

5 *Diferencia y antagonismo: teoría crítica de la individualización capitalista*

José A. Zamora⁹

1. El “descubrimiento de la diferencia” en la educación

La cuestión de cómo la sociedad trata la diferencia y la identidad se ha convertido en uno de los temas más relevantes de la reflexión en teoría social y de la confrontación política en la actualidad. Desde mitad de los años 1990 también en la teoría de la educación la cuestión de la “diferencia” ocupa un lugar central. La praxis educativa se ha visto confrontada con una creciente diversidad cultural, aunque no solo cultural, en las sociedades postfordistas, caracterizadas por una mayor fragmentación, una creciente diversificación de estilos de vida y un pluralismo moral acentuado. Esto ha ido acompañado de un cambio en la valoración social de esa diversidad en los discursos públicos, lo que ha exigido hacerse cargo de la misma en los espacios educativos y en la reflexión pedagógica.

Este giro hacia la “diferencia” se anuncia ya en plena crisis del fordismo a finales de los años 1960, pero alcanza plena conciencia refleja en lo que vino a dominar la escena cultural y académica de los años 1980 bajo el término “postmodernidad” (Lyotard, Lipovsky, Vattimo, Welsch, etc.). Con ese término se quería no solo dar cuenta de los procesos de pérdida de significación de las grandes cosmovisiones

⁹ Doutor em Teologia e Filosofia pela Westfälische Wilhelms-Universität (Münster-Alemanha). Pesquisador do Instituto de Filosofia – Conselho Superior de Investigações Científicas – Madrid.

tradicionales, sino también de la creciente debilidad de los grandes meta-relatos de la modernidad para unir y orientar a los individuos. No estamos ante un mero diagnóstico. El discurso postmoderno adopta una actitud afirmativa, de protección y promoción de la diferencia, de la pluralidad radical y de la irreductibilidad (casi incommensurabilidad e incommunicability) de los lenguajes particulares.

Esta actitud afirmativa frente a la diferencia conduce de manera inevitable a plantear la cuestión del reconocimiento de la diferencia y la pluralidad de identidades (o su negación) en la praxis educativa. Ya se trate de la diferencia de género, de orientación sexual, de pertenencia étnica, de clase, etc., cualquiera de ellas ha encontrado un enorme eco en la discusión de las ciencias y la teoría de la educación. En una perspectiva histórica que abarque las dos o tres últimas décadas, se hace evidente que la tarea tradicional de la educación de actuar homogeneizadamente sobre la heterogeneidad de niños y jóvenes ha sido sustituida progresivamente, al menos en el discurso pedagógico, por una formación sensible con las diferencias de género o la diversidad étnico-cultural, así como por una enseñanza que pretende cuestionar la codificación binaria de las identidades y las relaciones y ampliar el espacio de la heterogeneidad. Dado que la tematización de la diferencia en el discurso público va asociada con la crítica de prácticas discriminatorias y con la lucha contra la sobredeterminación de las diferencias por las relaciones de dominación, la teoría de la educación se ha visto obligada a establecer un diálogo con los discursos académicos en los que se articulaba dicha crítica: estudios de género, estudios culturales, estudios postcoloniales, estudios de discapacidad, etc.

Pero, como no podía ser de otra manera, pronto se empezó a tomar conciencia del peligro que anida en la figura del “reconocimiento” de la diferencia: el de su integración, domesticación o neutralización. Quebrar la hegemonía de identidades elevadas a norma e impuestas al conjunto de los individuos sociales en rígidos códigos binarios, puede producir un efecto no pretendido y conducir a una nueva reificación y esclerotización de supuestas singularidades y diferencias, pues estas también son construcciones sociales en no menor medida que las que venían impuestas por los discursos y las prácticas sociales precedentes. El proceso educativo, también el orientado al reconocimiento de la diferencia, siempre genera ese entrelazamiento de saber,

discurso y poder en el que él mismo está atrapado. Muchos de los intentos de hacerse cargo y reconocer las diferencias han conducido a una fijación de la diversidad que produce estigmatización y reproduce esquematismos que dan soporte a la discriminación, aunque en este caso sea supuestamente para combatirla. Así pues, el discurso pedagógico de la diferencia se ha visto obligado a revisar críticamente sus propios presupuestos.

