

El capital disfrazado: crítica a la visión heideggeriana de la modernidad

Veraza, Jorge

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Veraza, J. (1990). El capital disfrazado: crítica a la visión heideggeriana de la modernidad. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 36(140), 67-93. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1990.140.52170>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

EL CAPITAL DISFRAZADO
crítica a la visión heideggeriana
de la modernidad

I Modernidad en crisis

Reflexionemos sobre la crítica que Martin Heidegger hace a la modernidad, para, a la vez, criticarlo. Heidegger la lleva a cabo principalmente en un ensayo —que originalmente fue conferencia (1938)— cuyo título es *La época de la imagen del mundo*.¹

Antes que nada quisiera aclarar que cuando se habla de «crítica» hay que recordar que la base material para que exista un movimiento de pensamiento crítico es, precisamente, la *crisis*. Así pues, cuando se habla de «crisis de la modernidad» no resulta casual que surjan múltiples perspectivas críticas entre sí.² Ahora bien, se tiene la impresión de que la modernidad habrá de hundirse, de sucumbir después de una crisis, después de *su* crisis. Pero, nada de eso va a pasar. La modernidad es *expresión global* del capital. En la historia del capitalismo ha habido muchas crisis, crisis cíclicas y éste no se ha hundido después de cada una de ellas. Más bien, se ha levantado y cada vez acumula capital con más fuerza; luego de cierta dificultad en el arranque, de nueva cuenta todo corre sobre ruedas: se amplía la acumulación de capital, dicen los economistas. Tal parece que el capitalismo se desarrolla también *mediante*

¹ Cfr., Heidegger, M.: *Sendas perdidas*, Buenos Aires Ed. Losada Biblioteca filosófica 1979.

² Valdría la pena citar a los representantes de la escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Habermas, Marcuse, etc.) a propósito de la crítica de la modernidad y la crítica a Heidegger. Se trata de una crítica de la modernidad alternativa a la de Heidegger y recuperable contra éste. No tenemos espacio para hacer un balance crítico contra ellos, pero merecen mención al respecto.

crisis. Por supuesto que existe la posibilidad de que una de éstas termine con él, o bien que sean los hombres —por ejemplo, a través de un proceso revolucionario— los que se conviertan en la crisis del capitalismo, hasta cierto punto de modo heterónomo o no querido por el capitalismo. Existe esta posibilidad, pero es poco probable si tomamos en cuenta que las crisis son *instrumentos* de desarrollo de un sistema contradictorio. Si no fuera contradictorio tal parece que no se desarrollaría con crisis, pero ya que es contradictorio, también lo negativo —las crisis— lo impulsa. Pero el asunto principal es ¿a quién le va mal con la crisis de la modernidad? Si no es a la modernidad misma y si no es al capital en cuanto tal, ¿a quién le va mal?

El capital somete a los individuos, somete a la humanidad, éste es su rasgo real y conceptual básico. En la actualidad toda la tierra, todo el planeta, todos los seres humanos se encuentran dominados por el capital. Pues bien, la modernidad igualmente somete a todos los seres humanos y cuando ocurre la «crisis de la modernidad» se muestran algunas dimensiones de los individuos que el capital deja sin someter. Pareciera ser que respiran un poco de aire de libertad, porque este sometimiento total del hombre parece resquebrajarse. Digamos que hay un resquebrajamiento interno de las libertades manipuladas que están dentro de la modernidad; pero si pensamos que la modernidad, como el capital, también se desarrolla mediante crisis, hay que entender que la cadena de sometimiento sólo *parece* quebrarse pero en verdad, se fortalece. Por ello, la modernidad toma nuevas formas y figuras cada vez *más potentes en su tendencia a someterlo todo* en el planeta.

En síntesis, la «crisis de la modernidad» fundamentalmente va contra los individuos, contra el conjunto de la humanidad, no en primer lugar contra el capital. Posiblemente el capital y la modernidad salgan fortalecidos de esa crisis, ya que tal es su tradicional modo de crecimiento.

Cuando se dice «crisis de la modernidad» también se dice que vamos a pasar a otra cosa *posterior* a la modernidad. Así, Lyotard y otros nos dicen que se está preparando la «posmodernidad», que estamos viviendo una «condición posmoderna». Es decir, que la «crisis de la modernidad» no solamente es algo *negativo* sino que contiene un ingrediente positivo: dentro de ella germina una semillita que es la «posmodernidad». Esta visión «agrícola» del problema tiene por un lado la ventaja de espantarnos pero, por otro lado, de aliviarnos, de consolarnos: está surgiendo un tiempo nuevo (un reino prometido)³ que ya no es el moderno, sino el «posmoderno».

³ El Tercer Reich nazi pretextaba una utopía consolatoria análoga, habiéndola saqueado de tradición cristiana milenarista. Cfr., en Arnheim Neusüs (compilador): *Utopía* (Breve biblio-



Y aum no se van!

Si indico que la modernidad y el capitalismo se desarrollan de modo análogo mediante crisis, indico que eso de la «posmodernidad» no es tal, sino que es otra figura de modernidad. Algunos ideólogos han *creído* que ya se anunciaba algo distinto de la modernidad, algo posterior a como seguramente pensaron la modernidad, porque surgen aspectos que *aparentan* no ser iguales, ni idénticos o siquiera conectados de fondo con los rasgos de la modernidad, pero una cosa son las apariencias y otra las esencias.

Insisto: me parece *ilusorio* hablar credulamente de «posmodernidad» y me parece *ilusorio* que creamos que se está resquebrajando la modernidad a la hora de su crisis y no, más bien, que esa crisis *va contra nosotros*. O dicho de otro modo: no nos hagamos ilusiones con la «posmodernidad» y, más bien, busquemos unirnos, pensar bien, fraternizar en vista de defendernos, porque la «crisis de la modernidad» va contra nosotros.⁴

Sirva lo anterior para criticar la ficción de que algo así como una «posmodernidad» está germinando en la actual modernidad puesta en crisis.

Si Jean François Lyotard,⁵ creativo filósofo francés, no es el único pero sí quien con mayor vivacidad, ha hablado o, más aún, profetizado

teca de Recorma Barral, Editores, Barcelona, 1971) la parte correspondiente a Ernst Bloch y su comentario a Joaquín de Fiore: "Aportaciones a la historia de los orígenes del Tercer Reich".

⁴ ¿Es arbitrario identificar o reducir capital y modernidad? Sí pero yo sólo indico una *relación de esencia* no de reducción. La modernidad es un conjunto cultural donde el capital es el núcleo económico. El capital se ofrece como *estructurante económico* de la sociedad y también del *horizonte de posibilidades* sobre las cuales el pensamiento y la cultura pueden bordar. La relación entre capital y modernidad se da del siguiente modo: *las ideas de la modernidad están en conexión con el capital porque en primer lugar están en conexión con los productos materiales-culturales*, por ejemplo los edificios de cristal y acero, el asfalto, el nylon, las ciudades cuadrículadas, etc. Estos son objetos culturales materiales producidos por una potencia práctica: el capital y su aparato tecnológico. El *tipo* de objetos materiales producidos son el campo de posibilidades de ideas peculiares. El capital —potencia económica— establece el horizonte material y de condiciones de posibilidad de todo discurso dentro de la época capitalista.

Mientras haya capitalismo habrá modernidad. ¿Que por qué insisto? Porque cada vez que se dice que se abre la «posmodernidad» el curioso núcleo para hablar de esta utopía manipuladora consiste en desarticlar la conexión esencial entre capital y modernidad, pues si no están conectados en esencia, entonces, supuestamente en un momento dado puede haber capital y no modernidad sino, por ejemplo ahora llega la posmodernidad. En fin, no nos hagamos ilusiones que hay «crisis de la modernidad» en el sentido de su abolición sino que la hay al modo de engorda de la modernidad y contra nosotros. Así, si mantengo la postura de *relación esencial* entre capital y modernidad no alimento falsas ilusiones, pero si digo que no hay tal conexión esencial, entonces digo que después de la «crisis de la modernidad» vendrá otra cosa —la posmodernidad— de modo que así sin necesidad de subvertir al capital ya somos «libres» en la posmodernidad, simplemente porque cambiamos de idea, cambiamos de teología, cambiamos de «imagen del mundo», etc. Así pues: hagamos el esfuerzo de mantener unidos la idea de modernidad con la de capitalismo, porque están unidos por realidades aunque no sean lo mismo.

