto

### 1. ¿Cómo conceptualizar la situación del capitalismo contemporáneo?<sup>2</sup>

Diversas perspectivas teóricas contemporáneas postulan el carácter cada vez más destructivo del capitalismo actual. El filósofo marxista húngaro István Mészáros (2002) parte de la afirmación de la *crisis estructural* del sistema de capital, a partir del hecho de que las tres grandes formas de desarrollo ensayadas en el siglo XX no pudieron cumplir en nada sus promesas. Ellas fueron la acumulación y expansión monopolista del capital privado, la “modernización del Tercer Mundo”, y la economía planificada de tipo soviético. Cincuenta años de “modernización” dejaron al Tercer Mundo en una peor condición. El sistema soviético tuvo un colapso dramático, sin cualquier perspectiva de estabilización por su entrada en la lógica plena del capitalismo semiperiférico; y los pocos países del “capitalismo avanzado” están pasando por momentos de recesión en intervalos cada vez más cortos (2002: 49). El impulso del aparato militar-industrial, el agotamiento de los recursos naturales no renovables, la *tasa de utilización decreciente del valor de uso de las mercancías*, el carácter cada vez más incontrolable del sistema, muestran el carácter progresivamente destructivo del capitalismo y con la perspectiva de una crisis estructural cada vez más profunda. Ello cambia los parámetros de su conformación anterior, de tipo cíclica, que alternaba fases de desarrollo productivo con momentos de “tempestad”.

En el sistema soviético se configuró un sistema de capital *pos-capitalista*, en países que fueron incapaces de romper con el *sistema de sociometabolismo del capital*. Para Mészáros, éste es más poderoso y amplio que el propio capital, teniendo su núcleo constitutivo conformado por el trío capital, trabajo y Estado. Siendo que estas tres dimensiones fundamentales del sistema son materialmente constituídas y están interrelacionadas, resulta imposible superar el capital sin eliminar el conjunto de los elementos que comprende este sistema. Los países “no capitalistas” mantuvieron intactos los elementos básicos constitutivos de la división social jerárquica del trabajo que configura el dominio del capital. El desafío, por tanto, implica superar el trío en su totalidad, incluyendo allí su pilar fundamental, dado por el *sistema jerarquizado del trabajo*, con su alienante división social, que subordina el trabajo al capital, complementándose con el Estado político. (cf. Antunes 2002: 16).

---

<sup>2</sup> Retomamos en esta primera sección algunos desarrollos hechos en otros trabajos, por ej. en Casas, 2010.

Por su parte David Harvey (2006) desarrolla un análisis en buena medida coincidente con algunos de estos puntos. Habla de la vigencia, cada vez más importante en el capitalismo actual, de una acumulación capitalista mediante *desposesión*, en oposición relativa a una acumulación pautada por una *reproducción ampliada*. Al mismo tiempo incorpora la cuestión de los *ajustes espacio-temporales*, como respuestas del orden capitalista a las crisis de sobreacumulación, que se manifiestan en términos de “excedente de capital” y de creciente desempleo. (2006: 96 y ss)

Así como amplio es el abanico de cuestiones que demuestran la violencia, el pillaje, y la opresión del “desarrollo capitalista”<sup>3</sup>, las que se han mantenido en la *geografía histórica* del capitalismo, también lo es, de una forma agravada, en el actual proceso pautado por la acumulación por desposesión. Allí Harvey ubica desde las promociones bursátiles, la destrucción premeditada de bienes mediante la inflación, el vaciamiento de activos mediante fusiones y adquisiciones, la promoción de niveles de endeudamiento humillantes, el fraude corporativo, el pillaje de los fondos de pensiones y el diezmado de los mismos por los colapsos corporativos, los que constituyen pilares fundamentales del capitalismo histórico. Pero aparecen otros mecanismos nuevos: control del material genético de semillas mediante patentes y registros, la biopiratería, el marcado agotamiento de los recursos naturales comunes (tierra, agua, aire) y la creciente degradación del hábitat, que son consecuencias de la mercantilización de la naturaleza en todas sus formas. Además se mercantilizan las formas culturales, la historia y la creatividad intelectual, la música, activos antes públicos como las universidades, se privatiza el agua y los servicios públicos de todo tipo, la salud, etc. Esto tiene todo que ver con el neoliberalismo, y con el saqueo del Estado y de sus funciones públicas que aseguraban cierto bienestar, junto con la privatización en amplias ramas sociales. (Harvey 2006: 109-10)

La acumulación por desposesión está presente en todos los períodos históricos pero se agudiza en contextos de crisis de sobreacumulación y expansión de la producción, cuando parece que no hay otras salidas posibles más que la *devaluación*. Supone un *nuevo imperialismo*, que asoma sobre todo a partir de la crisis de la década del 70. La hegemonía que los Estados Unidos mantenían en los sectores militar, financiero y

