

Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales

Publicado En Revista Pasos Nro.: [84-Segunda Época 1999: Julio - Agosto](#)

Por: [Enrique Dussel](#)

Esta corta contribución tendrá dos partes. En la primera intentaré dar algunas definiciones para poder, en la segunda, comenzar unas reflexiones situadas dentro de una realidad concreta del sistema-mundo hoy, abiertas a las correcciones de futuros diálogos. Se trata de tomar en serio el desafío de aquellos que niegan que haya un (o varios) "sujeto(s) histórico(s)" colectivo(s), o que reductivamente se afirme que "el sujeto ha desaparecido" (sería la tan proclamada "muerte del sujeto").[1] Deseamos pensar el tema analíticamente, en un cierto nivel de complejidad, el que sea necesario, asumiendo tesis sabidas e internándonos en caminos dudosos y debatibles, en terminología que debe acordarse o descartarse.

1. Definiciones (momento analítico)

Organizaré las "definiciones" en dos niveles, el de la subjetividad y de la intersubjetividad, para dar un mayor orden a la exposición.

1.1. Acerca del sujeto, la subjetividad y la corporalidad

1.01. Hay seres vivos que tienen una lógica propia: se alimentan, crecen, se reproducen, crean un medio de transformación en la naturaleza, mueren. Tienen así su propia vida o muerte como criterio de existencia. La vida es un modo de realidad (piénsese en X. Zubiri). El ser humano es un ser corporal vivo; es decir, la vida humana con su lógica propia es el modo de su realidad. La corporalidad humana indica un momento del ser viviente que distinguiremos de la mera "corporeidad" animal. Toda la corporalidad humana, hasta su última célula o pulsión, es esencial y diferenciadamente humana. Tanto la corporeidad animal como la corporalidad humana tienen un sistema nervioso que les permite manejar estímulos o vivencias (en el ser humano esto último de manera hasta racional) desde superficies físicas con sensibilidad (la piel, la mucosa, el envoltorio de músculos, huesos, órganos como los ojos, oídos, papilas gustativas, etc.) que permiten sentir dolor o placer, sensaciones inteligentes, etc. Ambas tienen un epicentro nervioso, llamado cerebro, donde se "manejan" desde una "interioridad" (desde un adentro de la piel) todos los estímulos o vivencias procedentes de un entorno elemental real que supone

siempre un cierto riesgo de dolor o muerte; la peligrosidad inherente del "afuera" (que es alimento pero también riesgo, peligro, posibilidad de muerte: lo enemigo por excelencia).

1.02. La subjetividad es un momento de la corporalidad humana. Es el momento en el que toda la corporalidad humana es considerada desde la indicada perspectiva "interior" — no es una metáfora, ya que la "interioridad" de la corporalidad humana es todo lo que acontece "desde debajo de la piel"; lo demás es el campo de lo real (omnitud realitatis) que se presenta "afuera" bajo la luz en el "estado de vigilia"—. La subjetividad es más que consciencia, pero dice referencia a ella. Es el "vivenciar" lo que acontece (físicamente transmitido por el sistema nervioso) en la realidad. Cuando veo de manera consciente a un dedo de mi mano tocar a otro dedo, "siento" internamente (como subjetividad in actu) el contacto de los dedos ante mis ojos (como objeto de la subjetividad). Son dos "hechos" radicalmente diferenciables. El "sentir" el contacto es una experiencia interior de la subjetividad; el dedo "visto" es un objeto de mi experiencia exterior. El dolor que sufro por un golpe en un hueso de mi pierna es una vivencia de mi subjetividad; o sea, el hueso doliente in actu es un momento de mi subjetividad. Mi subjetividad "llega", en su sentido fuerte y primero, hasta el límite que pone mi piel —donde unos diez millones de células "vigilan" el paso del fuera-dentro del entorno a mi corporalidad, a mi subjetividad: transmiten a la interioridad de la subjetividad una sensación de dolor en el cerebro cuando "sufren" un cierto "ataque" desde el exterior—. Positivamente, por su parte, "la subjetividad se origina en la soberanía del gozo" (Levinas, Totalidad e infinito, ed. cast., pág. 132). Nos dice Antonio Machado:

*El ojo que ves
no es ojo
porque tú lo miras;
es ojo
porque te ve.*

El ojo visto es cuerpo; el ojo que ve es subjetividad (y hasta sujeto, y desde la estructura orgánica de la corporalidad).

1.03. Hay subjetividad humana no-consciente. Lo no-consciente de la subjetividad humana es lo que puede caer bajo el ámbito de la consciencia, pero que no es originariamente consciencia actual. El sueño, como actividad de la corporalidad, es un momento de la subjetividad aunque no de la consciencia. Una mala digestión (corporalidad) puede producir en el sueño una pesadilla (vivencia de la subjetividad no-consciente). El "recuerdo" del sueño tenido es en la vigilia (como vivencia consciente) un momento diferenciado del sujeto y de la subjetividad. La subjetividad se enfrenta a "vivencias" — dolores, placeres, felicidad, pulsiones, cogniciones, actos, etc.—.

1.04. La subjetividad consciente o en vigilia es el fenómeno del "ser-en-el-mundo". El mundo es la totalidad del ámbito de la vigilia cotidiana. No es la totalidad de la experiencia de la subjetividad. Estar-en-vigilia bajo la "luz" (fos en griego) pasó por ser el ámbito propio de la subjetividad; falacia reductiva lamentable del pensamiento griego y moderno (y de paso del pensamiento musulmán y cristiano latino). Heidegger superó a Descartes, sin embargo Freud, Levinas o Foucault superaron a Heidegger.

1.05. La subjetividad puede "poner-se" como sujeto. "Ser-sujeto" es un modo de ser consciente o en vigilia, que naciendo de la subjetividad (y la corporalidad), se sitúa en una posición en la cual aparecen fenoménicamente los acontecimientos. El sujeto fundamental es de alguna manera el Dasein de Heidegger; el ego cartesiano es, por su parte, un sujeto cognitivo autoconsciente que supone el sujeto cotidiano heideggeriano. El Dasein presupone, por su parte, la subjetividad no-consciente, más acá y más allá del mundo. El mundo onírico es trans-ontológico. Hay sujetos lingüísticos, de narración, etc. La subjetividad del sujeto (expresión heideggeriana) se torna ahora equívoca: puede ser el sujeto como sujeto (la subjetuación del sujeto) o el sujeto como subjetividad (la referencia a la subjetividad no-consciente). Ese "despertarse" del sujeto del sueño, ese aparecer el sujeto en el mundo desde la subjetividad como sensibilidad pre-consciente (pre-cognitiva) es uno de los temas de Levinas. El otro es que el contenido de la pulsión (afecto, apetito, deseo, etc.) es lo gozado (su acto propio el "gozo"), mientras que el contenido del acto cognitivo (entendimiento, razón, interpretación, comprensión, etc.) es lo conocido (su acto propio es la "verdad"). Ambos son actos del sujeto, no obstante el orden de las pulsiones (necesidades, deseos, etc.) tienen una función esencial en la subjetividad no-consciente. No así la representación que queda acotada al orden consciente de la vigilia. La ontología es el ámbito de la vigilia. La subjetividad es mucho más que el estar despierto teniendo consciencia de lo que acontece. En el momento en que estoy reflexionando mi cuerpo lucha contra un virus de gripe que venciendo mis anticuerpos me produce una gripe; y entonces exclamo en medio de mi reflexión teórica: "—¡Estoy cansado, no puedo seguir pensando!". La corporalidad ha pasado su malestar a la subjetividad y ha llegado "hasta" el sujeto en vigilia.