⁵ Cfr., mi ensayo: *Lyotard en el museo Bataille*, de próxima publicación impartido como conferencia en el seminario "La posmodernidad" en el museo de arte de Querétaro y en la Casa de la Cultura Reyes Heróles los días: 6 de junio y 12 de junio, de 1989.

la «posmodernidad» y la «condición posmoderna» del mundo actual, hay que decir que basa fundamentalmente sus reflexiones sobre el mundo actual en el pensamiento heideggeriano, en *La pregunta por la técnica* y sobre todo, en *La época de la imagen del mundo*, texto del que nos ocuparemos enseguida.

II Argumento de la época de la imagen del mundo

Con el título *La época de la imagen del mundo* se sobreentiende que la época de la imagen del mundo es la modernidad. En ninguna otra época —dice Heidegger— las gentes han tenido una «imagen del mundo», nunca han visto al mundo *como* imagen, en el sentido de que nunca han *trastocado* lo real en imagen.

Heidegger comienza su texto con la semblanza de un rasgo esencial de la modernidad: la *ciencia como investigación*. Es ésta la figura que el saber toma esencialmente bajo la modernidad: con sus métodos científicos, sus análisis, sus experimentos, su cuantificación, etc. Después que Heidegger aborda la «esencia de la ciencia moderna» en los primeros 22 párrafos, pasa a exponer, qué es eso de la «imagen del mundo», ya que ella constituye el rasgo distintivo —según él— de la modernidad. Así pues ¿qué es *imagen*?, ¿qué es *mundo*?, ¿qué es *imagen del mundo*? son las preguntas que responde en los siguientes 20 párrafos donde el concepto de «imagen del mundo» incluye la crítica al *humanismo*, puesto que éste es fundamentalmente —sobre todo en términos sociales— la imagen del mundo moderna, es decir la concepción del mundo bajo la bandera más o menos epopéyica del humanismo.

Según Heidegger en la modernidad las cosas van mal *porque* todo se hace por el hombre y *para* el hombre; el hombre es la finalidad del hombre. Pero habría que recordar que rosear de napalm las selvas latinoamericanas y las vietnamitas, no se hace por mi para el hombre, sino teniendo como finalidad al capital: a la acumulación de capital y su dominio. Esto es muy claro y evidente para los países periféricos como México.⁶

Se nos dice que el humanismo es el rasgo distintivo de la modernidad, en donde se produce una imagen del mundo entintada de humanismo, aunque sabemos que más bien es a favor del capital. Heidegger critica este constituirse el mundo *en* imagen, esta formación de la

⁶ La discusión acerca de la crisis de la modernidad y la posmodernidad llega importada del centro del sistema —ya sea de Europa o de E.U.— con conceptos muy complejos que nos enredan las cabezas.

«visión del mundo») como humanismo y este centrarse, tanto las ciencias naturales como las ciencias sociales, como el humanismo, etc., en torno del sujeto, como centro explicativo generador de discursos y de prácticas.

Ya vemos cómo y desde dónde Heidegger va a criticar a la modernidad: en primer lugar, desde una crítica del sujeto. Así pues, la base para que Heidegger *critique a la modernidad* es una estructura discursiva que consiste en *criticar la noción de sujeto* precisamente porque la entiende como el *fundamento* de la «imagen del mundo», del «humanismo», de la «ciencia moderna», de la «modernidad».

El anterior argumento llega hasta el párrafo 40; en el 41 Heidegger indica que hay una lucha, una «disputa entre visiones del mundo» y no sólo «imagen del mundo». Según Heidegger esto debido a que hay sujetos no solamente individuales sino también nacionales y —aunque él no lo diga— clasistas, porque hay individuación y cada uno se toma como *fundamento*; hay «disputa entre visiones del mundo» y en medio de ésta va ocurriendo una especie de *competencia* atroz para ver quién supera a quién. De este modo, cada vez más la modernidad avanza hacia su consumación conforme ocurre esta exacerbación de imágenes del mundo que van entrechocando unas con otras.

Pero también ocurre otro efecto: surge «lo gigante». Heidegger presenta en el párrafo 42 qué es lo gigante en la modernidad. «Lo gigante» evidentemente es algo muy grande, pero para Heidegger es «una cantidad que por sí misma deviene en cualidad», es grande, tan grande que resulta algo distinto que la mera adición. Lo importante de esta *cualidad* es que nace en la modernidad; es decir, en una época que está regida por la *cuantificación*, por la ciencia calculística.

De esta forma, al interior de una «imagen del mundo» centrada por el cálculo y por la pureza del cálculo, llega un momento en que por las contradicciones entre las partes, por el entrechocamiento de las «visiones del mundo», cada una va argumentando contra la otra basándose en su ciencia. Es en medio de este calcular infinitesimal que surge la cualidad, lo cualitativo, lo gigante, los fenómenos cuantitativamente enormes: hambrunas, guerras, la bomba atómica, los ejes viales, el *Empire State*. Heidegger alude al respecto, de pasada, al «americanismo».

Pues bien, todo esto está *más allá* de la medida humana, representan una *cualidad de por sí*. Lo gigante existe en todo nivel, brota en todo nivel. Heidegger indica que no hay que ser ingenuos: lo gigante también son las cosas infinitamente pequeñas como el átomo, la fisión del núcleo atómico, las microcomputadoras, etc.; son el *resultado* al que ha llegado el *proceso* de la modernidad; en eso termina: es un proceso de *cuantificación* que avanza hasta pulverizarlo todo. Pero cada partícula

de polvo entrechoca con las demás, produciendo por su acción recíproca, por competencia, una *cualidad* desconocida: lo gigante. Ese es el *resultado* del *proceso* de la modernidad.⁷

Pero además Heidegger afirma —al final de su ensayo— que de la cuantificación se pasa a la *cualidad* y del cálculo y lo calculable a lo *incalculable*. Lo gigante entonces representa esta cualidad; no solamente es grande sino «(incalculable)». «(Lo incalculable)» —dice Heidegger— es una *sombra* que todavía está dentro de la modernidad, pero que prepara o está sugiriendo el hecho de que se va a pasar a otra cosa; Heidegger no dice «(posmodernidad)», pero resulta que Lyotard leyó este párrafo 50 años después y muy inteligentemente dijo: “O sea que. . . posmodernidad, ¡aquí se está preparando, después de «(lo gigante)», «(lo posmoderno)»; una vivencia que está más allá de los modernos, en donde va a ser rescatada la *cualidad* del ser”. Es al ser —dice Heidegger— al que ha estado martirizando la época moderna con eso de que hay imagen; del «(mundo)» o sea la «(totalidad de lo existente de la naturaleza y la historia)», —pues es así como Heidegger define la naturaleza y la historia. Pero el mundo súbitamente se trueca en imagen. De modo que el ser es el que *pierde* en esta conversión a imagen. Aquí empieza a surgir lo cualitativo en lo gigante, y precisamente en lo incalculable. ¿Qué más incalculable que el ser, qué más cualitativo que el ser? Este es el momen-

⁷ Salgamos al paso de un equívoco común —no el único— mediante el cual se ubica al marxismo dentro de la modernidad, por lo que ya no puede jugar ningún papel explicativo en la posmodernidad. Se trata de la afirmación de que el racionalismo es esencial al marxismo. Tal era sí no la de Marx sí la visión de Kautsky, Bernstein y también de Lenin, ¿por qué de Lenin? Porque en Rusia se requería de un desarrollo tecnológico potente para sacar adelante al país. En verdad según reconoció Lenin en 1923— no hubo socialismo sino “capitalismo de estado” dirigido por un partido revolucionario. Pero fue Stalin quien afirmó la posibilidad de «(socialismo en un sólo país)», lo que era lo mismo a proponer un desarrollo tecnológico basado en el racionalismo. De aquí surge la identidad entre el presunto socialismo, el nacionalsocialismo y el tecnologicismo. Justamente es en vistas de desarrollar el capitalismo en Rusia en tanto país periférico.

Hay un ingrediente objetivo material importante: la tecnología como hecho ausente y es que por no verlo se cayó en racionalismo y así el marxismo quedó trastocado a partir del campo práctico. Otra cosa es que lo que Marx concibió como racional no es igual que racionalista. Así como sujeto no es igual que sujeto cartesiano, ni sujeto moderno, ni tampoco es igual a decir o proponer a la «(razón)» como fundamento de todo absolutamente.

Que el socialismo sea racional no significa que no haya, por ejemplo meditación mística de tipo oriental o cualquier otra «(experiencia interior)» o que no haya posibilidad de rescatarlos en su positividad. Que sea racional no significa que no vaya a haber sensibilidad, pues ello va con el materialismo; «(sensibilidad)» en el sentido de razón (arte y comprensión) y cuerpo. Y aún más, no sólo sensibilidad y sensualidad sino sexualidad emancipada; y tampoco significa que no haya que preguntar por la persona y sólo las masas. (Esta por cierto es una de las falacias atribuidas a Marx). Así fue como quedaron reprimidos contenidos significativos esenciales, libertarios del pensamiento de Marx, Engels y otros. Y no son los únicos autores reprimidos por su recepción actual moderna o posmoderna; por ejemplo Nietzsche es rescatable para fines libertarios humanos, pero curiosamente lo único que rescatan de él es la crítica al sujeto.