2. Implicaciones teóricas del “descubrimiento de la diferencia” en la educación

La praxis pedagógica y la reflexión teórica sobre ella se han desarrollado dentro del proyecto de la modernidad teniendo como grandes referentes la razón, el sujeto, la identidad, la autonomía, la emancipación, o el progreso. Los dos principios fundamentales de las concepciones clásicas de la educación (Kant, Herder, Humboldt, Goethe, Hegel, etc.) son el de la autonomía/autodeterminación y el de la unidad de lo diferente. La combinación de ambos principios es lo que permite identificar la autodeterminación de los individuos como concretización individual del contenido universal y objetivo de humanidad. Dicha concretización pasa por la capacidad de los individuos para unificar en su persona la pluralidad de facultades y aptitudes, pasa en definitiva por la unidad de la persona. El nexo interno del sujeto se corresponde con el encaje de los diferentes sujetos singulares en una totalidad superior. La educación no es el único instrumento para la realización de este proyecto de la modernidad, pero sí uno de los más importantes.

En el largo período de tiempo en el que ha tenido vigencia dicho proyecto las revisiones críticas han sido innumerables, pero la mayoría de ellas se han centrado sobre todo en la cuestión de las condiciones (históricas, sociales, económicas, políticas, etc.) de su realización (o de su bloqueo), pero no han cuestionado el referente último normativo que recogen los dos mencionados principios. La emancipación y la autonomía de los sujetos de la formación han seguido siendo los objetivos educativos no cuestionados. Podemos pues imaginar lo que supuso para el discurso pedagógico de la modernidad el hecho de verse confrontado con un cuestionamiento tan profundo y radical de sus principios fundamentales como el que se articula en la postmodernidad. Ante los primeros impactos no faltaron voces que hab-

laban de la “muerte” de la educación.

Conceptos como sujeto, identidad, racionalidad se vieron sometidos a una crítica radical que alcanza a la misma reflexión pedagógica. Dicha crítica iba de la mano de la rehabilitación de lo “otro de la razón” (experiencia estética, cuerpo, emocionalidad, etc.). Se produjo así una deslegitimación de los meta-relatos pedagógicos modernos, entre ellos el de la emancipación del sujeto racional. Al mismo tiempo conceptos como diferencia, pluralidad, disenso, etc. adquirieron enorme popularidad. La autonomía cayó bajo sospecha de no ser más que una “ilusión”, tras la que se esconde la coacción y la dominación de los grandes discursos modernos y las praxis y las instituciones que los encarnan. La subjetividad dejó de ser la instancia de la autodeterminación soberana y la autorreflexión de la conciencia ya no era garantía de una experiencia no reductora. A partir de ese momento se atribuye a los órdenes simbólicos, los discursos, las prácticas y las instituciones un papel constitutivo en la formación del sujeto, en su autonomía y autorreflexión. Las identidades no son más que efectos materializados de los discursos hegemónicos y, por ello, parte de construcciones en las que cristalizan las relaciones de poder. La producción y regulación de los sujetos es en realidad una operación del poder. Por eso la capacidad de acción de los individuos, a la que se orienta la educación, ya no puede quedar subsumida sin más en la constitución de la subjetividad, sino que debe ser situada en el horizonte de su cuestionamiento, transformación, variación, de-construcción...

Autores como Foucault, Derrida, Lyotard, etc. hacen de la creencia en el sistema, en los principios universales de ordenamiento, en las regularidades universales y en su controlabilidad, etc. el blanco de su crítica. Si bien el nuevo paradigma teórico que se ha dado en llamar post-estructuralismo reúne un conjunto bastante heterogéneo de planteamientos, no cabe duda que se puede considerar a todos ellos unidos por el “pensamiento de la diferencia”. Ningún elemento de la realidad social puede ser definido a partir de sí mismo desde una lógica de la identidad, sino solo a través de la diferencia respecto a aquello que no es. La pluralidad de las diferencias singulares no debe ser retrotraídas a un principio o un fundamento, ni tampoco reconciliadas o estabilizadas por él. Esta perspectiva recientemente denominada “postfundacionalista” supone la renuncia a todo fun-