1.06. El Yo es el epicentro del sujeto como tal. El cerebro es el epicentro nervioso; el yo es el epicentro subjetivo. Sin cerebro humano no hay yo, ni sujeto, ni subjetividad, ni corporalidad humana. Pero el cerebro, como "hecho" observable ante los ojos, no es la subjetividad ni el sujeto. El sujeto presupone material y biológicamente al cerebro, sin embargo es el momento en el que el cerebro deja de ser cosa natural y se transforma en el epicentro de la consciencia como "Yo". Yo soy el que tengo cerebro; autorreflexividad subjetiva del cerebro, prodigio de la naturaleza, hecho propiamente humano, el "hecho" subjetivo in actu. La subjetividad, entonces, se pone como sujeto al "actuar" como agente un Yo. La actualidad misma del Yo es en sentido estricto la consciencia. Ser-un-Yo es "estar-consciente". Ser-consciente (o Ser-consciencia) es "estar-puesto-como-un-Yo". No obstante no es lo mismo el Yo que la consciencia, ni la consciencia que el campo de la consciencia. El Yo es el epicentro de referencia (y atribución) de las "vivencias" (pulsiones,

cogniciones, actos, etc.) de las que se tiene "consciencia"; es decir, la consciencia es el modo como el Yo está in actu operando en estado de vigilia. El "estar-despierto" se refiere a la consciencia por oposición a la no-consciencia del sueño. En el sueño no hay consciencia ni hay Yo; aunque el Yo pueda recordar las vivencias subjetivas y atribuírselas (de modo indebido) a sí mismo: el Yo cumple la función de la subjetividad: "¡Ayer a esta hora yo estaba durmiendo!".

1.07. La autoconsciencia es el reflejarse del Yo sobre sí mismo. No es solamente un "Yo deseo algo", sino un "Yo mismo soy el que deseo algo". El pronombre "yo" indica ya un cierto grado de autoconsciencia. La autoconsciencia es un acto del Yo. La consciencia crítica y la consciencia moral son momentos del sujeto en referencia a la subjetividad y socialidad humanas, más complejas aún, como veremos.

1.08. El sí-mismo tiene dos momentos: el "sí" como reflexión (Yo me lavo a mí-mismo; él se lava a sí-mismo), y el "mismo" como el todo del sujeto (y aun el todo de la subjetividad o de la corporalidad). El "mismo" es la referencia hacia "adentro" del sujeto (Yo me estoy decidiendo que debería hacer esto o aquello); es el "mí mismo" de la subjetividad (el gozarse de un sueño placentero) como mismidad, o de la corporalidad (el estar haciendo una buena digestión de una excelente tortilla), como ipseidad.

1.09. La consciencia ética (Gewissen) se cumple desde las estructuras memorativas, confrontando la vivencia o acto presentes desde el orden jerárquico de los valores ("Super-yo" freudiano) ontogenético, filogenético-intersubjetivo, cultural. El recuerdo de lo ya codificado (por la sociedad e introducido en la subjetividad desde el nacimiento por la educación en todos los niveles) enjuicia las actuaciones del sujeto. La reproducción de la vida humana (humanidad, corporalidad) obliga desde la propia subjetividad: los valores son un momento de la subjetividad como facticidad, anterior al sujeto como actor.

1.10. La autoconsciencia crítica, en el sentido ético (a la manera de Horkheimer), es todavía algo más complejo, porque supone la consciencia ética que se pone como espectador (tribunal) ante el sujeto, situándolo en su contexto socio-histórico y preguntándose por su responsabilidad en la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad.

1.11. La subjetividad no es un "hecho" cósmico, objetivo, "ante los ojos" de un observador teórico. El cuerpo sí puede ser un objeto, como cuando digo: "—Yo veo mis ojos morados". Mis ojos son una cosa objetiva, ante mis propios ojos que están morados. Pero el ojo visto como morado ("hecho" objetivo) nunca son los ojos que ven ("hecho"

interior de la subjetividad). La subjetividad in actu nunca es un objeto; la subjetividad pone cosas reales como objetos. Por el contrario, la subjetividad es el "hecho" interior por excelencia por el que la corporalidad se sitúa como una "perspectiva" vivida sobre vivencias, cosas, objetos. En la subjetividad "aparecen" (posición fenomenológica) las vivencias, las cosas, los objetos.

1.12. A la subjetividad le acontecen vivencias, pulsiones ("Lo que en mi pulsiona", decía E. Bloch), cogniciones ("Lo conocido por mí"), acciones ("Lo que yo hago"). Su referencia a una génesis pasiva (Husserl) es el tener en cuenta el límite por debajo del sujeto (hacia la subjetividad no-consciente), por debajo de la subjetividad (hacia la mera corporalidad no-subjetiva), por debajo de la misma corporalidad (hacia la implantación ecológica de la humanidad en la Tierra).

1.13. La corporalidad de cada ser humano es un momento de la comunidad humana. La comunidad humana constituye en cada nivel una referencia necesaria y coimplicante. Mi propia corporalidad ha nacido dentro de la especie humana, dentro de un pueblo, una familia; mi madre me ha parido. Esto indica todo el problema genético, la referencia ecológica terrestre, la historia biológica de una especie. Pero, además, mi subjetividad está constituida intersubjetivamente, desde el punto de vista lingüístico, cultural (valores), social (instituciones), histórico (tradiciones), etc. Todo ponerse como sujeto está determinado por los sistemas dentro de los cuales, actualmente, se-pongo como "sujeto de..." (de conocimiento en una institución educativa, de pulsión en la relación de amistad, de política en una institución de organización del poder, etc.). "Ser-sujeto" es ser momento de algún sistema (aunque sea virtual, ilusorio o figurado).