---

<sup>3</sup> Esta lógica del “desarrollo capitalista” no es otra que la que el mismo Marx analizara al respecto del proceso de la acumulación originaria del capital, aunque no se pueda confundir con el proceso de la acumulación capitalista propiamente dicho. Ver al respecto el capítulo XXIV del Tomo I de *El capital*. (Marx 1982)

productivo en el período de posguerra se derrumbó en el sector productivo después de 1970, y bien podría volver a hacerlo, según Harvey, en el financiero, dejándole únicamente el poderío militar. En este sentido el equilibrio entre acumulación mediante desposesión y acumulación por reproducción ampliada, ya se ha roto a favor de la primera, y parece poco probable, según Harvey, que esta tendencia se revierta, constituyéndose en emblema del nuevo imperialismo. Harvey identifica la cúspide de este nuevo imperialismo financiero en la tríada Wall Street/Tesoro norteamericano/FMI (sin dejar de mencionar el complejo industrial-militar), asociado con otros centros financieros en Europa y Japón, y sobre todo articulándose con la emergencia e intereses de las grandes corporaciones capitalistas transnacionales. (2006: 114, 120)

Muchas de estas previsiones demostraron estar en lo cierto. La novedad parece ser que la acumulación por desposesión planteada por Harvey, que se desató claramente en forma de crisis global en el 2008, y que continúa en la actualidad, parece haber afectado fuertemente a los países del capitalismo central (golpeando actualmente a varios países europeos), con brutales efectos sobre las condiciones de vida de millones de personas en todo el mundo, y con el recrudecimiento de la escalada armamentista de parte de los Estados Unidos. Por su parte, el agravamiento de la crisis ecológica, patente en los fracasos parciales del protocolo de Kyoto pero más ampliamente presentes en las conferencias de Copenhague (2009) y Cancún (2010), incorpora elementos nuevos para esta crisis de carácter planetario, pudiéndose hablar de una verdadera *crisis civilizatoria*. (cf. Löwy, 2011)<sup>4</sup>

Estas transformaciones replantean con nueva vigencia el carácter fetichista del capitalismo actual, en términos de la profundización del *fetichismo de la mercancía* desarrollado por Marx en toda su plenitud en *El Capital* (cf. Hinkelammert, 1981). Pero además pone en cuestión la capacidad del propio sistema y de las clases dominantes de tener un programa de reformas o de transformaciones a largo plazo, como lo tuvieron en su época más propiamente revolucionaria, al amparo de las revoluciones burguesas y de la noción de progreso, o incluso bajo un paradigma de tipo keynesiano y de

---

<sup>4</sup> “Todas las alarmas están en rojo: es evidente que la carrera loca hacia la ganancia, la lógica productivista y mercantil de la civilización capitalista/industrial nos conducen a un desastre ecológico de proporciones incalculables. No es ceder al “catastrofismo” constatar que la dinámica de “crecimiento” infinito inducida por la expansión capitalista amenaza con aniquilar los fundamentos naturales de la vida humana sobre el planeta”. (Löwy, 2011: 25). Es interesante constatar que el candidato de la recién reconstituída izquierda francesa, liderada por Jean Luc Mélenchon de formación marxista, postula la viabilidad del “ecosocialismo” como alternativa socio-política. (cf. Brecha, 26 de octubre de 2012)

construcción de los frágiles Estados sociales o de bienestar durante un período muy acotado del siglo XX. La crisis es ciertamente civilizatoria.

Como indica Eduardo Grüner (2011), la “pulsión” actual del capital sólo puede estar asociada a la “pulsión de muerte”. La clase dominante parece actualmente dispuesta a “suicidarse” si es necesario, y arrastrar con ella a la humanidad entera. En términos de Peter Sloterdijk, la burguesía transnacionalizada no postula una razón ideológica en el sentido más clásico del término, como en la fórmula de Marx “ellos no saben lo que hacen, pero igual lo hacen”, sino más bien impulsan una “razón cínica”: “ellos saben muy bien lo que hacen... e igual lo hacen” (Sloterdijk apud Grüner, 2011: 24). El problema del cinismo, según Grüner, no es que quieran o no el suicidio, sino que no pueden hacer otra cosa.

Como indica lúcidamente Franz Hinkelammert en varias de sus obras, el sistema de dominación global del capital nos propone hoy el “suicidio colectivo”, amparada en una ética y una lógica sacrificial de la vida humana y de la “naturaleza externa al ser humano”. La hegemonía casi absoluta de la racionalidad instrumental, del mercado en su constitución neoliberal, y de una concepción del sujeto desde un *individualismo posesivo* (en términos de Macpherson), basada en una *racionalidad de los intereses materiales calculados*, corta la “rama del árbol en la cual estamos sentados”. Se dejan de lado *los efectos no intencionales de la acción calculadora*, que llevan al fenómeno de la *irracionalidad de lo racionalizado*. Esto se expresa como diversas crisis de distintos subsistemas o conjuntos, en particular en “la exclusión cada vez más grande de partes de la población, las crisis de las relaciones sociales mismas, las crisis del medio ambiente”, pero las cuales afectan cada vez de forma más intensa al propio sistema y su “orden” más global, asumiendo un carácter cada vez más autodestructivo. (cf. Hinkelammert, 1990; 2006: 483-498)