Socialismo racional, sí, hay que aceptarlo; pero ello no significa que no sea materialista y, por tanto, sensualista y otras cosas más. *Razón* no es lo mismo que hipertrofia de la razón, *id est* racionalismo.

to en que se vuelven a abrir nuestros canales perceptivos, nuestro pensamiento y espíritu, el momento en que el mundo moderno se desgarrar, la imagen se desgarrar. El mundo de la imagen intempestivamente ve germinar en su interior algo que no es imagen: la *sombra del ser cualitativo*. Y dice Heidegger: esto no nos es conocible, pero aquí se prepara algo mejor, otra época, habría que meditar en ello. . .

Hasta aquí resumo el argumento de Heidegger contenido en el ensayo *La época de la imagen del mundo*.⁸ Discutiremos ahora cómo observa Heidegger al *sujeto*, como hace la crítica al sujeto.

III Crítica heideggeriana al sujeto como centro de la modernidad

El tema nos importa porque puede ser que el «sujeto» sea algo deleznable. Ya vimos cómo la crisis del capital hace que el capital acumule más. La crisis de la modernidad hará muy posiblemente que la modernidad crezca cualitativa y cuantitativamente y que vaya contra nosotros los sujetos. Veamos cómo Heidegger critica al sujeto, porque quizás al hacer la crítica a la modernidad nos la hace a nosotros; que no queremos quedar triturados en medio de la modernidad y que sólo tenemos como *adjetivo* el ser “modernos”; pero nuestra sustancia —es decir el ser sujetos— seguramente no se reduce a la modernidad. Dice Heidegger: “No es de extrañar que el humanismo no surja hasta que el mundo se convierte en imagen” y poco antes dice: “el hecho de que el mundo pase a ser imagen es exactamente el mismo proceso de que el hombre pase a ser *subjectum* dentro de lo existente”.

Es decir, que el mundo pase a ser imagen significa que el acaecer real y activo de los sujetos es traspuesto como imagen, es decir como *objeto*. Y por otro lado, ocurre que al mismo tiempo, dentro de lo existente —o digamos, aunque con cierta imprecisión, dentro del «objeto real»— se suscita la producción del *sujeto*, del hombre como sujeto. Así pues, al producirse el «humanismo» y la «imagen del mundo», de un lado queda el «sujeto» y de otro el «objeto».

Se trata de un proceso de doble sentido, por ese motivo ocurre contrastado en paradojas, de suerte que es necesario aclararlas. Ello es posible cuando se comprende la *unidad* de ambos procesos —de sujeto y objeto. A ello dedica Heidegger parte de su escrito.⁹

⁸ Podríamos comenzar por discutir el concepto de lo «gigante», así discutiríamos directamente su noción de posmodernidad, esa heredada a Lyotard y a todos los que hablan de «crisis de la modernidad» que creen que pasaremos a algo mejor. No tenemos espacio para tal discusión.

⁹ Por ello Heidegger puede decir (párrafo 37): “La limitación —decisiva para la esencia de la Edad moderna— de ambos procesos de que el mundo se convierta en imagen y el hombre en su-

Ahora bien, mi crítica fundamental a Heidegger consiste en que identifica lo que es *sujeto* con lo que es el sujeto-de-la-edad-moderna, en tanto edad de producción de «imagen del mundo». El ser sujeto pasa a ser considerado como algo enajenado de por sí y, por ende, a ser rechazado. Pero es justamente la explotación, enajenación y asesinato de los *sujetos* lo que el capital hace, lo que la época moderna comete. Pues bien, este procedimiento lleva a cabo Heidegger respecto del humanismo. Ciertamente que el *humanismo* surgió en la Edad Moderna y en su figura primitiva en la antigua Roma y cierto que la filosofía del sujeto la inicia Descartes, pero no necesariamente *humanismo* y *sujeto* han de configurarse del modo burgués alienado. Heidegger no distingue la estructura fundamental de lo que es sujeto y humanismo respecto a la configuración burguesa alienada que éstos presentan, en la medida en que su acta de nacimiento coincide con la de la Edad Moderna. Tal es el modo heideggeriano de criticar una enajenación cierta —la del sujeto burgués, la del humanismo burgués, la de la sustitución del mundo por imagen, la de la sustitución de lo existente por una visión antropomorfista de la existente, falseadora de lo existente—, tal es el modo heideggeriano de crítica a una enajenación cierta que no logra sino potenciar la enajenación, provocar una mayor enajenación. Pues si el mundo burgués explota y enajena al hombre y al sujeto y sólo lo abole y lo asesina en momentos localizados, Heidegger por su parte postula este asesinato como *principio sistemático* de su concepción. Es ésta una postura totalitaria.¹⁰

Veamos cuál es el argumento decisivo de Heidegger respecto del sujeto. El filósofo alemán lo propone después de reiterar la diferencia canónica para él entre *percepción* —mundo griego e imagen— época moderna (es decir el mundo griego percibe al mundo, el mundo moderno traduce en imagen al mundo); la diferencia estriba en lo que se entiende por «sujeto». Y como Descartes ha invertido, en su comprensión de lo que es sujeto, lo que los griegos entienden por éste, de ahí, según Heidegger, la aparente conexión, porque ambos hablan de «sujeto»; pero también de ahí deriva la real ruptura: porque Descartes ha mentado lo que los griegos entienden por «sujeto» al interior de su propia concepción de lo que es sujeto.

La palabra griega para sujeto es *ὑποκείμενον* que fue traducido literalmente al latín como *subjectum*, pero no por esa literalidad en la traducción se tradujo su contenido, sino que se le mintió. Por ello, Heidegger

jeto, proyecta al mismo tiempo luz sobre el curso de la historia moderna, que a primera vista parece casi contradictorio”.

¹⁰ Cfr., mi *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, México, Ed. Itaca, 1987 y *Subvirtiéndose a Bataille*, Ed. México, Itaca, 1985.

ger insistió en el párrafo 26 —arriba citado—, que la palabra griega *ὑποκείμενον* “designa lo que se halla presente que como fundamento lo concentra todo en sí”, o, en otros términos habla del ser, mientras que *subjetum* (y el sujeto de Descartes) habla del hombre y desbanca al ser como fundamento para proponer al hombre como fundamento. He aquí la falacia denunciada por Heidegger. Dice así:

Precisamente porque en el concepto de sujeto resuena todavía la esencia griega del ser, *ὑποκεισθαι* de *ὑποκείμενον* en forma de presencia que ha llegado a ser incognoscible y problemática (a saber, de lo constantemente presente), por él puede comprenderse la esencia de la transformación de la postura metafísica fundamental (entre griegos y modernos).

Entre los griegos se trata del desocultamiento de lo presente mediante la *percepción* y ello en tanto la percepción misma es suscitada por el ser; mientras que para Descartes se trata de avanzar “a base del cálculo de lo representable” y no en referencia al ser, sino a un sector objetivo del ser, a un fragmento de y en tanto que lo *representable* no se remite en primer lugar al ser —como sí la percepción— sino a un «democratismo del consenso» en tanto que es «accesible a todos y obligatorio para todos».

Efectivamente, el *ser* ha quedado sometido en el *sujeto* de Descartes. Pero sabemos que el sujeto de Descartes es un *pseudosujeto* y que es la expresión ideológica del capital. Así, el ser griego ha sido sometido por el capital moderno. Pero ¿el ser griego era completamente silvestre? ¿que no, más bien, el propio «ser» griego sometía al hombre? Ciertamente la naturaleza no somete al hombre, por lo que la «naturaleza» y el «ser» griegos eran algo más que simplemente naturaleza y ser, constitufan una *enajenación social*. En efecto, en la época moderna nítidamente —y Heidegger lo ve así aunque no lo declare— el hombre se encuentra sometido por el capital, mientras que en la época griega el hombre se encuentra sometido por el «ser», que, a su vez, implica una referencia al *Estado*, al *dinero* y al *capital comerciales* —tres instancias sociales. Por ello también la posibilidad de la variedad en cuanto a las posturas griegas y de que en los intersticios entre el Estado, el dinero y el capital comercial *parezca* espigar algo del «ser». La *significación enajenada básica dineraria* aliena a todo el ser comunitario griego *trágicamente*. De ahí que desde Parménides el hombre no pueda ser propuesto sino como *instrumento sometido* al ser para «percibirlo», «desocultarlo», etc. El hombre es un instrumento del ser y su percepción está allí precisamente *para* desocultarlo, *para* volverlo manifiesto, nada de imágenes sino volver manifiesto al ser.