damento último (MACHART, 2013). La constitución discursiva de la realidad significa además que su experimentabilidad (no su existencia) queda radicalmente problematizada más allá de los discursos que hacen posible y la determinan. Así pues, no existe ningún gran orden o teleología a los que la reflexión se enfrente desde fuera, sino más bien un concepto anárquico y descentrado de mundo, una red de relaciones de fuerzas dispersas, plurales, productivas y omnipresentes. La hegemonía (Laclau/Mouffe), los dispositivos (Faucault), las reterritorializaciones (Deleuze/Guattari), la policía (Rancière) o el Imperio (Hardt/Negri) aparecen como poderosos medios de cierre de la contingencia que caracteriza esas relaciones de fuerzas. Institucionalización y cierre son, sin embargo, procesos inacabados e inacabables, precisamente porque la sociedad carece de un punto arquimédico, de un bien común sustancial o de un valor incuestionable. Los cierres nunca son estables o definitivos, siempre están amenazados o son desafiados. Esto abre permanentemente un espacio para la capacidad de acción, que produce permanente un desbaratamiento de los cierres y los endurecimientos temporales y abre una brecha para el acontecer imprevisible (incluso para la ruptura radical) (Badiou). Bajo esta premisa, la atención se dirige entonces hacia lo que

queda excluido o rechazado con dichos cierres precarios, esto es, hacia lo no hegemónico. La mirada deja de ponerse en las macroestructuras como el Estado o la economía capitalista, para dirigirse a la fuerza de las micropolíticas, los movimientos locales anti-institucionales y las transformaciones de la praxis cotidiana, vistas en relación con los procesos de subjetivación –represivos o impulsores de empoderamiento.

Naturalmente este enfoque no deja de tener sus riesgos. Estos ya han sido señalados por críticos externos e internos al propio postestructuralismo. Uno de ellos es el de la posible des-politización y des-economización en favor de un “culturalismo” que acaba en una mera lucha por “el reconocimiento de identidades marginales y por la tolerancia frente a los diferentes” (ZIZEK, 2001, p. 237). El rechazo de un economicismo determinista puede conducir a una desatención de la enorme capacidad coactiva de las formas sociales que adoptan las relaciones económicas. La sospecha que aquí se expresa es que, de esta manera, se produce una disolución de las contradicciones en un entramado de infinitas diferencias, una huida hacia la fluidez, la mo-

vilidad, las texturas y las variaciones rizomáticas, que escasamente reflejan la dureza de la coacción monolítica de la dominación económica y política en el capitalismo. El precio que quizás haya que pagar por la afirmación de la ausencia de un fundamento que impide la fijación final de una totalidad social es que lo social se descomponga en particularidades in-diferentes y se produzca un vacío analítico respecto al origen de la “flexible estabilidad” de la estructura fundamental de la sociedad capitalista. De esta manera se puede producir una disolución de contradicciones centrales en una multiplicación infinita de diferencias cualitativamente indistinguibles, correspondencias entre fuerzas dentro de dispositivos de poder, saber y subjetivación en permanente disputa por la vida, el trabajo o el lenguaje. Dentro de esta multiplicidad, a lo más, se puede identificar un código mayoritario que se impone como una “constante” determinante en los juegos de poder. Deleuze y Guattari lo llevan a la fórmula “Hombre-blanco-varón-adulto-habitante de las ciudades-hablante de una lengua estándar-europeo-heterosexual” (DELEUZE; GUATTARI, 2006, p. 133)¹⁰. Pero, desde su punto de vista, frente a esa coacción del código “mayoritario”, las minorías *siempre* pueden sustraerse mediante un movimiento de huida que desestabiliza la misma estructura de mayoría-minoría. De esta manera se cuestiona el esquema marxista clásico de contradicción principal y contradicciones secundarias en favor de una transversalidad (Foucault), al mismo tiempo que se afirma una inagotable reproducción de la capacidad de acción y de la potencialidad de resistencia.