1.14. Cuando Descartes definió el "Yo pienso" (sujeto teórico autoconsciente) como el fundamento y esencia de la subjetividad, la de un alma al que le es indiferente tener un cuerpo, produjo una falacia reductiva de las mayores consecuencias. Abrir la subjetividad más allá del sujeto, e implantada desde la corporalidad, fue el objeto de toda la filosofía francesa del siglo XX. Veamos los aspectos de este desbordamiento reconstructivo, el cual pasa por períodos de una aparente negación del sujeto, pues siempre se afirmaba o descubriría otro aspecto de la subjetividad que el sujeto cartesiano había negado. El gran creador de la subjetividad actual es, sin lugar a dudas, Sigmund Freud, porque sin descalificar a la actualidad del sujeto en la consciencia, afirmó al mismo tiempo un no-consciente (pre-, sub- o inconsciente, el Ello) que abrió un amplio espacio entre el poner-se teórico del sujeto en vigilia, consciente, y la mera corporalidad viviente de los procesos metamente físico-químicos del cuerpo humano.

1.15. El llamado "Super-Yo" (SY del esquema) por Freud es una barrera subjetiva (no-consciente) interpuesta entre el sujeto (A) y la subjetividad in-consciente (B), constituida no solo ontogenética sino también filogenéticamente. El sujeto (consciente) cuenta subjetivamente (también como in-consciente) con un "orden de los valores" (codificaciones

de mediaciones exitosas de la cultura en la reproducción de la vida humana, que pueden volverse represivas de un desarrollo posterior: Super-Yo colectivo, Jung) que le permite actuar con un criterio de verdad práctica y de gozo pulsional (lo ético con pretensión de bondad situado culturalmente).

1.16. Cuando el Otro aparece en el horizonte de la vigilia, en el mundo, el sujeto (relación sujeto-objeto o sujeto-el Otro) lo re-conoce como la anterioridad de aquel que ya siempre estaba antecediéndolo como lo que ha constituido la propia subjetividad, por debajo del sujeto: "¡Ama al Otro porque él/ella es tú mismo!" (o: "...porque tú eres él/ella mismo!"). Ante la aparición del Otro, se hace presente como ante el que ya-siempre soy responsable por su vida. En la génesis pasiva del mí mismo como "sujeto" (A) ya está el Otro como momento de "nuestra" intersubjetividad, como "sensibilidad" vulnerable, corporalidad que puede actualizarse consciente y posteriormente como solidaridad (pulsional) o consenso (racional o representativo) en el mundo. Es en este sentido que hemos dicho que la subjetividad "se descubre" en el sujeto como desde siempre (desde el nacimiento) ya responsable por el Otro, porque la alteridad, el Otro, constituye dicha subjetividad "por dentro" (corporal, psíquica, intersubjetiva, lingüística, cultural, históricamente). Cuando la subjetividad "se-pone-como-sujeto" (A) ya es (después se "sabe") responsable por el Otro.

1.17. En terminología sartreana (hegeliana) la corporalidad es el puro en-sí; la subjetividad es el en-sí que puede devenir para-sí; el sujeto es el para-sí; la autoconsciencia es el puro para-sí; la consciencia ética es una para-sí que recrimina desde todos los horizontes indicados y como juicio del actor en la vigilia; la consciencia ético-crítica es un para-sí crítico que juzga ahora a todos los otros momentos, incluso a la consciencia ética cotidiana, al sujeto, a la subjetividad, intersubjetividad, etc.

1.18. La intersubjetividad (informal, sistémica o como instituciones sociales, culturales, políticas, etc.) constituye a la subjetividad, por lo que cuando ésta se pone como sujeto ya pertenece siempre a una comunidad intersubjetiva, a un grupo lingüístico, cultural, político, etc. Esa "intersubjetividad" es componente de la subjetividad, cuestión que Freud comprendió cabalmente en lo que denominó "principio de realidad" (y sus obras intersubjetivo-culturales como El malestar de la cultura o El futuro de una ilusión, analizadas por León Rotzichner) bajo el "instinto de conservación". El "mundo" (d) como horizonte controlable por la consciencia tiene objetos interpretables en su sentido (Heidegger) y deseables (Fred), bajo la lógica cognitiva veritativa (Zubiri), consensual (Habermas) y crítica (Horkheimer), y el orden de las pulsiones, con placer de la reproducción de los sistemas institucionales (lo "apolíneo" nietzscheano) y del desarrollo creador de los mismos (más allá del narcisista momento "dionisiaco", el "deseo metafísico" de Levinas).

1.2. Acerca de la intersubjetividad, el sistema y la institución

Si en el nivel de la "subjetividad" distinguimos siete niveles (1. corporalidad, 2. subjetividad, 3. sujeto, 4. consciencia, 5. autoconsciencia, 6. consciencia moral y 7. consciencia crítica), deberemos ahora reflexionar sobre las correlaciones de cada uno de estos niveles en el fenómeno de la "intersubjetividad".

2.01. En el nivel de la mera "corporalidad" se encuentra intersubjetivamente la comunidad humana; comunidad de vida de los seres humanos corporales, en cuanto producen, reproducen y desarrollan su propia vida en un tipo de relación social fundamental, material, de contenido. Entre los primates superiores es el grupo de machos dominantes, con hembras y progenie infantil. En el ser humano, por su capacidad intelectual-afectiva, se logran comunidades de vida de mucho mayor extensión, organización, complejidad. Es la última referencia material de la intersubjetividad ("hacia abajo", como la corporalidad respecto a la subjetividad).

2.02. Correlativamente situado ante la "subjetividad" y el "sujeto" se encuentra, propiamente, el nivel de la intersubjetividad; aspecto de la "comunidad humana, de vida" constituida como "comunidad de comunicación" —última instancia relacional consciente, formal, procedimental, propio de la racionalidad y afectividad humana, con acciones comunicativo-lingüísticas de alta complejidad—. La intersubjetividad comunitaria constituye a la subjetividad singular desde su nacimiento. Por el proceso educativo-memorativo, familiar ontogenético y tradicional cultural filogenético, se forma en el "ello" (freudiano), en la no-consciencia, por procesos lingüísticos y pulsionales (amor, odio, repulsión, atracción, etc.), intersubjetivamente, el sustrato del sujeto consciente.

2.03. La intersubjetividad podría ejercerse de manera no-sistémica o sistémica (desde relaciones puramente cotidianas intersubjetivas hasta el cumplimiento de funciones dentro de sistemas de simple organización como un "grupo de amigos"), no-institucional o institucional (desde dicho "grupo ocasional de amigos", o desde una familia no-incestuosa hasta el Estado).