Así, en el mundo griego hay una *enajenación inicial mercantil*, mientras que en el mundo moderno *la enajenación mercantil se ha desarrollado* como enajenación industrial capitalista; por ahí se emparentan y por ahí difieren. Claro que hay una *inversión*: el valor ha pasado a ser *sujeto productor*, mientras que antes era *instrumento de la circulación y la política*.

Existe un círculo más que emparenta a Protágoras y Descartes (recordemos que Protágoras habla de que «el hombre es la medida de todas las cosas») y esta es la tesis central para el humanismo burgués). Heidegger ha querido discutir la diferencia entre humanismo burgués y esta especie de humanismo que se sugiere en la proposición de Protágoras. El círculo que emparenta al mundo griego de Protágoras con el moderno de Descartes, ahora de modo positivo, consiste en el hecho de que la enajenación inicial, donde todavía el ser espiga, pasa efectivamente a ser *retorcida* por la enajenación más compleja: la moderna, pero en el curso del desarrollo histórico de la enajenación tanto material como ideológica, no deja de haber *objetivación humana*, afirmación real, humanización de la naturaleza y naturalización del hombre. Porque el proceso de autoenajenación del hombre —según indica Marx en los *Manuscritos de 1844*— sigue el mismo camino que el de la liberación de la autoenajenación, así que en el sujeto cartesiano se encuentra no solamente una inversión de lo que es «ser» «(un sometimiento del ser)», sino la *recuperación* de una intuición griega de algo auténtico que se encontraba sometido también en el mundo griego: el *hombre*, si bien ahora pasa con Descartes a ser *sometido de modo más complejo*, e, incluso, pretendiendo ser ya libre. Que Heidegger denuncie esta impostura de la modernidad es correcto, pero que crea que la impostura consiste en el hombre mismo y en su ser sujeto resulta torpe y tanto más si contra el hombre y contra el sujeto todo se lo quiere dar Heidegger al «ser», pero siendo «(el ser)» no otra cosa que una *figura virtual* de lo que más tarde será el *capital*: una *forma elemental de sujeción*. Así que pasando por los griegos para criticar al más moderno capitalismo Heidegger repone al capital pero de un modo todavía no especializado o sea un capital fresco (el «ser») como para que esté en disposición y posibilidad de poder someter contenidos humanos que las formas de capital ya especializadas no han logrado someter.

De tal manera que si el capital industrial y el sujeto cartesianos someten al hombre en tanto fuerza de trabajo y productor, en tanto hombre imaginativo y calculístico, etc., la significación capitalista más fresca —novísima— de Heidegger, deberá someterlo de nuevo modo en su nivel contemplativo y consumtivo, deberá someterlo *fuera* del proceso de producción o en tanto fuerza vital y fuerza revolucionaria, no sólo

en tanto fuerza de trabajo (como ya lo hacía el capital y el producir imágenes). Deberá someterlo no solamente en cuanto a su *imaginación* sino en cuanto a su *percepción* y en cuanto al contenido mismo de su «ser». Por ahí Heidegger expresa nítidamente el programa capitalista de *subsunción real del consumo bajo el capital* o que apunta a subsumir al sujeto, no sólo como sujeto calculador sino en tanto sujeto «incalculable», no sólo en tanto sujeto mediocre sino también cuando el mismo sujeto se pretende «gigantesco» y excesivo y en conexión con la *divinidad*, no sólo cuando habla, sino también en lo *inefable*, cuando cree percibir lo inefable. Se trata de un programa de sometimiento totalitario, que no quiere dejar nada fuera.

Ocurre que Heidegger, criticando a la modernidad, no se da cuenta de que él mismo es agente del desarrollo sometiente de la modernidad, y ello porque la modernidad hasta ese día sometía de *un modo* y a partir de ese día en que Heidegger habla, va a pasar a someter de algún *otro modo*, que de alguna manera se formula en el discurso heideggeriano. De este modo hay dualismo, no solamente imagen unitaria o disputa entre imágenes, sino dualismo en el modo en que la modernidad se constituye domina a los seres humanos. Recuérdese, por ejemplo, que a inicios del capitalismo hubo una andanada de pensadores racionalistas; después, a inicios del siglo XIX, comienzan a surgir los pensadores irracionalistas, pero es a finales del siglo pasado y durante toda la época presente que se “amontonan” cada vez más mayor número de pensadores irracionalistas. Tanto racionalistas como irracionalistas forman parte de la modernidad. En este síntoma podemos observar la dualidad constitutiva de la modernidad.

Preguntémosnos ¿de dónde deriva básicamente esta dualidad? Responder esta pregunta nos pertrecha frente a proposiciones que aparentando ser completamente distintas, «lo completamente otro», *Das Ganz Anderes*, sin embargo forman parte de ella; de un lado se expresa hoy la modernidad y al mismo tiempo la “posmodernidad”. Hacia la época de Hitler se expresaba de un lado el mundo capitalista y de otro, como algo completamente distinto, el nacionalsocialismo. Heidegger debió adherirse al nacionalsocialismo, entre otras cosas, por este rasgo aparentemente distinto de la modernidad y del capitalismo que presentaba el nacionalsocialismo.

Hay la modernidad, la posmodernidad o crisis de la modernidad, así como hay lo «cerrado» y lo «abierto». Traigo a colación esto de lo cerrado y lo abierto porque Heidegger lo incluye como problema en *La época de la imagen del mundo*. Con una breve alusión resumiré a grandes saltos pasajes de su ensayo: lo cerrado es perfecto y es la «razón», nos dice Heidegger; se implica que lo abierto es imperfecto y es la «irra-

zón)), el irracionalismo. Efectivamente, esto de lo cerrado y lo abierto constituye una intuición inmediata, sensible, pero también un concepto angular de muchas filosofías, por ejemplo de la proposición de Jaspers acerca del «desgarrón» que somos, un desgarrón cósmico, seres abiertos; o, por otro lado, tenemos las proposiciones teológicas acerca del ser cerrado y perfecto (implicando al ser abierto como imperfecto). Quiero indicar que dar tal significación a tales intuiciones inmediatas no es nada natural sino algo propio del mundo mercantil capitalista.

Por ello, es en la *dualidad estructural* del intercambio mercantil en donde hay que encontrar la dualidad que luego se expresa como modernidad y crisis de la modernidad, como capital y crisis del capital, como modernidad y posmodernidad, como racionalismo e irracionalismo. Aún más, el intercambio mercantil contiene un elemento calculístico de igualdad $A = A$ —relación cuantitativamente equivalente entre una mercancía y otra— por tanto de razón analítica. Pero también este mismo intercambio mercantil presenta la posibilidad de que se compre mercancía fuerza de trabajo y entonces se someta y explote al trabajador en la producción y de este modo desaparezca la igualdad. Aquí aparece, entonces, la dominación de los esclavos y con ello aparece un elemento irracional, pues aparentemente el intercambio era racional, calculístico y equivalente, pero ya vimos la dualidad. En fin, la crítica al sujeto que hace Heidegger para criticar a la modernidad forma parte de ésta y, más bien, habría que construir una mejor teoría del sujeto para que este sujeto real que somos se permita enfrentar triunfante a la modernidad y a la posmodernidad con una mejor teoría acerca de sí mismo.

IV La hegemonía de E.U.: nuevo dominio material y cultural.

(La negación del sujeto)

Para profundizar de manera materialista acerca de las características de la «crisis de la modernidad» menciono dos que no son teóricas, no son de la «razón moderna» (pues se ha hablado mucho de ella caracterizándola como calculística, homogenizante, que mantiene un sujeto frente a un objeto, etc., que opera la instrumentalización del hombre como sujeto y la instrumentalización del ser como objeto, etc.). Me parece mejor hablar de aquellas características de la crisis moderna que son idénticas con el surgimiento de una presunta posmodernidad.