Sin embargo, a la vista de la enorme capacidad de integración que muestra el capitalismo en relación con los contra-poderes minoritarios, Deleuze y Guattari terminan asumiendo que “en último caso, es imposible distinguir la desterritorialización y la re-territorialización, están presas una en la otra o son como el haz y el envés de un mismo proceso” (DELEUZE; GUATTARI, 1985, p. 266). Codificación y decodificación resultan indistinguibles. Quizás la constatación de esta indeterminación responda, aunque no se reconozca así, a la experiencia de integración por parte de la modernización neoliberal de los nuevos movimientos sociales y sus logros en la des-codificación y des-territorialización de los modelos mayoritarios. No en vano,

10 Es muy llamativo que en esta fórmula la dimensión económica esté completamente ausente del código mayoritario.

esos movimientos habían servido de referente social fundamental a la teorización post-estructuralista. También Hardt y Negri constatan la funcionalización productiva y rentable de las pretensiones de los nuevos movimientos sociales. En sus descripciones del modo financiarizado de producción postfordista (orientado a la producción de bienes “inmateriales” como el conocimiento, los símbolos, los servicios y las relaciones sociales) se muestra cómo las “huidas” desde formas tradicionales de vida, lenguaje y trabajo protagonizadas por las minorías condujo a la introducción de nuevas formas de trabajo, que ellos llaman “biopolíticas”, es decir, formas en las que el capital en su expansión más allá de las fábricas pudo convertir en mercancía actividades, bienes y subjetividades hasta ese momento ubicadas fuera de la explotación capitalista. Como es conocido, esta constatación no impide a Hardt y Negri ver en esta agudización de la integración la oportunidad de un “éxodo” definitivo protagonizado por la “multitud biopolítica” (HARDT; NEGRI, 2004, 2005 y 2011), giro sorprendente que recuerda el planteamiento del marxismo vulgar según el cual el proletariado, el trabajo concreto, el valor de uso y la libre coordinación de los mismos pueden desplegarse plenamente una vez que la forma capital ha sido abolida, entendida como una forma externa que actúa desde fuera sobre unas realidades transhistóricas.

3. El “nuevo espíritu del capitalismo” o la dificultad de la singularidad bajo relaciones capitalistas

La tesis del conocido libro de Luc Boltansky y Ève Chiapello sobre *El nuevo espíritu del capitalismo* (2002) viene a decir que el capitalismo siempre depende de una crítica (radical) para poder desarrollarse y evolucionar. Los nuevos movimientos sociales, con su pluralidad de reivindicaciones, estilos de vida, ideas de emancipación y creatividad, pero sobre todo con su idea de “red” han sido asimilados por los nuevos conceptos de organización empresarial y han servido para impulsar el surgimiento de una nueva forma de capitalismo. Esta tesis apunta a la existencia de un proceso de acumulación que no solo abstracta de las formas concretas de riqueza material, sino que depende de un *espíritu* que está impregnado de producciones culturales originadas lejos de ese proceso y para otros fines. Los autores señalan cómo la renuncia a la estabilidad y al enraizamiento, a los vínculos con certezas y a los lugares o territorios, etc., así como la extrema flexibilidad

y creatividad, a pesar de su pretensión crítica, han terminado por ser congruentes con las demandas objetivas del sistema capitalista en su fase postfordista. En el neoliberalismo el yo de la protesta contra los órdenes rígidos y esclerotizados de las viejas y rígidas identidades imbricadas con el poder, se ha convertido él mismo en un referente social que ha entrado a formar parte del inventario de las técnicas de gobierno. Como ha señalado Ulrich Bröckling en su obra *El yo empresarizado*:

Referido a la relación consigo mismo se produce así la imagen de un ego no solo plural, sino también altamente fluido, que se recombina en nuevos contextos. Tendría que radicalizarse todavía más el lema tan extendido en las teorías de la subjetividad de los años 80 y 90 de la “identidad mosaico”: el yo que se constituye como ‘yo-proyecto’ no se asemeja tanto a una alfombra de retales, que una vez cosida ya no cambia su patrón, sino más bien a un caleidoscopio que con cada agitación cambia de composición. (BRÖCKLING, 2007, p. 279).