## **2. Algunos desafíos teóricos para pensar las transformaciones en el plano de la subjetividad y la política**

Dichas transformaciones están profundamente implicadas con transformaciones culturales, con la subjetividad, las relaciones sociales, afectan la posibilidad de pensar y llevar adelante proyectos colectivos contrahegemónicos y de corte emancipatorio. Esto se expresa también, en un plano más conceptual, en la aparente sustitución de la *ideología* de manos de los *discursos*, con la emergencia de nuevas formas de irracionalidad teórica, de elogios del “presentismo”, de una era del “posdeber” (en

palabras de Lipovetsky) entre otros procesos, y se vinculan, no en grado secundario, con una *crisis teórica también* de amplias proporciones. Una de dichas expresiones ha sido el debate teórico que ha dominado buena parte de las discusiones de las últimas décadas sobre la cuestión de la modernidad y la posmodernidad. Este debate sin duda ha perdido la centralidad que tuviera hace algunos años, pero mantiene importante vigencia en varias dimensiones.<sup>5</sup>

En este sentido nos parece sugerente la conceptualización de Hinkelammert en términos de la posmodernidad como *modernidad in extremis*, es decir donde las concepciones posmodernas, en su generalidad claro está y salvando algunas excepciones, expresan sólo las peores facetas de la modernidad, y siguen apegadas en lo fundamental a concepciones eurocéntricas, y sin dudarlo, de corte irracionalista. (cf. Hinkelammert, 1989, 83-101)<sup>6</sup>

Sin embargo, como sostiene Grüner, “aunque el pensamiento *pos* esté hoy agotado, ha dejado sus marcas, entre las cuales no es la menor la *ya-no-existencia* de algo que pudiera llamarse el Sujeto clásico, el Sujeto *pleno*, que nos ha acostumbrado a dar por descontado, a incorporar como *doxa*, que el Sujeto ha muerto” (2011: 65). Esto tiene implicancias profundas para las subjetividades y prácticas actuales, basadas en un retiro hacia nuestro mundo privado, experimentando nuevas prácticas subjetivas, nuevas formas de “espiritualidad”, etc.:

¿No cabe decir lo mismo del desdén posmoderno por las grandes causas ideológicas, de la noción según la cual, en nuestra era postideológica, en lugar de tratar de cambiar el mundo, deberíamos reinventarnos a nosotros mismos, reinventar nuestro universo, embarcándonos en nuevas formas (sexuales, espirituales, estéticas...) de prácticas subjetivas? (Zizek, 2011: 56)

Esto se encuentra imbricado con las lógicas mercantilizadoras que promueve el sociometabolismo del capital que veíamos anteriormente, lo que recuerda, según Zizek, a viejas lecciones de la teoría crítica:

---

<sup>5</sup> Al decir de Slavoj Zizek, el 11 de setiembre de 2011, al influjo de dicho “acontecimiento”, nos devolvió, por ese nuevo y perverso “gran relato”, al “desierto de lo real”, a la Historia en su peor sentido. (cf. Grüner, 2011: 65).

<sup>6</sup> Es preciso no caer en las trampas que pretenden generar algunas corrientes posmodernas. Ellas critican el carácter totalizante de los “metarrelatos” (Lyotard) (sobre todo identificados con el marxismo y el psicoanálisis), exaltan la fragmentación y el fragmento, confunden la perspectiva de totalidad (abierta y contradictoria), con el totalitarismo, reniegan de una ética universal y de derechos humanos (Hinkelammert, 1989), critican los valores emancipatorios (de libertad, justicia, fraternidad, dignidad) contenidos en el proyecto de la Modernidad, reniegan de la pretensión de objetividad del conocimiento científico pero alimentando un subjetivismo igualmente destructor (negador de la racionalidad), dejan de tematizar la lucha de clases, descreen de los proyectos colectivos superadores del capitalismo, etc.

...cuando tratamos de preservar la auténtica esfera íntima de la privacidad contra la embestida del intercambio público “alienado” instrumental/objetivizado, la privacidad misma se transforma en una esfera mercantilizada totalmente objetivizada. Retirarse a la privacidad hoy significa adoptar fórmulas de autenticidad privada propagadas por la industria cultural reciente, desde tomar lecciones de iluminación espiritual y seguir las últimas modas culturales o de otra índole hasta salir a correr o ir al gimnasio. La verdad última del retiro al ámbito privado son las confesiones públicas de los secretos más íntimos en programas de televisión. (Zizek, 2011: 56)

En este sentido no es ya posible pensar en colocarse desde un lugar de exterioridad absoluta en relación al sistema. Como indica Grüner, el grado de *goce identificatorio* (goce en el sentido de la *jouissance* lacaniana) de las masas con el capital es muy poderoso: “ningún “sistema” anterior había logrado inscribirse tan indeleblemente en la *gramática libidinal* de los sujetos sociales, de modo que todos, hoy, *hablamos y pensamos* en la lengua del capital. Y, se sabe, no es empresa sencilla *inventar* una nueva lengua” (Grüner, 2011: 30)