Es muy reciente que a nivel económico y político Inglaterra ya no sea la potencia hegemónica sino E.U. Todos hemos nacido a la sombra del capital norteamericano. Todavía sobreviven algunos hombres de edad que vivieron cuando Inglaterra aún era potencia hegemónica

pero empezaba a dejar de serlo. E.U. aún no se montaba en el caballo. Se “monta” en él hacia la crisis del 29 y más aún en el umbral de la Segunda Guerra Mundial —en este momento es cuando Heidegger para ejemplificar «lo gigante» alude al «americanismo»— y, después, con Europa destruída y para reconstruirla. E.U. ya dominaba todo el planeta, solamente que eran insuficientes para dominarlo. Esta es la paradoja de su dominio: no podía haber otro señor del planeta y sin embargo E.U. no era un país tan poderoso como para dominarlo. Aún más, dominarlo política y económicamente es una cosa, pero culturalmente es otra; pues una cultura no se hace de la noche a la mañana. Así que E.U. tuvo que servirse de la cultura moderna del capitalismo europeo para dominar el mundo. (Con algunas modificaciones, por ejemplo añadiendo el empirismo inglés y el pragmatismo).

Ocurrió que la cultura moderna heredada era producto del capital europeo y este capital tenía una cierta *medida geográfica* bien precisa: era un capital continental, de modo que hasta ahí llegaban los límites de su *racionalidad*, de su *cultura*. Pero una vez que el capital logra rebasar la *medida continental* se desborda hacia la empresa de dominar al mundo; Inglaterra no puede hacerlo y tampoco Alemania. Las potencias europeas muestran su impotencia para dominar el mundo, en cambio E.U. muestra poder como para lograrlo.

Sin embargo necesita otro tipo de cultura, no es suficiente la cultura moderna continental, requiere generar otro tipo de idea, otro tipo de racionalidad, pero *sin* hacer a un lado la moderna. Hay que mantener la dimensión calculística y la instrumentalización del hombre que sirve para manipular e integrar a las gentes, pero también hay que hablar de otro nivel que no contemplaba la modernidad europea, que se salía entonces de su dominio: «lo incalculable», aquello aparentemente irracional de los sujetos, eso que la razón burguesa europea sólo lograba constreñir por indicar que la razón lo era todo y, entonces, simplemente pisoteaba a los sujetos «irracionales»; pero una vez que el proyecto es dominar a el *mundo* en su conjunto, hay que dominar los aspectos irracionales del ser humano, no simplemente por exclusión y formalmente, de palabra, sino en cuanto tales y en su contenido; fue y es ésta la misión de E.U. Así, poco a poco, mientras avanza su dominio material sobre el mundo debe modificar también la cultura; no sólo la economía, la política y la estrategia militar, sino también, la cultura. Pues es hora de dominar culturalmente *al mundo* y de *someter realmente* la cultura bajo el capital.

Para que el capitalismo domine al mundo, no a un continente, no a un sector de mundo, no a unos indios desarrapados sino a gente ya vestida y «civilizada», hay que hacerlo de otra manera: hay que producir

la posmodernidad *al lado de* la modernidad; es decir, hay que *complejizar la cultura moderna* para que ahora sí pueda dominar también, por ejemplo a los intelectuales, pues hay muchos por el mundo y conforme el capital se desarrolla con tecnología más sofisticada hay más intelectuales tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales. Ahora bien, conforme crece el Estado, también crecen las posibilidades de dominar positivamente y no sólo por exclusión los contenidos «irracionales». Dominar a los *intelectuales* se conecta *esencialmente* con el hecho de que hay que dominar el *mundo*,¹¹ no sólo un continente, sino a todo el planeta y, entonces, a todos los seres humanos: dominar absolutamente se conecta, entonces con el hecho de que surja la crítica al sujeto. En efecto, ¿por qué surgen al mismo tiempo estos dos hechos epocales? Con la posibilidad de que una potencia domine todo el mundo, a todos los seres humanos, surja de repente un filósofo que recupera fuentes de la antigüedad: a Nietzsche (la primera crítica fundamental al ser sujeto, la escribió Nietzsche en la *Genealogía de la moral*), al tiempo que indica que hay que desbancar al sujeto. En efecto, Heidegger habla en 1937 y forma parte del horizonte nacionalsocialista en el momento en que habla. Pero si E.U. no es Alemania hay que recuperar, no constante, a Heidegger —o por lo menos a Nietzsche— en tanto que discute al sujeto, en tanto que desbanca y abole al sujeto, porque *éste* —en sus aspectos «irracionales» y como un todo— es el nuevo aspecto que el capital requiere para dominar el mundo; no sólo insistir en el sujeto y enaltecerlo como lo hizo abstracta y unilateralmente el capital continental europeo, sino, ahora, indicar que el sujeto no vale nada; según él, todo es el «ser», «lo existente», es decir lo *Gestell*: la unión entre las máquinas y la naturaleza; también nosotros somos naturaleza, pero no somos sujetos, no somos importantes.

Que todos veamos que es el «ser» lo que se manifiesta y no más bien los sujetos explotados, es esencial para el capital; *por eso* hay que desbancar al ser sujeto. Esto hará Foucault que retoma la crítica desde Nietzsche hasta Heidegger en contra del sujeto, y luego Lyotard: “hay que desbancar al sujeto porque supuestamente es lo que nos permite liberar-

11 Por un lado, los intelectuales se ocupan de conceptos, generalidades; así que dominarlos requiere dominar lo general, un dominio general; y el dominio del mundo por el capital afirma, precisamente, el dominio general del capital. Cuando aludo al dominio que pretende la posmodernidad por medio de la cultura sobre entiendo que el dominio sobre los intelectuales se da de manera sutil. Pero no se piense que no es E.U. el núcleo generador de tal dominio. No se trata de un problema de fe. En este momento casi hablamos en inglés. Modernidad y posmodernidad parecen darse sólo en países desarrollados europeos y de otras regiones, no se piense que sólo en ellos se instrumenta el nuevo tipo de dominio material y cultural. Hay heterogeneidad en el dominio y adecuación de las formas más modernas y más posmodernas para uno de la periferia del sistema.

nos; el sujeto es un sujeto racional y necesitamos liberar los sentidos, la percepción, la sexualidad, la sensualidad, todas las dimensiones irracionales, nuestra espiritualidad. Hay que desbancar al sujeto porque es un sujeto racional”. Aquí se opone razón a sentidos. Como vemos, la equivocación general de este tipo de planteamientos es que identifican sujeto con sujeto burgués.

V Crítica al sujeto-posmodernismo; enaltecer al sujeto modernidad: estrategia dual

El racionalismo moderno se enfrenta a la teología medieval y a todas las formas de conciencia mítica de los pueblos preburgueses. Y lo hace sin reconocerles validez y para sustituirlos desde el exterior por aquello que es lo único que la tiene: la «razón», la utilidad, etc. Pero no se agota aquí el trazo y posibilidades de la modernidad. Esto sucede cuando el capitalismo es continental y su horizonte es aún extenderse por el mundo, pero cuando efectivamente lo hace ya no existen pueblos externos, de pensamiento mítico, se acaba el feudalismo y también el pensamiento mítico; ya no hay por qué criticar a la teología pues ha quedado rebasada al interior de Europa. Del sometimiento formal de la cultura debe pasarse al *real*.

Cuando el capital domina mundialmente todos los pueblos anteriores al feudalismo, todos los pueblos de pensamiento mítico (las comunidades primitivas, etc.), tanto de Europa como de la periferia, han quedado hechos polvo. Lo que hay ahora es una serie de *sujetos individuales burgueses racionalistas*. Para el capital, sin embargo, ha quedado agotada la posibilidad de que se *expanda* territorialmente y sólo tiene como tarea el *tupirse* al interior de cada nación. Entonces sucede que los sujetos caen en la cuenta de que tienen muchas dificultades vivenciales y de uno y otro modo se dan cuenta de que con tecnología, racionalismo y humanismo burgués no están a gusto. Frente a esto la opción que les da el capitalismo puede ser formulada así: “si tú aceptas ser un hombre sin problema, que trabaja ante una computadora, vamos a decirte que eres «sujeto», para tí vale una ideología *humanista* del sujeto y racionalista cuantificadora, etc.”. Pero hay gente que no gusta de trabajar frente a una computadora y se safa de eso, *no se adecúa a la razón técnica* («*humanista*»). Nos dicen: “si aceptas que eres fuerza de trabajo ya *eres* sujeto; pero todo aquél que no quiera ser fuerza de trabajo, que no se quiera adecuar a la razón técnica. . . el señor, el amo lo anula práctica materialmente como sujeto”. Sin embargo esto no es algo siempre legal y pertinente: pero siempre es legal hacer la

teoría que critica al sujeto, la cual anuncia su nulificación. Así pues, para aquellos que no quieran adecuarse a la «modernización» deneguemos su capacidad de ser sujeto mediante el curioso procedimiento de decirles que ha quedado *denegada la modernidad*; pero, más bien, es a ellos a quienes se apunta y acribilla.