2.04. El sujeto en vigilia (que se-pone desde la subjetividad) funciona en las relaciones intersubjetivas no-sistémicas como un sujeto singular indeterminado y en relación informal. Es el "sujeto" de la relación intersubjetiva. La intersubjetividad nunca será "sujeto" en sentido fuerte o estricto, sino una comunidad intersubjetiva.

2.05. El sujeto en vigilia activo, in actu, lo denominaremos propiamente actor. Hay diversos tipos agentes, entre ellos el actuar en una familia, en un grupo educativo, económico, político, etc. La acción humana (y por ello el "agente"), del sujeto singular, "funciona" por ejemplo dentro de una "institución política" como un "agente político". La "politicidad" de esa acción queda determinada por la politicidad de la institución (o por la diferencia específica de ese tipo de intersubjetividad institucionalizada particular).

2.06. Por ello el sujeto agente se transforma en actor cuando se encuentra en un sistema organizado intencionalmente o no (sistema cotidiano o "institución"), cumpliendo un "papel" (como en el teatro) intersubjetivo funcional determinado: el que da las cartas o el que las recibe en un juego de póker, etc. El sujeto como agente sistémicamente funcionalizado lo denominaremos por ello actor. Los actores constituyen sistemas, organizaciones, movimientos, grupos, clases sociales, entidades intersubjetivas. Pueden haber sistemas de derechos no-institucionalizado (no promulgados).

2.07. Así como hay un sujeto consciente en vigilia, puede darse la participación del dicho sujeto en niveles de intersubjetividad (no-sistémica, sistémica o institucionalizada) no-intencional. Denominaremos una participación intersubjetiva no-intencional a la acción consciente pero no auto-consciente de los efectos a mediano o largo plazo de su acción intersubjetiva, sistémica o institucional. La no-intencionalidad intersubjetiva supone consciencia cotidiana o en vigilia del sujeto aunque no de sus efectos. Lo no-intencional es una posición dentro de las estructuras sistémicas en cuanto desconocimiento de las consecuencias, menor cuando el efecto es mínimo, mayor cuando es a largo plazo, aumentando de esta forma la posibilidad de la no-intencionalidad por la complejidad de las consecuencias (hasta perderse casi en lo infinito). El sujeto consciente del mercado al comprar un lápiz no puede tener consciencia intencional de los efectos remotos de su compra: todos ellos van constituyendo estructuras no-intencionales que sin embargo pueden descubrirse en su "lógica" como "leyes" sociales; es el tema metodológico de las ciencias sociales. Si el "Yo" es el epicentro del sujeto como tal, el "nosotros" es también el epicentro de la intersubjetividad con consciencia (no necesariamente de manera intencional con respecto a los efectos).

2.08. Así como hay autoconsciencia en el nivel del sujeto singular, hay analógicamente cierta (siempre limitada) consciencia intencional de los efectos de las acciones no-sistémicas, sistémicas o institucionales, gracias a una metódica observación de los efectos, debido a la mera experiencia o a las ciencias sociales. La reflexividad intencional aporta cierta claridad a los efectos a mediano y largo plazo, si bien nunca perfecta. El conocimiento y la responsabilidad de los efectos siempre están bañados de incertidumbre. Por ello, al obrar con "pretensión de justicia" se deja todo un ámbito de corrección de los actos a partir de la transformación de los mismos desde sus efectos negativos. La no-intencionalidad de los efectos no impide la corrección a posteriori; mas, la supone. Cuando

decimos "Nosotros mismos" estamos indicando una "mismidad", sea como intersubjetividad grupal, sea sistémica o institucional. Habrá tantos "nosotros" como niveles de intersubjetividad posibles.

2.09. Así como hay una consciencia ética, cuyas pautas en la subjetividad singular están memorizadas en el "Super-Yo", del mismo modo hay códigos valorativos socio-culturales, intersubjetivos, no-sistémicos, sistémicos históricos y hasta institucionales (códigos del derecho positivo). El "Super-Yo" singular tiene una constitución originaria intersubjetiva (adquirida en el proceso educativo), y es donde el propio carácter del individuo expresa los valores intersubjetivos, que cuando no han sido equilibradamente originados pueden causar psicopatías a la subjetividad singular, debido a sus relaciones con los códigos valorativos intersubjetivos. El "Super-Yo" es el lugar de las mediaciones entre la subjetividad y la intersubjetividad (en relación a algo que podría llamarse el "Super-Nosotros"). Con Jung podría hablarse de un cierto in-consciente colectivo, entre los que se hallan los mitos de los pueblos, donde se tejen los relatos del "nosotros" ante, con y sobre las narraciones del sujeto, siempre en relación con la capacidad creativa honórica dentro de la lógica de la producción de los sueños por la subjetividad (no el sujeto).

2.10. Así como hay una autoconsciencia ético-crítica, de la misma manera puede originarse intersubjetivamente (de manera no-sistémica, sistémica o institucional) una consciencia crítico-intersubjetiva de la responsabilidad por los efectos negativos no-intencionales de las acciones sistémicas o no-sistémicas, de los actores de los sistemas institucionales. De los efectos positivos no se derivan problemas consecuentes, en vista de que exigen honra, memoria, otorgamiento de méritos, etc., sin necesidad de corrección del sentido que conlleva la acción de los actores del sistema o agentes de la institución. La cuestión se plantea críticamente cuando hay efectos no-intencionales de los cuales nadie se atribuye responsabilidad singular, y, en especial, cuando dichos efectos no-intencionales son negativos, sean sistémicos o institucionales. Por ser sistémico o institucional todos los actores son de alguna manera responsables, sin embargo, al ser no-intencionales nadie cobra consciencia ético-singular y actual de su agencia. Por ello, la consciencia ético-crítico intersubjetiva es la que descubre de forma explícita la participación sistémica o institucional de los actores que de manera inevitable han producido los efectos no-intencionales negativos, y cobra por lo mismo consciencia de la responsabilidad social, colectiva, producto del hecho mismo de participar en las acciones intersubjetivas, sistémicas o institucionales, de las cuales no solo cada miembro puede obtener efectos positivos, sino que también debe "hacerse cargo" (re-sponder) por los efectos lamentable y no intencionadamente queridos como negativos. En último término, los que sufren los efectos negativos de los actores son víctimas; otros sujetos excluidos de la posibilidad de la reproducción de la vida o de la participación simétrica en la decisión de lo que los afecta.