Más allá del carácter *idolátrico* del capitalismo actual, que se desarrolla en base a una reactualización del fetichismo de la mercancía, con el “culto a los ídolos” del mercado, el dinero, el capital, el consumo, etc. (cf. Hinkelammert, 1981; Löwy, 1999), ciertamente también se vincula con una postura “ateísta”, en el sentido de no necesitar ya fuertemente de factores extraeconómicos de tipo ideológico para legitimarse. En este sentido indica Terry Eagleton, al caracterizar al capitalismo como basado en una sociedad de “autorrealización comercializada, deseo administrado, política economicista y economía consumista”: dicho sistema “es inherentemente ateo. Es impío tanto en sus prácticas materiales reales como en los valores y las creencias implícitas en éstas, digan lo que digan hipócritamente algunos de sus apologistas. Y es ateo en todos los sentidos equivocados del término, del mismo modo que Marx y Nietzsche lo eran en los que, en general, podemos considerar los sentidos correctos” (Eagleton, 2012: 60)<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Al decir de Eagleton, no puede tampoco afirmarse que la religión haya perdido fuerza en tanto que asociada a los fenómenos de la posmodernidad y la mercantilización casi plena de la vida y la naturaleza. La “espiritualidad” posmoderna ha tendido a refugiarse en la New Age y en la nueva espiritualidad, pero no es menos cierto que nuevas formas religiosas como el fundamentalismo cristiano y el radicalismo islámico, entre otras, asumen un protagonismo cada vez central (aunque aquí no se trata en absoluto del maniqueísta “choque de civilizaciones” que plantea Samuel Huntington): “son movimientos de masas y no sólo doctrinas de una minoría desafecta. La religión, en este caso, no es tanto el opio del pueblo como su *crack*” (Eagleton, 2012: 63). Lo distintivo de la época actual es que este resurgimiento, que parece estar en todas partes e involucra a otras manifestaciones religiosas, “parece asumir a menudo una forma política. Pero esto refleja un fracaso de la política propiamente dicha más que una vigorización renovada de la misma” (Eagleton, 2012: 65). Si en la modernidad la religión parecía haberse retirado de la esfera pública a la privada en Occidente, en la posmodernidad la religión aparece de nuevo como pública y colectiva, “pero más como un sustituto de la política clásica que como una reafirmación de ésta... Se trata



En este sentido el (neo) liberalismo (o “ultraliberalismo”) se constituye como un “nuevo totalitarismo”, que al decir del antropólogo y filósofo Dany-Robert Dufour, “pretende gestionar el conjunto de las relaciones sociales”, desde la racionalidad puramente económica, y, en lo que nos importa recalcar aquí, afectando profundamente el plano político. La economía, que en el análisis de Karl Polanyi estaba necesariamente incluida en una serie de relaciones sociales, políticas, culturales – la idea del mercado autorregulado como tal es una falacia y parte del “utopismo antiutópico neoliberal” al decir de Hinkelammert (cf. 1990)–, con el (neo)liberalismo,

...todas las economías caen bajo la ley liberal, es decir, la ley del provecho donde todo debe ser rentable. (...) Cada una de las economías humanas está bajo la misma lógica: la economía psíquica, la economía simbólica, la economía política, de allí el hundimiento de la política. Lo político sólo existe para seguir lo económico. La crisis que atraviesa Europa muestra que cuando más se profundiza la crisis, más la política deja la gestión en manos de la economía. La política abdicó ante la economía y ésta tomó el poder. Los circuitos económicos y financieros se apoderaron de la política. (Dufour, 2012)

Como veíamos anteriormente, este capitalismo (auto) destructor y cada vez más irracional es la contracara de la (aparente) muerte del sujeto, y sobre todo del sujeto político. Cabe distinguir aquí, como lo hace Grüner, entre lo *Político*, vinculado a las “propias *condiciones de posibilidad* de refundación de lo que suele llamarse el “lazo social””, y la *política*, vinculada a la técnica, a una racionalidad instrumental y al Estado moderno, (Grüner, 2011: 25-27), el cual es indisoluble en el marco del capitalismo, como veíamos con Mészáros, de la tríada que compone junto al capital y al trabajo asalariado.

En esto sin duda hay una responsabilidad que le cabe al pensamiento y la teoría social en general, y lo que parece ser más importante es que contamos con un rezago significativo en la reflexión teórica que no ha acompañado con la debida urgencia las transformaciones que el capitalismo y su modo de regulación socio-metabólico está generando, y puede generar en un futuro no muy lejano. Esto le cabe también al pensamiento que se define, desde su diversidad e incluso múltiples antagonismos entre

---

de una religión que vuelve a estar cada vez más, preparada para agitar y matar (...) La religión, siendo uno de los escasos lugares en los que algunos de los valores espirituales expulsados por el mercado pueden hallar refugio, se vuelve por eso mismo defensiva, paranoica y semipatológica. Su distanciamiento del mundo práctico es una de las causas que así sea”. (Eagleton, 2012: 67-8)

sí, como *crítico*. Al decir de León Rozitchner, “cuando el mundo no sabe qué hacer, la filosofía no sabe qué pensar” (apud Grüner, 2011: 26):