Más allá de esta figura de individualidad en la que se prolongan los imperativos sociales, figura que nos advierte de las dificultades para desplegar resistencias frente a los discursos dominantes, es posible constatar una coexistencia irritante de infinidad de luchas sociales diversas, por un lado, y una sorprendente estabilidad de las estructuras de dominación de carácter sistémico, por otro. Las luchas feministas, anticoloniales y antiimperialistas, movimientos antirracistas, las denuncias de la homofobia, de la heteronormatividad y la binaridad de género, las luchas contra la destrucción del ecosistema, etc., toda esta pluralidad de luchas sociales convive con la adaptación, la resignación, el aguante, la represión y la intimidación efectiva.¹¹ Sin quitar valor y significación a la pluralidad de luchas sociales de la era postfordista, tampoco se puede negar que la reproducción de las relaciones de dominación no se ha visto confrontada con un cuestionamiento y una ofensiva general, a pesar de esa pluralidad de luchas.

¹¹ Lejos de la impresión que produce el conocido salto de la “sociedad disciplinaria” a la “sociedad de control”, que da cuenta de un cambio real, otros trabajos insisten en el carácter autoritario, incluso totalitario, del neoliberalismo. En buena medida la agudización de la crisis actual está haciendo cada vez más perceptible este rostro autoritario. Cf. WEINSTEIN, 2013; KANNANKULAM, 2008.

4. El alcance de la diferencia y de la pretendida ausencia de fundamento

Con la referencia a los análisis de Boltansky y Chiapello o de Bröckling, que de ninguna manera agotan el análisis de la capacidad integradora de lo singular y diferente en el capitalismo, lo que pretendo es simplemente mostrar la necesidad de preguntarse por las condiciones sociales de posibilidad de la pluralización e individualización (MEIßNER, p. 543ss.). En la perspectiva de la teoría crítica de Th. W. Adorno, los individuos, sus experiencias, sus acciones y actividades, están mediados por el principio de intercambio. La red que se teje en y entre los individuos a través de esa mediación es cada vez más tupida y deja menos margen a una praxis en sentido enfático. De manera que la tendencia dominante apunta a una adaptación cada vez mayor de los individuos al sistema, a convertirlos “en reflejos microcósmicos de la totalidad” (ADORNO, 1968c, p. 74).

La mediación de toda singularidad y diferencia por lo universal abstracto o, dicho de otra manera, por la totalidad social, no es meramente conceptual, por lo que una negación teórica de ese dominio o de la existencia misma de esa totalidad se ve desmentida constantemente por su testaruda persistencia en la realidad. Como señala Terry Eagleton, quizás de una manera algo unilateral, ante la llamada a olvidar la totalidad: “La totalidad no os olvida”. Esa mediación impide tomar lo singular y diferente como punto de partida absoluto, como algo dado y, podríamos decir, oprimido o negado en los discursos sociales. Para Th. W. Adorno, la diferencia sólo parece bajo la forma de contradicción, de no-identidad, porque la coacción de la identidad, de la universalidad abstracta, condena a proyección ilusoria la afirmación de una pluralidad primigenia que descansa en sí misma. En esto la teoría crítica y el post-estructuralismo no pueden estar más lejos. M. Foucault lo expresa de forma incontrovertible en sus comentarios a *Diferencia y repetición* de G. Deleuze:

Para liberar la diferencia precisamos de un pensamiento sin contradicción, sin dialéctica, sin negación: un pensamiento que diga sí a la divergencia; un pensamiento afirmativo cuyo instrumento sea la disyunción; un pensamiento de lo múltiple; de la multiplicidad dispersa y nóma-

da que no limita ni reagrupa ninguna de las coacciones de lo mismo. (FOUCAULT, 1999, p. 33)¹²