El capital utiliza las dos armas según el sujeto de que se trate: para el que se integra le dirá que es sujeto racionalista, vale la racionalidad técnica, hay modernidad; pero para el que no se quiera integrar, entonces no vale eso del «sujeto», pues si no quiere integrarse le quedaría la posibilidad de pensarse como sujeto trascendente, como fuerza revolucionaria y no mera fuerza de trabajo¹² y eso es peligroso para el capital. Para él vale, entonces, la irracionalidad y la posmodernidad.

Pero ahora también se da un tipo híbrido, gente que trabaja en una empresa o en el Estado, etc., y tiene una vivencia personal opresiva y alcanza a notar que la racionalidad moderna es insatisfaciente, vacía, etc.¹³ Entonces el capitalismo no tiene que usar solamente *una* ideología, sino *dos* para dejar dudando a esos sujetos; una parte quedan sometidos en tanto exaltados como sujetos, exaltada su razón, su humanismo, a la otra parte, el capital les dice: “Ah, no acepta usted esta postura, entonces hay otra que es la de no ser sujeto y la de la denegación del sujeto, para que, así, usted crea que es libre y no acepte la razón, ni tampoco el humanismo, etc., ¡claro que todo eso se puede!”. Los sujetos quedan con un ojo al gato y otro al garabato. Así, dudosos, ya no son enemigos; pero por dudosos no quedan *en* suspenso, sino integrados. El señor capital utiliza las dos ideologías a gusto, complementemente contradictoria una respecto a la otra.

En fin, hay continuidad entre la crítica posmoderna a la modernidad y la modernidad; y es la que alude a la *continuidad entre teología y razón burguesa*. En efecto, la crítica a la teología por parte de la razón burguesa no supera a la teología sino que inserta al *actus purus* creador, propio de Dios al nivel de cada individuo; la crítica posmoderna al sujeto —a ese *actus purus*— lo presupone y, además se basa en un ingrediente teológico que aparenta ser el mero «ser», el puro ser; se queja de que Descartes y la modernidad hablen de sujeto y así, lo desbanca a favor del cosmos, del puro ser. En Heidegger es más compleja la for-

¹² A la pregunta de si hay posibilidad de revueltas, por ejemplo, en Europa, de que surja una nueva revolución, debe contestarse: para que sean triunfantes los rebeldes deben darse cuenta de la precisa cadena que los domina; por eso indiqué que sucede que tratan de torcernos el pensamiento, nos dicen de la crisis de la modernidad pasaremos a la posmodernidad, pero se trata del siempre-lo-mismo, si los esclavos lo saben desplegarán eficazmente sus acciones.

¹³ El capitalismo no tiene que someter de un lado a lo racional y de otro lado a lo mítico del feudalismo o de las etnias precapitalistas sino ahora según aparece un sujeto dualizado.

mulación pero cae en ello. En cambio, la postura de Nietzsche respecto al sujeto dice explícitamente: la teología es lo que causa problema, pues en ella no se ve al *ser* por ver solamente el *deber ser*, la moral (teologal), por ver el porvenir y el deber ser. Se traduce, entonces, a un problema moral lo que es un problema no moral, sino de realidad. Se dice que la gente elige y quiere, cierto, y esto es un problema ideal de su pensamiento, pero en verdad, dice Nietzsche elige de alguna manera lo que puede y puede lo que son sus fuerzas naturales manifestándose espontáneamente, las cuales se expresan como ésta o aquella elección. La anterior postulación la menciona Nietzsche a propósito de la oposición entre «débiles») y «fuertes»). El débil le dice al fuerte que no debe ser fuerte, pero el león se ríe del cordero; el águila se ríe del cordero cuando éste le dice: «no matarás»). Es su débil fuerza la que lo lleva a ello, está bien para el débil, pero es la fuerza del fuerte la que lo lleva a matar.

Como se ve, Nietzsche implica falazmente como idénticas «fuerza») y «fuerza dominante») y ésta con «fuerza de sujeción y dominio»), «dominar») no lo entiende como ser-apto-para-un-campo-del-saber-o-de-la-realidad sino que identifica «fuerza») con «fuerza de explotación»). Por allí es que enarbola su crítica al sujeto.

Los posmodernos no han dicho nada nuevo de lo que ya dijeron los irracionales europeos, pero pueden utilizar el pensamiento irracionalista europeo, desde Nietzsche a la fecha, a favor y para uso del dominio del capital a nivel mundial; así, entonces, no en vista de que domine la ideología posmoderna, sino las dos. El capital utiliza la ideología moderna o posmoderna según el *tipo de política* que requiera desplegar en vista de dominar *determinada dimensión* de los sujetos cada vez. Pues cuando se trata de dominar a nivel planetario, se trata de la dominación del conjunto de sujetos, no de un sujeto u otro, sino de todos; unos están de acuerdo con la razón racionalista, pero otros no, por tanto se necesita una ideología cultural para ambos casos.

¿Qué se le dice a Gauguin cuando en el siglo XIX se pone en contra del capitalismo? “Véte a la periferia, a Tahití, vete al campo, vete del país”, pero resulta que hoy en Tahití, en Chiapas u otro lugar ya hay capitalismo. El campo —sea en Europa o en cualquier país de la periferia— está tecnificado, las relaciones capitalistas dominan todo, así que ya no hay solución para los Gauguin, no hay alternativa *espacial* sino sólo la *funcional dentro* de la acumulación, *dentro* de la misma cultura. Esta debe *tupirse internamente* y lo hace *modificándose internamente* y según vimos *desdoblándose*, diciendo: “ya se va a acabar la modernidad”; sin embargo ésta prosigue pero con *dos figuras* y el capital usa una u otra a su gusto.



Linda maestra!

Ahora bien, son los E.U. quienes *pueden* gestionar tal dominio planetario y quienes *lo necesitan*.¹⁴ Si queda desbancado E.U. antes de concluir este *magno proyecto de remodelación de la cultura burguesa funcional a un dominio mundial*, no importa, ya hicieron su trabajo histórico; le correspondía a una potencia que *podía* hegemonizar al mundo al modificar el tipo de cultura continental.

Por esto, lo que está puesto en juego es un problema de fondo, epocal. Tal es el secreto de la paradoja de que, por un lado, se exalte al sujeto y se utilice el humanismo y, por otro lado, se critique al sujeto y se utilice al antihumanismo; tal es el secreto de que el pivote de la «modernidad» sea el humanismo y el sujeto cartesiano; y el pivote de la «posmodernidad» sea el antihumanismo, la anulación del sujeto; o sea el sujeto que se va a integrar como fuerza de trabajo ese sí es sujeto, es humano y debe tener ideales humanistas; pero el sujeto que no se quiera integrar no es sujeto; por lo tanto, hay que desplegar la crítica al sujeto, denegar el humanismo. Cuando dicen “no existe humanismo, esto es una idiotez”, ocurre que se corta o deniega la alianza posible con otros seres humanos. En efecto ¿para qué trabajar por el «hombre»? Así pues, te quitan la posibilidad de *hacer alianza* y de *tomarte tú mismo* con tus propias fuerzas para ir contra los que te dominan. ¿Cómo lograr que no establezcas alianza con otros humanos? Tal es la estrategia y postura del capital. No importa cuan idiota o profunda se muestre.

Desde el problema epocal se ve con más claridad el sentido de los complejos movimientos de pensamiento aludidos o *por qué* le interesa al capital criticar esto o aquello y en dónde, qué y cómo están tocando al sujeto.

VI Discusión con Lukacs sobre la época y la cultura

Aquí vale la pena —para entender la diferencia específica del movimiento cultural actual insistente en la crisis de la modernidad— recordar a Lukacs, quien hace una reflexión sobre la primera crisis de la razón burguesa: expresada en *Los años de la desilusión* afirmando que conforme el capitalismo se asienta, el sujeto se da cuenta de que no se han cumplido sus esperanzas en los ideales y la razón burguesas. Ralzac en *Las ilusiones perdidas* lo ilustra: las revoluciones burguesas no cumplen sus promesas. Cuando ello ocurre se desarrolla un conjunto de posturas filosóficas irracionalistas, nihilistas, como parte de la misma dinámica de

¹⁴ Aunque también haya intelectuales franceses anarquistas que quieran «posmodernizar».

las crisis suscitadas por el capitalismo. Con ellas el capital intenta robar a las masas el horizonte socialista recién actualizado.

Desde principios del siglo XX hasta la segunda posguerra, la «desilusión» se habría ahondado supuestamente. Nótese la diferencia con el movimiento cultural actual. En *tiempos de crisis* el hijo menor del racionalismo es el irracionalismo. Pero esto ocurría a la par que el capitalismo se extendía a nivel mundial. Así que era evidentemente vigente el racionalismo y el humanismo; en cambio el movimiento cultural actual ocurre cuando se ha redondeado el dominio sobre el planeta. Por ello parece que la actual crisis, cuando se rescata a los irracionales, realmente es la *crisis global del racionalismo*, del *humanismo* y de toda la *modernidad*.