2.11. La intersubjetividad no es un "hecho" objetivo. La objetividad de los hechos acontece en la intersubjetividad. El mismo "mundo" (lo ontológico) es un momento interno

a la intersubjetividad. La corporalidad (desde el llevar la madre a sus hijos en su vientre), la subjetividad (el soñar intentar matar al padre de los griegos o Freud) y el sujeto son la referencia necesaria, material en último término, de la intersubjetividad (de los sistemas e instituciones). El fenómeno de la intersubjetividad (cotidiano, sistémico o institucional) real cuenta con la corporalidad, subjetividad y sujeto del singular como su punto de partida y llegada, que como puntos o última referencia sostienen en los vértices las estructuras intersubjetivas de las redes que constituyen realmente a la intersubjetividad como tal. Decir que hay intersubjetividad real sin sujetos es un absurdo. Sería como enunciar: "—Esta pared de ladrillos no tiene ningún ladrillo". Tiene sentido en cambio decir que el sistema intersubjetivo abstractamente considerado como sistema o formalmente no tiene en cuenta a los sujetos reales como sujetos singulares materiales. O: "—Esta pared colonial, en cuanto estilo colonial, no dice relación a los ladrillos o piedras que materialmente la constituyen" —así tiene sentido—. La intersubjetividad es un "hecho" sui generis (hecho intersubjetivo) que antecede a la subjetividad del sujeto y a la objetividad del objeto, y los constituye a ambos intrínsecamente, no "materialmente" (aunque la corporalidad del sujeto es su última referencia material), "intersubjetivamente" (en cuanto miembro de una comunidad de vida y de comunicación simultáneamente, y por ello simbólica, lingüística, económica, cultural, política, históricamente, etc.). Además, al igual que en la subjetividad hay un "adentro", en su sentido real de "debajo de la piel", también en la intersubjetividad hay un "adentro": el espacio virtual en el que los sujetos (desde su subjetividad corporal) constituyen una cierta estructura del "nosotros", un cierto "todo" en el que se cumple alguna función cuasi-sistémica, sistémica o institucional. La intersubjetividad no tiene una piel, no obstante tiene límites, horizontes, fronteras del "sistema/entorno": nosotros/vosotros.

2.12. La intersubjetividad no puede ser "sujeto" real de vivencias, cogniciones, pulsiones, acciones. No es la comunidad la que "siente" el gozo de comer un pedazo de pan. Puede (como "momento social" diría Marx) festejar intersubjetivamente con signos de alegría el gozo que cada sujeto real siente al comer el pan. Hay un placer particular en el comer juntos el pan: sería el gozo compartido de la intersubjetividad de los satisfechos. La fiesta es intersubjetividad del compartir el gozo de cada sujeto. Por ello, son los sujetos reales (puestos desde su subjetividad corporal real) la última referencia material de todas estas dimensiones. Por otra parte, en la intersubjetividad se dan relaciones, estructuras, sistemas, instituciones entre esos sujetos reales. No habría que olvidar, también, que hay "objetos" fruto de las acciones entre sujetos, y podríamos llamarlos objetos materiales o no-materiales, simbólico-culturales, cuya realidad está en el ámbito de lo intersubjetivo como tal. Serían objetos intersubjetivos o "intencionales" (en el sentido husserliano). Una flecha, una choza, un templo, un vestido, una comida, y con mucha mayor complejidad un texto, una computadora (y el "espacio" que ella ha posibilitado) son objetos que "existen" en el espacio virtual intersubjetivo y que se usan y significan lo mismo intersubjetivamente. Si murieran todos los sujetos mayas, un templo maya en Yucatán se desvanecería como "templo maya": solo quedaría como "ruina" de un "templo que fue maya", porque la intersubjetividad maya habría desaparecido. Pero mientras era realmente un momento de la intersubjetividad maya in actu, todos los sujetos mayas singulares tenían consciencia de que ese templo gozaba de una entidad particular: no era de nadie singularmente sino "públicamente" del pueblo maya (comunidad humana, de vida y comunicación).

2.13. El lenguaje, como capacidad comunicativa verbal, articulada de forma sintáctica, con referencia semántica a la realidad, como relación pragmática entre los sujetos reales, tiene una entidad intersubjetiva propia. No puede decirse simplemente que sea un objeto, porque constituye la subjetividad de cada sujeto singular desde antes y desde dentro (neurológica, fenomenológica y culturalmente). El lenguaje es condición de posibilidad de la constitución efectiva y concreta de la subjetividad humana. Se ha ido desarrollando en el proceso evolutivo biológico de la especie humana y la ha constituido por dentro. El desarrollo de regiones neocorticales del cerebro humano es fruto de prácticas lingüísticas por millones de años. La lengua es el andamiaje mismo de la intersubjetividad. No por ello deja de ser un instrumento, también material (ya que los signos hablados son de todas maneras "producto" de la corporalidad en el medio físico: ruidos muy especiales con sentido), intersubjetivo. Es aquí, además, donde la "escritura" (piénsese en Jacques Derrida) puede ir constituyendo asimismo un apriori intersubjetivo del sujeto. La manera "escrituraria" de habérsela con el mundo determina la constitución misma de dicho mundo.

2.14. Pero junto al lenguaje, y aun como su supuesto que viene desde lo más antiguo de la corporalidad, la vida se expresa en el ser humano como pulsión comunitaria, como afectividad relacional, desde el amor a la madre, como solidaridad de la familia o el clan, como impulso comunitario a la conservación (*connatus esse conservandi communitatis nos* agradecería expresar, para superar el individualismo metafísico liberal moderno). Anterior al mundo de la comunicación (del conocimiento y la verbalización analítica, incluso pragmático-discursiva), en la propia subjetividad de todos los miembros de una red intersubjetiva, se da una solidaridad, una corresponsabilidad, una fidelidad al grupo que los une pulsionalmente y que por ello permite aceptar al Otro como miembro de la intersubjetividad lingüístico-argumentativa (unidad consensual). El respeto y reconocimiento del Otro flota sobre la solidaridad del amor comunitario previo (como sobrevivencia ancestral instintiva del grupo hecha cultura en la fraternidad de la caza, del mito, del rito, de la danza, o del himno o las banderas "modernas"), como formación de una voluntad colectiva.

2.15. Cuando la mera reproducción de las instituciones "se cierra" sobre sí misma, ignorando a las otras comunidades o a sus propias víctimas, el amor apolíneo y narcisista de la eterna reproducción de lo mismo se torna un peligro mortal. Es el instinto de muerte (del retorno justificante al origen por parte de los dominadores) bajo el principio de muerte como "principio de realidad del sistema" vigente. La pulsión de alteridad, el "deseo metafísico" diría Levinas, el placer dionisiaco escribiría Nietzsche, debe relanzar los sistemas o instituciones intersubjetivos a nuevas creaciones históricas. En el orden del lógos (y la racionalidad lingüística) o de las pulsiones nace un momento crítico-emancipador, liberador, que relanza a la intersubjetividad a nuevos momentos de innovación. Es la intersubjetividad en su plenitud, cuando crea novedad, nueva lengua, nuevos horizontes pulsionales, nuevos sistemas o instituciones, nuevos valores, nuevas culturas... La intersubjetividad abre los brazos a las generaciones futuras y les entrega como

don gratuito un mundo más vivible...