“...la reflexión filosófico-cultural de las últimas dos décadas ha abandonado progresivamente el terreno de *lo Político*. (...) Y el pensamiento, se sabe, aún el más pretendidamente “crítico”, entra en pánico ante el borde de lo *absolutamente real*, que ya no parece reconocer la existencia de ninguna posible *mediación*.” (Grüner, 2011: 25, 27)

### **3. La cuestión del sujeto y su importancia para una teoría y praxis transformadora**

Hasta aquí podría parecer que estamos en un callejón sin salida. Si el diagnóstico planteado es medianamente certero, podría parecer a primera vista que nos colocamos en una posición (falsamente) catastrofista, o al menos determinista. Vuelven a resonar para nosotros las palabras de Antonio Gramsci, para quien el “pesimismo de la inteligencia” no debe comprometer el “optimismo de la voluntad”. Igualmente este “pesimismo” (teórico en este caso, que es lo de que se trata en este trabajo), no debe ser obstáculo para reconocer la existencia de diversas estrategias de resistencia al orden de dominación y explotación global (el que tiene expresiones particulares en los distintos espacio-tiempo en los que nos ubicamos), así como diversas perspectivas teóricas que se vinculan (muchas veces de forma fragmentaria o parcial) a la elaboración de un pensamiento crítico.

Partimos de una, entre otras posibles, conceptualizaciones acerca del pensamiento crítico, que se vincula estrechamente con la búsqueda de la emancipación humana:

Todo pensamiento, que critica algo, por eso no es pensamiento crítico. La crítica del pensamiento crítico la constituye un determinado punto de vista, bajo el cual esta crítica se lleva a cabo. Este punto de vista es el de la emancipación humana. En este sentido es el punto de vista de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera. Emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación. (2006)

Sin embargo no podemos ser ingenuos sobre la posibilidad de transformación radical efectiva de este orden, en el sentido de que la “emancipación llegará finalmente algún día”; tampoco podemos caer en una visión apocalíptica, “derrotista” o determinista-fatalista, que no permita pensar en posibles alternativas teórico-conceptuales para esclarecer alternativas prácticas para dicha emancipación humana, y sobre todo que no establezca conexiones con los sujetos sociales posibles de emprender las enormes tareas requeridas.

Simplemente nos interesa poder advertir frente a algunas lecturas falsamente críticas que terminan por congelar la realidad (aún sin desearlo ni proponérselo, claro está), no se plantean la cuestión del sujeto y la praxis, y no colocan mediaciones con las luchas sociales o la praxis social transformadora. La radicalidad supone ir a las raíces, pero esto no implica permanecer en una postura teoricista o fatalista, o en el otro extremo caer en el voluntarismo. Si entendemos con John Wolloway (aún manteniendo algunas reservas sobre su pensamiento<sup>8</sup>) que lo que “distingue al marxismo de otras formas de pensamiento radical (...), no es tanto su análisis de la opresión capitalista o su visión del socialismo, sino el hecho de ser una teoría de la inestabilidad capitalista” (Holloway, 2007: 27),- y sin confundir esta lectura con visiones asociadas a una “teoría del derrumbe” capitalista , que han impactado de forma no menor en diversas perspectivas que se dijeron inspiradas en el materialismo histórico-, entonces no tiene sentido pensar el marxismo solamente como una teoría de la “reproducción capitalista”. Pero más que pensarla como una teoría de la dominación, tiene que incorporar también el hecho de ser una “teoría de la lucha” (de clases, claro está).

Por otro lado, parece claro que la teoría crítica debe poder anticipar teóricamente algunas legalidades y posibilidades que, estando presentes de forma aparentemente difusa en la realidad actual, tendencialmente indican desarrollos a futuro, que de no ser alterados supondrían resultados no claramente visualizables en el momento actual. No se trata del análisis prospectivo, tan presente en algunos círculos académicos actuales. En dicho sentido reflexiona Grüner, sobre el rol de los intelectuales críticos:

(...) tendría que ser nuestro *deseo*- intentar *anticipar*, mediante ese “pensamiento otro”, cómo *sería* eso cuando pudiera producirse *materialmente* (es curioso: se ha reflexionado poco y nada sobre cómo algunos pensadores críticos modernos, no importa cuanto puedan haberse “equivocado” – otra vez, Marx y Freud son ejemplos *princeps*-, han sido capaces de *reproducir por anticipado* en su cabeza, en una suerte de *futuro anterior*, ciertos movimientos de la Historia o del Inconciente, hasta el punto de que esa *memoria anticipada*, como la hubiera llamado Ernst Bloch, se terminó *incorporando*, misteriosamente, al movimiento real que brumosamente creían adivinar hacia adelante. (Grüner, 2011: 29)

---

<sup>8</sup> No podemos entrar aquí en este debate, pero sin duda también hay que tener ciertas precauciones contra algunas ingenuidades “antiinstitucionalistas” del autor acerca de algunos planteos realizados, por ejemplo, en su libro *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, o en una visión donde alcanza con las buenas intenciones, presentes sobre todo en algunos movimientos sociales, para poner en jaque al orden de dominación. (cf. Grüner, 2011: 33, así como el debate que se ha generado en torno a dicho libro en el marco de la revista marxista Herramienta de Argentina).