Este rechazo de la contradicción, la negación y la dialéctica se funda en la sospecha de que lo singular y diferente queda empobrecido bajo esta perspectiva por aquello que ha de ser negado: la identidad, el sistema, lo universal. Adorno no lo ve de otra manera, pero considera que esta perspectiva no es meramente una cuestión del pensamiento sobre la realidad o, mejor dicho, que la abstracción troqueladora y coactiva es la abstracción real desde y contra la que piensa la dialéctica. Ni la dialéctica idealista que confunde identidad con reconciliación ni la celebración de una multiplicidad positivizada y purificada de la marca de la identidad pueden dar cuenta de la relación entre la universalidad abstracta y lo singular en la sociedad capitalista. Algo de esto percibe el propio Deleuze cuando sospecha que en la afirmación de la multiplicidad se esconde el riesgo de que la filosofía de la diferencia se convierta en una nueva figura del alma bella, justo “allí donde la historia sigue haciéndose a fuerza de contradicciones sangrientas” (DELEUZE, 2002, p. 96). Esto resulta tanto más dramático por cuanto la universalidad abstracta de la forma de mercancía no sólo es perfectamente compatible con la multiplicidad material de las singularidades, sino que la promueve directamente como soporte de la monótona y repetitiva reproducción del valor abstracto. Adorno no ve otra forma de enfrentarse a esa forma de mediación que mediante una “dialéctica negativa”, cuyo *telos* es la liberación de lo singular y diferente, pero que no lo presupone como dado. Por eso “la dialéctica como procedimiento significa pensar en contradicciones a causa de la contradicción experimentada en la cosa y contra ella. [...] Aquello que sería diferente, todavía no ha empezado.” (ADORNO, 1966a, p. 148).

También la pretendida ausencia de fundamento resulta problemática, si nos atenemos a una cierta tendencia, y no solo tendencia, a presuponer un plano transhistórico e inherente a todas las relaciones sociales y a las de los individuos con el mundo. En muchas ocasiones parece como si se diera una especie de alianza entre la diferencia

12 Parece que lenguaje traiciona al propio Foucault al utilizar el término “liberar”, ¿o es posible pensar liberación sin coacción y coacción sin negación? Cf. BONNET, 2007. Este artículo presenta un análisis excelente de la cuestión y ha servido de referente fundamental a mis propias reflexiones.

ontológica heideggeriana y la efervescencia de fuerzas protéicas a la Nietzsche como fondo ontológico. No otra cosa es lo que permite postular un juego infinito entre una pulsión inagotable de fuerzas en permanente emergencia y conflicto y las objetivaciones que les dan forma, las domestican, las favorecen y promueven, las controlan y dominan –nunca definitivamente. Sin que, por cierto, la mutua remisión permita hablar de un dualismo o una relación exterior. De todos modos, las resonancias nietzschenas del concepto de correlación de fuerzas apunta a una cierta ontologización de un fondo indeterminado constituido por una mezcolanza plural de fuerzas en lucha con y contra otras fuerzas, de la que sorprendentemente, a pesar de todo *pathos* antimetafísico, se puede “afirmar” su discontinuidad, singularidad, contingencia, relacionalidad, indeterminabilidad, etc. Esta ontología no es completamente inocente en la tendencia a situar el antagonismo social en un más allá de las relaciones sociales históricas y a convertirlo en algo “inherente a las relaciones humanas” (MOUFFE, 2003,114). Si esto es así, las condiciones objetivas del antagonismo en las sociedades capitalistas y la posibilidad de su transformación desaparecerían del horizonte.

5. Totalidad, antagonismo y diferencia

Desde la perspectiva de la teórica crítica resulta ineludible la cuestión fundamental de si se puede mantener la pretensión de una teoría general de la sociedad. La disolución de la sociedad en una pluralidad de contradicciones, en una constelación de perspectivas y conflictos heterogéneos, se funda en la sospecha de que privilegiar una contradicción conduce a una usurpación o una violencia simbólica (DEMIROVIC, 2011, p. 528). Pero una cosa es que la sociedad no pueda cerrarse en una totalidad reconciliada o definitivamente estabilizada y otra que las contradicciones específicas –económicas, racistas, sexistas, colonialistas, ecológicas– no formen parte del entramado de una totalidad.¹³ La pretensión de pensar de manera radical la contingencia (Laclau/Mouffe) no conduce de hecho a la completa negación de