Ahora la desilusión es mundial y real para todos los sujetos, y sin salida; es una *crisis epocal* no sólo de algunos desilusionados, sino de todos y no a la par de que el capitalismo se expande y se sigue enfrentando a situaciones no capitalistas, sino en ocasión de un capitalismo mundial.

Cuando los individuos proseguían enfrentándose a situaciones precapitalistas, era vigente la ideología moderna calculista basada en el sujeto. Si una persona está presa en el colectivismo de su comunidad tribal, oprimida por respeto a sus mayores, etc. el capital llega y le habla del «sujeto», de «libertad» y «razón», le habla del «mundo», promueve así el rechazo de las tradiciones y de la familia. Pero el problema es que ya no hay tales situaciones tradicionales, ya no hay donde expandirse, ahora la crisis o desilusión es distinta, cambió de cualidad. Es el momento de saber si se acabó la modernidad, no sólo de que surja desilusión sino *otra época*, otra edad.

Con Lukacs el problema es que él no piensa —aunque lo quiera— la «decadencia del capitalismo» como «proceso», sino como un dato escalar. El capitalismo entró en decadencia, según él; pero ¿cómo decir esto cuando el capitalismo visiblemente se expande a nivel mundial? Recuerdese que el concepto de «decadencia» de Marx es distinto al de Lukacs. Ya Lukacs escribe *El Asalto a la Razón* —o cómo es que surgen ideologías irracionales desde la de Schelling hasta la nacionalsocialista, pasando por Heidegger y Jaspers— influenciado por las teorías del imperialismo y, en infidelidad respecto a *El capital* de Marx.

Si se analiza el libro de Lukacs se alcanza a ver el discurso irracionalista de los europeos en ocasión de diversos momentos del capitalismo; pero sólo E.U. puede conferirle el rango de discurso *dominante*, un discurso de masas, de *consumo masivo*; como si fuera «ropa casual», aparentemente de élite y de los *happy few*, pero en verdad vulgar y masiva. Así pues, si hoy Jaspers, Nietzsche son consumidos por las masas, es porque E.U. puede redimensionar su uso para consumo masivo y de los

intelectuales. A.E.U. —capital de punta— le interesa redimensionarlos no porque esté en decadencia el capitalismo mundial.

Lukacs sugiere que la ideología burguesa racionalista y no decadente ocurre cuando la burguesía tiene ciertas ilusiones de que es buena y bueno su sistema, ilusiones que mantiene durante toda su vida hasta que se amarga. Yo digo: mientras el capital todavía tiene por delante un territorio a dominar va a gestar una ilusión, pero éste es sólo un aspecto, una cara de la moneda y el irracionalismo no es síntoma inequívoco de decadencia. Llega a ser potente cuando el capital ya domina mundialmente; entonces dualiza el dominio del racionalismo, no se le subordina sino que uno muestra brotar del otro en la misma medida recíproca.

Para dominar una parte del mundo se requiere la *mitad* de la ideología posible del capital: cultura moderna; para dominar a la *totalidad* del mundo se requiere la *totalidad de la ideología posible burguesa*: cultura moderna y “posmoderna”. Así, dice con una lengua “arriba el sujeto” y con otra “abólase el sujeto”. Esta es la *ideología total del capitalismo*, la cual habla de manera completamente contradictoria. Que la ideología sea coherente, racional, todavía a nivel *formal*, es la primera parte, pero el *sistema de la total enajenación* es también el de la *total incoherencia*; así que la figura completa de su cultura es la *incoherencia en proceso*, una *cultura de total enajenación*, donde una parte no se reconozca en la otra y todo el mundo no se reconozca entre sí y, por tanto, tampoco cada uno para sí mismo. El total *extrañamiento*.

Lukacs piensa la decadencia sólo en referencia a una parte de la cultura propiamente burguesa, pero que él toma por el todo. Además no piensa a la «cultura burguesa» en referencia a la medida del capital, pero si observamos crecer la medida del capital, entonces aceptamos que el capitalismo no está en decadencia. Al contrario, cuando el capitalismo hace brotar posturas irracionistas es porque va de subida. Lo entenderemos si pensamos que una medida de capital acrecida permite y requiere dominar en positivo otras dimensiones del ser humano hasta entonces no dominadas y no simplemente aplastarlas con las botas y con la «razón» reintroduciéndolas en ti las integra al reconocerlas. Por ejemplo, un régimen de estado dictatorial no reconoce validez a ciertas dimensiones del ser humano, pero el Estado democrático las reconoce y al hacerlo se apropia las banderas de los individuos. Similar a ello funciona en el capitalismo la crítica al sujeto; ésta indica: “teología y mística son algo positivo. . .” ¿y los valores sensuales? “también son algo a reconocerse; ¿la holganza?, ¿el ocio?, ¿la feminidad?, ¿las formas degeneradas de sexualidad?, ¡claro, por qué no!. El «capitalismo machista» no lo había reconocido; el capitalismo actual le está quitando sus banderas a la oposición y las asume y subsume como *propias* del capitalismo.

Esto es, en suma, la *ideología moderna* en situación en que el capitalismo está en auge, no en decadencia. Y es que no estamos en el «imperialismo, última fase del capitalismo» —que en esto se basa la perspectiva de Lukacs— sino más bien la tarea del capital hegemónico actual es remodelar la cultura. Esa es la importancia de la cultura dual actual porque el mundo requiere ser dominado completamente.

VII Sobre el sentido de hacer una «arqueología de la modernidad»

La anterior es una idea sencilla, pero que se complejiza si se la capta en el proceso histórico y en contextos sociopolíticos de modo que permite ver los *motivos reales* de la modificación cultural, pues pone en referencia al ser social lo que está diciendo la conciencia social. En oposición podríamos disponer de una inteligente «arqueología de la modernidad», pero ¿qué sentido tiene? Está claro que lo tiene, pero por sí misma no lo revela, no puede indicar el *sentido* del problema consistente en la dualidad racionalismo/irracionalismo, «modernidad»/«posmodernidad». Ocurre que la modernidad no se agota como se cree en tal o cual rasgo simple, sino que tiene raíces muy hondas; por ejemplo, como modernidad no debe entenderse al discurso cartesiano sino también, discursos opuestos; por ahí entenderemos que la posmodernidad es *parte* de la modernidad. Ahora sí la «arqueología de la modernidad» permite ver más fácilmente la cuestión. Cuando por ejemplo, dice que la modernidad es la hija pródiga de la teología, que la abandonó y hoy retorna a ella, acierta; ello significa que jamás se rebasó la teología, es decir que la modernidad no sólo es enajenada sino teológica y mística. Ahora se trata de la mística de la razón, donde el «progreso» es Dios. Por eso hay que volver radicalmente al hombre concreto, tal es la postura del siglo XIX; dice que ahora se trata de humanismo real, de sujeto real, sin embargo soslayó la opresión, no realizó el humanismo auténticamente. Hay que decir que, efectivamente, la modernidad surgió de la teología, por eso hay que hacer un discurso que rebase la modernidad y la teología. Sin embargo, una «arqueología de la modernidad» no puede trascender a la teología ni al racionalismo, porque no ve el problema del *ser social*, cómo domina éste a la conciencia. En efecto, de lo que se trata es de ver *por qué* la posmodernidad crítica al sujeto, no si me gusta o no la crítica al sujeto; se trata de dilucidar qué *motivo material mundano* existente para criticar al sujeto y no en general, sino en referencia al capital, en referencia a la configuración del capitalismo contemporáneo. Precisamente es a esto a lo que no responde la mera «arqueología de la modernidad».

Los marxistas que han discutido con posmodernistas quieren dar sentido trascendente a su intervención, aunque en muy pequeña medida, ellos mismos poniéndose del lado de la modernidad, y los menos de la posmodernidad. No tienen claro en qué consiste el fenómeno global material: la empresa histórica del capitalismo que se expresa como síntoma a nivel de la cultura. En efecto, en la cultura burguesa contemporánea moderna/posmoderna, entonces dualizada, se está expresando una situación material del capitalismo que sólo será real completamente en el futuro; así, la dualización moderna/posmoderna está indicando el proyecto histórico del capitalismo para su próximo desarrollo.

VIII «¿Crisis de la modernidad» = «Crisis del marxismo»?

Contesto una pregunta sencillamente; cuando la respuesta tal vez no parezca tan sencilla mi respuesta. La pregunta es: ¿El “socialismo” actual está en crisis o qué es lo que pasa hoy en los “países socialistas”?