En este sentido, un “sano catastrofismo”, acorde al momento actual que viven nuestras sociedades bajo la hegemonía del capitalismo neoliberal y la “acumulación por desposesión”, parece ser más que necesario y hasta imprescindible. Zizek retoma la perspectiva de Jean-Pierre Dupuy sobre el cómo pensar y prevenir las catástrofes<sup>9</sup>:

(...) primero deberíamos percibirla como nuestro destino, como inevitable, y luego, proyectándonos hacia el futuro, adoptar el punto de vista que tendríamos entonces, para poder insertar retroactivamente en lo que en ese momento era el pasado (el pasado del futuro) posibilidades contrafácticas (¡Si hubiéramos hecho tal y cual cosa, la catástrofe que estamos sufriendo hoy no habría sucedido!) sobre las cuales actuaríamos hoy (Zizek, 2011: 225)

Llegamos de esta forma a la cuestión de la discusión categorial del sujeto. Ello nos parece central para pensar en el desarrollo de una teoría crítica, que se articule con una praxis transformadora y que, al mismo tiempo, pueda situarse desde la posición de la “inevitabilidad de la catástrofe” (entendida ésta no necesariamente como un “acontecimiento” futuro, sino también como la realidad histórica y cotidiana de las grandes mayorías<sup>10</sup>), única forma de llegar eventualmente a poder prevenirla o erradicarla, sin certezas a la vista). Pero para ello justamente la cuestión del sujeto se vuelve central (como lo ha sido siempre para cuestionar las brechas de la dominación y explotación, y ampliar los espacios de la libertad) para actuar en ese marco, con el horizonte de la búsqueda de la emancipación humana y de la superación del orden del capital.

Para ello resulta interesante reflexionar sobre la construcción categorial del sujeto, como una construcción que es propia de la Modernidad. De acuerdo con los aportes de Hinkelammert, el mismo ha sido concebido a lo largo de este amplio y complejo

---

<sup>9</sup> Esto conlleva una nueva forma de posicionarse ante las eventuales catástrofes (ecológico-sociales o resultantes de la acción humana, claro está, no las propiamente naturales): “(...) es esencial no interpretar esta “estrategia de catástrofe” en los antiguos términos de la causalidad histórica lineal. No es que funcione porque hoy, ante las múltiples posibilidades de futuro que se nos presentan, elijamos la opción de actuar con el propósito de evitar una catástrofe. Puesto que la catástrofe no puede “domesticarse” como cualquier otra posibilidad, la única opción que tenemos es postularla como real: “es necesario inscribir la catástrofe en el futuro de un modo mucho más radical. Es necesario considerarla inevitable” (según Dupuy) (Zizek, 2011: 223). Es lo que hicieron Adorno y Horkheimer en su *Dialéctica de la Ilustración*, con su concepto y advenimiento de la “sociedad administrada” de la manipulación total y el fin de la subjetividad, “para poder pedirnos que actuáramos en contra de este resultado en nuestro presente” (Zizek, 2011: 227).

<sup>10</sup> En este sentido es interesante el aporte de Terry Eagleton (apud Zizek, 2011: 227), sobre dos modos diferentes de tragedia: uno sería el gran acontecimiento catastrófico y espectacular, la abrupta interrupción procedente de algún otro mundo, y el otro la monótona persistencia de una condición desesperante, la desierta existencia que se prolonga indefinidamente, la vida como una “larga emergencia”. Esa sería la diferencia entre las catástrofes del primer mundo, como la del 11 de setiembre, y la “catástrofe monótona permanente” de, por ejemplo, los palestinos en los territorios ocupados por Israel, o de la mayor parte de la población del tercer mundo.

período histórico como sujeto pensante (Descartes), como individuo y propietario (Locke), trascendental (Kant), histórico-universal (Hegel), revolucionario (Marx), consumidor, a lo sumo visto como ciudadano, como “actor social”, pero también como “soporte de estructuras sociales”, etc. El “mito” posmoderno de la “muerte del sujeto” reivindica la diversidad del mismo, pero confunde aquella con la fragmentación, amparándose en una supuesta crisis de los metarrelatos, lo que lleva al nihilismo posmoderno.