2.16. Los llamados nuevos movimientos sociales de la "sociedad civil" son organismos o estructuras intersubjetivas cuyos miembros actores (hayan o no alcanzado institucionalidad) colectivos irrumpen en, ante o contra los sistemas o instituciones vigentes, y en su lucha por el reconocimiento, instauran nuevos momentos institucionales que reconocen históricamente los derechos de los sujetos singulares que han alcanzado en dichos organismos sociales la expresión de su negatividad, para negarla, para liberarse de aquello que les impide vivir intersubjetivamente de manera digna la vida humana. La discursividad democrática interna de esos movimientos es paradigma de nuevas sociedades y de nuevos horizontes políticos.

2.17. Los llamados "sujetos sociales" o "sujetos históricos" (como el proletariado, el partido, etc.), que desde ahora denominaremos actores socio-históricos, eran, en su extremo, una cierta sustantivación de las entidades u organizaciones intersubjetivas. Se trataba de concebir a una clase social, por ejemplo, como un sujeto singular con consciencia (la "consciencia de clase" de un G. Lukács). En realidad se trataba de una toma de consciencia crítico intersubjetiva de grupos de víctimas de las estructuras sociales, sistemas o instituciones económicas o políticas, que constituían movimientos sociales institucionales, con clara consciencia de su estructura organizacional, con una teoría crítica de la sociedad, con proyectos de estrategia política alternativa, que dotaban a sus miembros de una consciencia que, en cierto modo, sobrepasaba a los hechos y les permitía un cierto mesianismo que engendraba una firme esperanza en los miembros, militantes. Todo ello tenía, ciertamente, mucho de necesario, algo de real y en parte era también una ilusión. La consciencia crítica-intersubjetiva (tesis 09) es la que alienta de todas maneras a los movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de sus ignorados derechos. Estos movimientos sociales críticos cobran autoconsciencia teórica de la negatividad de los sistemas e instituciones que los determinan como víctimas (efectos negativos no-intencionales) gracias, entre otras mediaciones, de las ciencias sociales críticas, de los expertos, de los militantes con experiencia. Deben además organizarse eficazmente, luchar denodadamente y alcanzar, un día, su liberación efectiva. Es todo el tema de una "Crítica de la Razón Política" que estamos elaborando en referencia al surgimiento de nuevos actores sociales.

2.18. En lenguaje hegeliano-sartreano podríamos decir que la comunidad humana en general, como comunidad de vida en particular, es lo en-sí social. La intersubjetividad es lo que puede devenir para-sí social, como comunidad de comunicación. Los sistemas o instituciones sociales son el para-sí de la intersubjetividad (la intersubjetividad se-pone-como sistema o institución), pero todavía como actores no-intencionales (con respecto a los efectos). La reflexividad intersubjetiva en la responsabilidad y el descubrimiento intencional de los efectos, es el puro para-sí de la "autoconsciencia intersubjetiva". El

asumir lo autoconsciente de la responsabilidad ética sobre los efectos negativos sistémico-institucionales, es la consciencia intersubjetiva crítico-práctica que se da en los nuevos movimientos sociales como un para-sí-crítico organizado y colectivo de los actores históricos.

2. El grito del sujeto concreto y viviente en la situación actual del sistema-mundo

3.01. Una doble crítica ha recibido el "sujeto" en el presente. En primer lugar, como crítica al "sujeto moderno" —cuyo prototipo es el ego cogito de Descartes—, crítica comenzada por Nietzsche y Heidegger y seguida por los epistemólogos analíticos —por otras razones radicalmente diversas—, el estructuralismo, la sociología de sistemas como la de N. Luhmann —en el sistema como sistema no hay sujetos—, y en especial por los postmodernos (desde Lyotard, Baudrillard, Derrida, etc.) —también los postmodernos latinoamericanos, que hemos tratado en otro artículos—[2]. La "desaparición del sujeto" esteticista postmoderna negó el derecho a tratar las cuestiones que deseamos exponer.

3.02. Una segunda crítica es la del "sujeto histórico", tal como la clase obrera o el proletariado de Marx, el sujeto revolucionario de Rosa Luxemburg —tal como lo ha enunciado ahora Hugo Assmann—, el pueblo como sujeto histórico de liberación, etc. En realidad se está pensando en el marxismo estándar, el leninismo-estalinismo metafísico, pero se ha extendido de forma abusiva —confundiendo semánticamente las cosas—, igualmente, al "pobre" de la filosofía y teología de la liberación.

3.03. Deseamos entonces proponer un debate semántico, para que podamos ponernos de acuerdo. Desde un punto de vista histórico y presente, lo que constatamos es la vigencia de un "Poder" económico mundial, empresas que operan en el horizonte global (las corporaciones transnacionales), en el mercado internacional, manejadas por burocracias tecnócratas privadas, que usan la globalidad del actual momento de la humanidad (Beck) en favor de una cierta estrategia que sabe usar para su provecho las diferencias de desarrollo de los Estados y sus economías, en favor de un aumento gigantesco de la tasa de ganancia de dichas corporaciones. Operan con base en una propuesta puramente economicista que carcome, debilita y ha puesto en crisis a todos los Estados del Planeta (quizá solo con excepción del de Estados Unidos, en su carácter de ser el home-State, con respaldo militar de total hegemonía mundial —desde el Pentágono— de las más importantes corporaciones) [3].

3.04. El fortalecimiento de las corporaciones que operan en el ámbito global y el debilitamiento de los Estados particulares (antiguos Estados metropolitanos o nuevos y los Estados postcoloniales) ha dejado al ciudadano indefenso ante dicho Poder transnacional.

Además, la despolitización del ciudadano lo convierte apenas en un "comprador", y el Estado se transforma en un Mercado nacional "abierto" o liberalizado al Mercado global. El "comprador" despolitizado, sin Estado que lo proteja ni que ponga "límites" al Poder devorador de las corporaciones, queda reducido a ser un participante-consumidor fragmentario de dicho Mercado, participante-navegador en el mundo virtual de los "medios" (principalmente, para el pueblo la televisión, y para la élite el "surfear" en el Internet —nueva manía con sus patologías ya clasificadas y con terapias específicas—).