Antes dije: en la época moderna todo el globo terráqueo se encuentra dominado por el capital. Esta afirmación no es un *lapsus*: ¿hay socialismo? ¿dónde? Yo digo que más bien *hay diversas figuras de capitalismo*. Por supuesto que para fundamentar que los países que se autodenominan «socialistas» no son realmente socialistas, se requiere una investigación muy amplia, pero es evidente que en ellos: 1) hay extracción de plusvalía, y 2) explotación a la clase obrera. Estos son por lo menos dos elementos importantes para indicar que ahí hay capitalismo, pero con una figura distinta que la normalmente conocida.

Sirva esta afirmación, a la vez, para deslindar claramente al marxismo respecto de los países presuntamente socialistas; son dos cosas muy distintas. Muchas veces se dice que los países «socialistas» (Cuba, China, URSS; etc.) son la «realización del marxismo», que el marxismo es una teoría que, luego, pasó a la práctica. Esto de «pasar» teorías a convertirse en realidades es un acto mágico. Pero por razones ideológicas autojustificadoras les ha parecido muy bien hablar a sí a Stalin y a todos los estalinistas; y, luego, por opuestas razones a los enemigos de los países denominados socialistas, quienes dijeron: “ustedes acaban de «realizar el marxismo», midamos su realización, por ahí criticaremos al marxismo y a toda organización de colonos pobres, de estudiantes o de proletarios que de alguna manera sea subversiva.¹⁵ Así que con la identificación falaz

¹⁵ ¿Que por qué?, “porque lo que ya «realizaron» es opresivo y deleznable, ¿a dónde quieren ir ustedes insulsos esclavos? si aquí vivimos mejor y estamos en la propiedad privada y en la libertad”.

previa —países socialistas = realización del marxismo— trataron de quitar la posibilidad de ser subversivos y de pensar en términos subversivos a los sujetos proletarios. O bien, supongamos que tanto el pensamiento anarquista como el marxista sean pensamientos auténticamente subversivos pero sólo *en parte*; una vez que a raja tabla se dice que los países “socialistas” son absolutamente totalitarios, entonces, la parte, el fragmento que se les conceda de libertarios ya se les revoca. El proletario diría entonces, la parte, el fragmento que se les conceda de libertarios ya se les revoca. El proletario dirá entonces: “me lo quitaron, me dejaron sin pensamiento”.

El capital expropia todas las condiciones materiales, así que nada más se tiene fuerza de trabajo, pensamiento que forma parte de ésta y que no puede expropiar el capital, sino sólo *cambiar de forma*. ¿Qué tal si nos dicen que ya no tenemos pensamiento rebelde posible porque estos pensamientos solamente apuntan a una mayor sujeción social? Quedaríamos anulados, inermes. Cada vez, y sobre todo *esta vez*, es el momento de que pensemos con claridad el problema. Los pobres son los que se liberan por sí mismos: el proletariado es su propio agente de liberación o no es nada. Nadie hará esta tarea por él. Que no nos quiten entonces el pensamiento, la capacidad de pensar, que no nos vengán a decir que no somos sujetos y que eso de «sujeto» hay que eliminarlo, porque así nos abaten.

Diferenciamos bien nuestra posición, y diferenciamos al marxismo respecto de lo que se autodenomina socialismo. Muchos países subdesarrollados “socialistas” se han desarrollado; mucha gente que moría de hambre salió de esa situación. Pero actualmente están en crisis económica y cultural. También se trata de un tipo de capitalismo que tiene crisis, pero que durante un tiempo sirvió al desarrollo; quizás aún sirva para algunos, pero eso no es socialismo.

Si preguntamos ¿el marxismo está en crisis? Respondo que no está. Pero sí todas las corrientes del marxismo, pues de una u otra manera se ligan —por sus intereses— a los límites de una nación, o de otro tipo. Por ejemplo, los “marxismos” ligados a la URSS o al conjunto de naciones presuntamente socialistas están en crisis justamente porque circunscribieron su pensar general, universal, a condiciones sumamente *limitadas* y mezquinas de desarrollo histórico. Antes de que hubiera presuntamente países socialistas había marxismo, —por ejemplo el de la socialdemocracia— que estaba ligado a diversos intereses, por ejemplo al parlamentario. Así que no sólo los «países socialistas» sino también *sus* «marxismos» están en crisis. Así pues, subrayo que están en crisis todos ellos, no así el pensamiento de Marx.

Al pensamiento de Marx le pasa lo que al pensamiento medieval: hay

muchas leyendas y mitos al respecto, pero su pensamiento no se ha discutido claramente todavía; se ha discutido el de Lukacs o la interpretación de Althusser o la de Stalin acerca del pensamiento de Marx. Habría que discutir con Marx mismo y ver si el marxismo de Marx (porque el mismo Marx no se decía marxista), si este pensamiento materialista histórico, esta concepción de crítica de la economía política y crítica global de la sociedad, está en crisis o no, no solamente si los marxistas actuales —que de una u otra manera están ligados a los intereses materiales de una nación, de un partido, de un parlamento— están en crisis, e imposibilitados, entonces, para pensar la revolución por mantenerse anclados a fragmentos de realidad histórica de este país, aquel partido o alguna línea política. No creo que el pensamiento de Marx esté en crisis. Me parece que bien puede usarse para analizar la «crisis de la modernidad».

Que sea insuficiente la teoría de Marx no significa que esté en crisis, significa que hay que completarla, desarrollarla. Pero primero hay que entenderla y entender para qué nos sirve y qué hacemos con ella. Insuficiencia no es lo mismo que crisis.

Se dice que no está tematizada la política en Marx, pero ello no quiere decir que no esté presente de otro modo. Así, por ejemplo, falta hablar más de democracia y burocracia, pero en las obras de Marx están presentes los planteamientos básicos. Al respecto hay planteamientos en *El capital*. Por ejemplo, actualmente se habla de la Cuenca del Pacífico dominada por el capital mundial, especialmente el *norteamericano*. Pues bien, Marx ya hablaba de ese dominio, de tal posibilidad; de que el Mediterráneo y el Atlántico ya no fueran el centro de las comunicaciones marítimas. En 1847 Marx previó la posibilidad de que se desbordara el capitalismo en tal dirección. Creo que hay planteamientos rescatables en su obra que pueden servirnos para comprender efectivamente las formas diversas de manifestación de la modernidad.¹⁶

La modernidad hipostasía al sujeto y la posmodernidad crítica *niega* al sujeto. Pero no se trata de una ideología que sustituye a otra. No es ideología humanista, correlato del dominio continental, sustituida por ideología antihumanista de dominio mundial. Sino que el dominio mun-

¹⁶ Pues bien, dos de éstas consisten en la «posmoderna» denegación del pensamiento de Marx y del proletariado como clase revolucionaria. Allí donde fundamente cualquier autor, es rescatable y donde no, como cuando Heidegger hace su crítica al sujeto y son visibles ciertas aporías, hoyos en su fundamentación no puede servirnos para liberarnos y enfrentar la modernidad.

Si Heidegger es actual hoy es porque el capital necesita para su desarrollo el aplastamiento, la matanza del sujeto. Lo cual implica, entonces, cierta justificación de la matanza y un re-actualización del fascismo. Así, si hay conexión entre la *ideología heideggeriana* y la *ideología posmodernista* que se dice liberadora de las ataduras del modernismo, reconozcamos que se guardan *tendencias fascistas* de fondo dentro de esta ideología.

dial del capitalismo sobre la humanidad actualmente detentado por E.U. —y casi redondeado aunque con múltiples dificultades— implica dominar de las dos maneras, utilizar las dos ideologías: porque hay heterogeneidad de condiciones de dominio, en unos casos se utiliza la ideología moderna y en otros la posmoderna. Hoy, el capitalismo en crisis tiene dos ideologías contrapuestas para dominar.

El problema estriba en que hay que dominar situaciones heterogéneas: centro, periferia, e, incluso, las diversas condiciones al interior de cada país, y, por cierto, las condiciones de cada uno de los individuos, no sólo de sus clases sociales. Actualmente se requiere una ideología más compleja y ecléctica, no simplemente racionalista como era la burguesa originalmente que llevaba el estandarte del «progreso» porque apenas se le abrían horizontes. Ahora, cuando *realmente* hay que dominar al mundo en su totalidad, se requiere una ideología doble, ecléctica, oportunista. Digamos que el señor capital no tiene por qué pensar de una sola manera, no está obligado a ello, no tiene por qué ser consecuente, simplemente tiene que preservar su dominio y para eso se puede servir de ideologías contrapuestas. Las obligaciones las deja para el esclavo.