El sujeto puede pensarse también desde distintas perspectivas: antes que como sujeto *cognoscente* es un *sujeto actuante*; la dimensión del *sujeto práctico* indica que se mueve en el marco de las posibilidades concretas de llevar adelante determinados fines y proyectos de vida, que tienen que ser factibles; al mismo tiempo no puede actuar ni conocer si no es un *sujeto vivo*, que tiene que satisfacer sus necesidades fundamentales para poder vivir; es también un sujeto *natural*, siendo parte de la naturaleza sobre la que actúa para perseguir sus fines; es también un *sujeto de la praxis*, donde su objetivo es que se pueda “asegurar la vida por la transformación de todo el sistema institucional en función de la posibilidad de vivir de cada uno” (Hinkelammert, 1990: 237-255). Pero todas estas objetivaciones, sin las cuales el sujeto no puede existir ni desarrollarse, suponen necesariamente concebir al sujeto *como sujeto*:

El sujeto, por tanto, trasciende a todas sus objetivaciones, aunque no puede existir sin ellas. El sujeto trasciende también, por tanto, a todas las formas de sujeto que aparecen al tratar el sujeto como objeto. El sujeto cognoscente, actuante, el práctico, el sujeto vivo y el sujeto de la praxis, son todos sujetos tratados como objetos. El sujeto como sujeto trasciende a todos ellos. Existe, como tales sujetos objetivados, pero no coincide con ellos. (Hinkelammert, 1990: 254)<sup>11</sup>

Esta perspectiva del “ser humano como sujeto” supone concebirlo como “sujeto corporal y natural”, sujeto de necesidades, trascendente (no fuera de la historia, sino como condición última de posibilidad) frente a cualquier “totalidad opresiva” expresada en instituciones, normas, leyes o estructuras. Tampoco es un sujeto “constituído a priori”, más bien es un sujeto que “se hace presente como ausencia”, que comienza con

---

<sup>11</sup> Dice al respecto el filósofo uruguayo Yamandú Acosta: “El “sujeto vivo” es, en términos reales y materiales, lo que en términos ideales es el “sujeto como sujeto”, que sería el sujeto que “trasciende todas sus objetivaciones” y por lo tanto se sostiene más allá de ellas. Mientras el “sujeto vivo” es de cierto modo *tópico*, el “sujeto como sujeto” es decididamente *utópico*. (...) Esto quiere decir que el “sujeto vivo” en una dirección, y el “sujeto como sujeto” en la otra, son las referencias orientadoras en la transformación de estructuras, sistemas e instituciones, de manera tal que (...) no sean más que mediaciones para la afirmación en términos del universalismo concreto incluyente del ser humano como sujeto” (Acosta, 2011: 88-89)

“el grito del sujeto”; se trata de un sujeto “reprimido” pero que siempre puede retornar a escena, sobre todo en cuanto lucha por constituirse en tanto que tal y afirmar su dignidad. Se trata de un sujeto que se afirma o emerge, “en la transformación de las relaciones que lo niegan y dominan”: hacerse sujeto “es responder a dicha ausencia de forma positiva” (Hinkelammert, 1990 y 2006).<sup>12</sup>

En un mismo sentido resulta fecundo retomar la constitución de la discusión del sujeto en los términos de la “aparente” contraposición entre un sujeto moderno y otro de tipo posmoderno. A riesgo de simplificar, en un extremo podíamos ubicar el “sujeto pleno”, de raíz cartesiana y moderna, y en el otro al sujeto “fragmentado”, “disperso”, “diseminado” de los posmodernos, que se podría conceptualizar como “no sujeto” (Grüner, 2011: 63-65). Pero cabría hablar de un “tercer sujeto” de la modernidad, que supone otro relato “crítico” o “autocrítico” de la misma, puesto que está construido “desde dentro” de la propia modernidad. Este tercer sujeto “no es el sujeto ni pleno ni diseminado, sino *dividido*” (Grüner, 2011: 66):

En todo caso, tanto el *Sujeto Pleno* de los modernistas “oficiales” como el *No-Sujeto* de los posmodernistas elimina – por vías opuestas pero complementarias – la corporeidad fracturada *de origen del sujeto colectivo* de la modernidad, de ese que hemos llamado el *Tercer Sujeto* (aunque en verdad, cronológicamente sea el primero). Es verdad que los posmodernos o los post-estructuralistas recusan críticamente las pretensiones omnipotentes del *Sujeto Pleno*; pero a su vez pierden en el camino el carácter *trágico* del sujeto, al cambiar su *plenitud* por su *diseminación*, disolviendo pues su *fractura* originaria, y por lo tanto su violenta *historicidad*. (...) el *sujeto dividido* (...) nos fuerza a instalarnos en el centro del *conflicto*, de la *fractura*, de la *falla* (...) material y originaria. (Grüner, 2011: 68)<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Si bien no podemos fundamentarlo aquí, entendemos que esta conceptualización sobre la realidad social y el sujeto es claramente deudora de la concepción original de Marx al respecto, en términos de su materialismo (no ingenuo) expresado en la perspectiva de la racionalidad reproductiva entre la vida humana y la naturaleza, en el marco de la centralidad ontológica de la producción y la reproducción de la vida real.