3.05. La "muerte del sujeto" —así proclamada— da como resultado un participante débil (Vattimo), pasivo, fragmentario (Derrida), consumidor y desencantado (Weber), estéticamente analizado por la filosofía postmoderna (Lyotard). El Postmodernismo, último momento de la Modernidad, tiene clara consciencia de la existencia de este "sujeto-consumidor virtual" despolitizado que enfrenta sin posibilidades de defensa, desde una apología de la individualidad como reducto de gozo y felicidad —como lo expone Sabater— a la Potencia transnacional de las corporaciones con un proyecto de globalización sin alternativa. Se piensa que todo eso acontece igualmente en América Latina de manera mimética o inevitable, dentro de una estética de lo sublime (S. Castro-Gómez).

3.06. No obstante, ese consumidor apolítico individualista y desencantado postmoderno es una cara minoritaria del panorama. La otra cara, que es la mayoría de la humanidad presente, según los informes (Reports) del PNUD (Naciones Unidas) de 1992, 1997 y 1998, gime en una pobreza que nunca en la historia de la humanidad tuvo tales números absolutos (hay más millones de pobres que nunca) y relativos (son cada vez mayores las diferencias entre los más ricos y los más pobres: el 20% más rico de la humanidad consumirá 120 veces más bienes que el 20% más pobre en el 2020 —en 1999 es ya 65 veces más rico—). Son los efectos negativos no-intencionales del actual sistema capitalista mundial con una estrategia de globalización suicida que se impone como "la fuerza compulsiva de los hechos". Veamos este tema a partir de las definiciones dadas en la primera parte de este trabajo.

3.07. El sujeto humano (en vigilia) organiza instituciones para la sobrevivencia de la humanidad. La familia no-incestuosa, la caza (después el pastoreo, y por último la explotación ganadera), la recolección de raíces (después la agricultura), la organización del clan, de las etnias, de los Estados... son "Instituciones" creadas para la producción y reproducción de la vida humana en comunidad —en último término de toda la humanidad—. Sin embargo dichas instituciones, cuando se cierran sobre sí autorreferentemente (como "sistema autopoietico" diría Luhmann), pueden convertirse en fin en sí mismas y poner en "riesgo" —y de allí la sociedad del "riesgo" de Beck— a la propia comunidad que las creó. En el nivel de las micro-instituciones Michel Foucault estudió algunos casos; entre las macro-instituciones, como el sistema capitalista en su

totalidad, Karl Marx hizo un análisis todavía válido en sus grandes líneas.

3.08. Se trata entonces de una totalización de la institución, de una fetichización, de una autorreferencia que niega a la vida humana en favor del propio sistema. La necesaria autorregulación del sistema se impone como si fuera una necesidad no superable: es como una ley natural (o ley divina). La "ley" del sistema como tal (de la familia, el clan, la etnia, el "pueblo elegido", el templo, el Estado, la clase, el machismo...) se convierte en la última instancia. Desde la estructura de la "ley" (aun la "ley" que condena a Jesús, o la toráh para el Pablo que exigía la libertad) la realidad es descubierta como necesariamente ya constituida y se exige, como hemos dicho, ser respetada como la "fuerza compulsiva de los hechos". Ante la "ley" del sistema que mata el sujeto pareciera como impotente.

3.09. La pura afirmación originaria del "sujeto" en abstracto —tal como lo hemos definido en la primera parte— se concreta en cada sistema como "actor" —cumpliendo una función—. Cuando el sistema se transforma en una estructura autorreferente el "actor" (el obrero asalariado, la colonia ante la metrópolis, la mujer ante el varón, el educando ante el sistema educativo bancario, etc.), si quiere ser fiel a su "función sistémica", debe negar al sujeto autoconsciente, a su subjetividad como gozo, a su corporalidad viviente. El sistema con su "disciplina" —diría Foucault—, o como alienación —Marx—, o como represión pulsional —Freud—, niega la subjetividad corporal del sujeto en nombre de la sistematicidad del sistema. Prácticamente es el dolor de la corporalidad (el hambre del obrero, el castigo sufrido por el esclavo negro, la violencia y humillación de la mujer, la disciplina escolar agobiante del educando, etc.) el que significa la injusticia. El "cierre" del sistema (la institución, que de reproductora de la vida humana se convierte en victimaria) es negación del sujeto, de la subjetividad, de la corporalidad.

3.10. Todo esto es ejercido intersubjetivamente, y siempre mediante el lenguaje, como medio de comunicación y consenso. La víctima de la institución o del sistema autorreferente, excluida como sujeto, subjetividad y corporalidad en el actor funcional dominado, se ve desafiada por su propia lengua, cultura y símbolos [4] (que han constituido su subjetividad), desde una intersubjetividad globalizante, abstracta del mercado, estéticamente virtual que la coloniza. La situación cultural postmoderna es ese espejismo de un sujeto fragmentado en una intersubjetividad espectral, donde la opinión pública política ha dejado lugar a los gustos de moda impuestos en el espacio virtual del mercado despolitizado de la propaganda de los medios electrónicos. El sujeto individual virtual vive en la espectralidad aparente un gozo análogo al obtenido por las drogas: la felicidad como paroxismo ahistórico, apolítico, solipsista... para los que tienen medios para comer, habitar y vivir —condición necesaria, material e inevitable, olvidada, del gozo virtual — [5].

3.11. Es desde este "irse muriendo del sujeto real", del soporte material de la corporalidad (y no como una mera y metafórica "muerte del sujeto" filosófico virtual) bajo el papel del "actor funcional" y alienado en el sistema, que el sujeto concreto (cuya subjetividad doliente le hace presente su propia corporalidad concreta vulnerable y lacerada, que no puede vivir) profiere un "grito", protopalabra, interjección (un clamor: "— ¡¡¡Oh, ay!!!", desde el dolor de su corporalidad). Ese grito es la exclamación del sujeto (subjetividad, corporalidad) negado. Es la exposición (en sentido levinasiano), la irrupción, el surgimiento, presencia de la corporalidad herida del "sujeto", desde su tumba como "actor" social negado en su subjetividad concreta.