<sup>13</sup> No haremos aquí referencia, por una cuestión de espacio, a cómo esta idea del “ser humano como sujeto”, o este “tercer relato sobre el sujeto” está vinculado a una determinada interpretación sobre las particularidades de las clases, luchas sociales y sujetos colectivos, y de las configuraciones económico-políticas en América Latina, en relación a su integración en el capitalismo emergente y luego consolidado, así como del papel que cumplió la conquista de América en el desarrollo del capitalismo moderno. Debe tenerse en cuenta la crítica del eurocentrismo desde la relectura y resignificación de matrices teóricas europeas o de otros contextos, en el marco de determinados presupuestos modernos (sin caer en presupuestos que alimenten una “otredad” o “culturalismos” igualmente deformantes), que han alimentado vigorosas y sólidas interpretaciones desde nuestro subcontinente, con aspiraciones de convertirse en “universales concretos”, en el sentido de Acosta (2011). Para ello remitimos a algunos trabajos anteriores (Casas, 2007a, 2007b y 2008)

## **Bibliografía**

Acosta, Yamandú (2011): “La constitución del sujeto en la filosofía latinoamericana”, en Grüner, Eduardo (coord.) *Nuestra América y el pensar crítico. Fragmentos de pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 75-90.

Antunes, Ricardo (2002): “Apresentação” en Mészáros, István (2002): *Para além do capital. Rumo a uma teoria da transição*. Boitempo, Ed. Unicamp, Sao Paulo, pp. 15-20

Brenes, Alicia; Burgueño, Maite; Casas, Alejandro; González, Laura; Machado, Gustavo (2012) “Notas sobre sujetos colectivos y Trabajo social en el actual contexto latinoamericano y uruguayo”. XX Seminario Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social. Desafíos del contexto latinoamericano al Trabajo Social. ALAEITS-FAUATS, Córdoba, Argentina.

Casas, Alejandro (2007a): *Marxismo y pensamiento crítico en América Latina. Dependencia, liberación y crítica de las utopías*. Tesis de Doctorado Programa de Posgraduación en Servicio Social. ESS-CFCH-UFRJ, Rio de Janeiro, Mimeo.

Casas, Alejandro (2007b): *Pensamiento sobre integración y latinoamericanismo. Orígenes y tendencias hasta 1930*. Bogotá, PIDHDD, Colección Integratemas nº7.

Casas, Alejandro (2008): “Filosofía de la Liberación y Marxismo en América Latina: Apuntes en torno a los aportes de Dussel, Hinkelammert y Rebellato”, AAVV: Pensar a contracorriente, Concurso internacional de Ensayo. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales. pp. 190-215.

Casas, Alejandro (2010): “Movimientos sociales, bloque popular y liberación en América Latina”, en Revista Estudios Cooperativos, año 15, nº1, Montevideo, pp. 10-29.

Eagleton, Terry (2012): *Razón, fe y revolución*. Barcelona, Paidós. 1era ed.

Grüner, Eduardo (2011): “Los avatares del pensamiento crítico, hoy por hoy”, en Grüner, Eduardo (coord.) *Nuestra América y el pensar crítico. Fragmentos de pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 15-74.

Harvey, David (2006): “O novo imperialismo: acumulação por espoliação”, en Panitch, Leo e Leys, Colin (Eds.) *O novo desafio imperial*. Socialist Register 2004, Merlin Press, Clacso, pp. 95-125.

Hinkelammert, Franz (1981): *Las armas ideológicas de la muerte*, 2da edición revisada y ampliada, DEI, San José de Costa Rica.

Hinkelammert, Franz (1989): *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*. San José, Costa Rica, 2da ed. 1989.

Hinkelammert, Franz (1990): *Crítica de la razón utópica*, 2da edición, DEI, San José de Costa Rica.

Hinkelammert, Franz (2006): *El sujeto y la ley*. Venezuela, Ministerio de la Cultura, Ed. El perro y la rana, 2006.

Holloway, John (2007): “Crisis, fetichismo y composición de clase” en Bonfeld, Werner; Bonnet, Alberto; Holloway, John; Tischler (comps.) (2007): *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana*. Volumen II. Buenos Aires, Herramienta; Mexico, Universidad Autónoma de Puebla, pp. 7-36.

Löwy, Michael (2011): *Ecosocialismo. La alternativa radical a la catástrofe ecológica capitalista*. Editorial El Colectivo, Herramienta ediciones. 1era ed. Buenos Aires.

Löwy, Michael: “La idolatría del mercado. La crítica del fetichismo capitalista, de Marx a la Teología de la Liberación”. San José de Costa Rica, Revista Pasos, DEI, nº 86. 1999.

Mészáros, István (2002): *Para além do capital. Rumo a uma teoria da transição*. Boitempo, Ed. Unicamp, Sao Paulo.

Zizek, Slavoj (2011): *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. 1era ed, 2da reimp., Buenos Aires, Paidós.

### **Artículos de prensa**

Semanario Brecha, “Jean Luc Mélenchon: La revolución ciudadana con acento francés”, 26 de octubre de 2012, n° 1405, pp. 33-35, Montevideo.





Facultad de  
Ciencias Sociales



UNIVERSIDAD  
DE LA REPÚBLICA  
URUGUAY