3.12. Pero ese sujeto concreto, que grita por el dolor de su corporalidad sentida en su subjetividad negada, puede actualizar su constitutiva intersubjetividad originaria en una solidaria y consciente red comunitaria, organizativa, y hasta institucional. Surge así no ya el sujeto concreto que grita, sino una comunidad organizada por diferentes "agentes colectivos" (como clases sociales oprimidas, etnias indígenas), "actores sociales" (como vendedores callejeros, movimientos estudiantiles), "nuevos[6] movimientos sociales" (feministas, ecologistas, antirracistas) o movimientos políticos (nuevos partidos, fracciones internas, grupos de opinión), etc. A muchos de estos grupos se los denominó en el pasado próximo: "sujetos históricos". En efecto, cuando alguno de estos grupos de "actores" cobró una significación hegemónica (dentro de lo que A. Gramsci denominaba el "bloque social de los oprimidos" o pueblo), pudo llamárselo —en cuanto constituía un nuevo "bloque histórico" en el poder— "sujeto histórico". La crítica, específicamente postmoderna, antiestalinista o antivoluntarista (incluso antimessiánica), contra este tipo de "sujetos metafísicos" con corporalidad propia, autoconsciencia plena, capacidad de decisión clara (emanante de un "comité central" que actuaba como criterio de verdad cuasi-infalible), llevó a desconfiar de todo tipo de "actor social" o colectivo. Es tiempo de redefinir los conceptos y usarlos con precisión analítica, pero usarlos... porque es necesario.

3.13. Esta problemática puede aparecer a los ojos esteticistas de un postmoderno como la resurrección del sujeto metafísico moderno. Desde el descubrimiento de un "más acá" del sujeto, como subjetividad pulsional y corporalidad viviente-material, como "sensibilidad" diría E. Levinas, un horizonte ético pre-ontológico ha superado el ámbito ontológico-estético del postmodernismo [7] (última etapa de la Modernidad: pretendida superación del sujeto cartesiano desde un individuo contemplativo-estético, despolitizado y con una alergia particular anti-ética —en el sentido levinasiano—, que sueña todavía con la utopía moderna de la afirmación emancipada del individuo —la "salida" (Ausgang) de la Ilustración según la definición kantiana— ahora en el desencanto, la fragmentación y la Diferencia —como la pura diferencia como mero "valor de signo" [8], según Baudrillard—.

3.14. El resurgimiento de la problemática del sujeto, de la subjetividad subyacente y de la corporalidad, última instancia material y viviente humana, aparece con más claridad

cuando se postula como la "afirmación" de una dignidad absoluta "negada" por el sistema. Es un a posteriori, y como efecto negativo no-intencional —que permite la corrección también a posteriori del acto con honesta "pretensión de bondad"—, que pone en cuestión la supuesta "pretensión de justicia" del sistema, que la corporalidad concreta del sujeto se presenta como el criterio absoluto de la ética, de la economía, de la política, es decir, de toda acción humana con dicha honesta "pretensión de bondad". El sujeto (su subjetividad doliente) es así el criterio que juzga toda intención, máxima, acto, micro o macro-sistema, institución, o "ley" (si ésta expresa metafóricamente la estructura última de todo "orden vigente"). La "ley" no es el criterio último del pecado, sino la vida concreta de la corporalidad subjetiva humana.

3.15. Es por todo esto que: "El sábado está hecho para el ser humano, y no el ser humano para el sábado". El "sábado" es una institución que sirve a la vida del sujeto; que exige desfetichizar todo sistema (esto es, solamente glorificar al Dios trascendente a todo sistema posible) y descansar, para mejor trabajar durante la semana. Sin embargo, si el "sábado" o la "ley" (sea la mosaica, la del Imperio Romano, la del derecho canónico del Vaticano, o la del capital global financiero) se fetichizan, matan al sujeto. El criterio del pecado no es la ley, sino la vida concreta del sujeto; es la reproducción de esta vida de la subjetividad corporal la que legitima la ley, y la que es el último criterio ético por excelencia.

3.16. Cuando las estructuras sociales autorreguladas de los sistemas sociales vigentes no-intencionales producen efectos negativos, dichos efectos negativos, en último término, son la causa de la negatividad de las víctimas que sufren en su subjetividad corporal concreta el dolor de la injusticia. La injusticia no se revela sino por los efectos negativos del sistema. Y bien, cuando las víctimas, o los sujetos concretos en su subjetividad corporal sufren en su dolor dichos efectos, pueden o no cobrar consciencia de las causas que lo originan (estamos hablando de dicho dolor). Por la consciencia explícita de dichos efectos el sujeto puede (o no) convertirse en un "actor social crítico", y cuando organiza en consecuencia movimientos sociales, estos pueden ser denominados "movimientos sociales críticos", o proféticos. No hay que exagerar su importancia ni afirmar su fácil espontaneidad, pero es necesario tener en cuenta que se trata de movimientos históricos que han frecuentemente transformado la pretendida "fuerza compulsiva de los hechos" o la omnipotencia de la autorregulación de las estructuras sistémicas. La consciencia crítica del sujeto concreto y de los movimientos sociales críticos han transformado a la historia en sus momentos cruciales y creativos. El desencanto esteticista postmoderno no debe hacernos olvidar la potencia de la esperanza y la posibilidad siempre en acción de la fuerza transformadora de los actores colectivos históricos. El grito del sujeto concreto se convierte de este modo de hecho, intersubjetivamente, en "clamor del pueblo que gime en la esclavitud de Egipto": el grito privado se hace público, el singular se hace comunidad como expresión de la negación de la subjetividad corporal humana concreta en los sistemas históricos de opresión.

Notas

[1] Sobre el tema véase el § 6.2 de mi Etica de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión. Madrid, Trotta, 1998.

[2] Véase mi artículo "...", presentado en Bogotá en agosto de 1998

[3] La reciente crisis de la social democracia alemana, con la salida del ministro de economía Lafontaine, muestra que ni el Estado alemán puede ya poner límites al Poder económico de las corporaciones transnacionales.

[4] Por ello el Poder transnacional de las corporaciones puede perfectamente apoyar un cierto multiculturalismo: la Coca-Cola puede beberse con pan, tortilla, arroz o arepa; la hamburguesa de MacDonald puede condimentarse con especialidades de la India, Nigeria o México. La multiculturalidad puede ser asumida como folklórico en la mercancía universal y abstracta (valor de cambio) que produce la transnacional en medio de "todas las Diferentes culturas del Planeta".

[5] Claro que los pobres pueden inhalar gasolina o cemento, pero, además,... hay que comer, y esto es mucho más difícil en medio de la miseria.

[6] O "antiguos movimientos sociales" como los sindicatos, las organizaciones barriales, etc.

[7] El postmoderno no ha advertido que la superación ética de la Modernidad (el advertir que el ego conquiro es anterior —y posterior— al ego cogito) le impidió comprender el cómo la Filosofía de la Liberación es superación de la Modernidad, radicalmente —y siguiendo los pasos de Levinas—; en cambio, el postmoderno, al permanecer en una posición contemplativa, alérgica a la ética, no es más que la culminación de la Modernidad en la etapa de la estrategia globalizadora del capital tardío transnacional.

[8] No obstante Baudrillard olvida que los "valores de signo" no se comen; únicamente reproducen la vida real y concreta de la corporalidad del sujeto, los vulgares "valores de uso".