¹³ En este sentido resulta ejemplar la aportación de la teoría de la “escisión del valor” realizada por Roswitha Scholz, en las que la dominación patriarcal y la dominación del valor abstracto, sin perder su radical diferencia, son articuladas desde una perspectiva feminista y crítica en una teoría de la sociedad capitalista actual. Cf. SCHOLZ, 2000, 2005a, 2005b y 2013.

la totalidad, sino a situarla en el plano de la praxis discursiva, es decir, a definirla como un intento imposible de constituirse como sociedad idéntica consigo misma (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 131). Sin embargo, este cuestionamiento radical de una totalidad positiva lleva a situar los antagonismos fuera de la sociedad: “ellos establecen los límites de la sociedad, la imposibilidad de esta última de constituirse plenamente” (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 146). De esta manera el antagonismo se convierte en un elemento necesario en la constitución de cualquier sociedad. El análisis de los antagonismos que existen realmente en la sociedad se ve desplazado por un planteamiento ontologizante.¹⁴ En lugar de una totalidad social aparece una pluralidad de proyectos de totalización en los diferentes discursos, cuya única especificación consiste en el hecho de constituirse a partir de la construcción de un determinado antagonismo. De esta manera se dejan sin aclarar los procesos que entrelazan diferentes totalizaciones o si y cómo se contradicen entre sí dichas totalizaciones. Por otro lado, las totalizaciones poseen un carácter aparentemente inevitable y las formas de resistencia contra la mercantilización, la burocratización y la homogeneización que dan expresión a los antagonismos (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 185) parecen surgir asimismo de una necesidad no aclarada. En realidad, existe una dificultad para explicar el surgimiento de los antagonismos a partir de las diferencias. El eslabón conceptual utilizado para ello, la “demanda”, no salva esa dificultad, porque las diferencias, de entrada, no son sino posiciones dentro de los discursos y las posibles demandas que provengan de ellas tampoco los trascienden, a no ser que se les atribuya una especie de dinamismo ontológico que enfrenta a las diferencias con el campo de la discursividad que las constituye hasta generar el antagonismo.

La cuestión es si con el concepto genérico de totalización o mejor de proyectos de totalización en plural es posible hacer justicia a la forma específica de totalización que se produce en la sociedad capitalista.¹⁵ Una serie de autores han intentado afrontar esta problemá-

14 Cf. LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 14: “a lo político... le atribuimos el *status* de una *ontología de lo social*”. Cf. WAIMAN, 2013, p. 285.

15 El proceso en principio “infinito” de cierre y apertura, construcción y deconstrucción, territorialización y desterritorialización, etc. no cuenta con la posibilidad de una destrucción irreversible tal como hoy emerge en el horizonte de la amenaza de colapso ecológico. La dominación de la forma “capital” y de su coacción objetiva al productivismo desbocado (y a la destrucción ecológica

tica mediante el concepto de interseccionalidad (BANNERJI, 2005; BRENNER, 2002; DAVIS, 2008), que quiere dar cuenta de la co-articulación y las interferencias entre las diferentes lógicas estructurales y los ejes de desigualdad y discriminación vinculadas con ellas, sin por ello perder de vista las diferencias entre las relaciones de clase, las estructuraciones étnico-nacionales y las relaciones de género. ¿Resulta suficiente este concepto para una teoría social crítica? En la perspectiva de la crítica de la economía política las relaciones sociales reales apuntan, más allá de los momentos singulares observables empíricamente, a unas universalidades reales que no poseen solo un carácter nominalista, por más que solo sean objetivables en la teoría. Por ello, con la sola observación micrológica de las formas de discriminación no es posible alcanzar una comprensión adecuada de las contradicciones y antagonismos sociales. Desde Lacan, Deleuze y Guattari a Derrida, Foucault y Butler, en todo el abanico de autores post-estructuralistas resulta significativa la ausencia de un concepto clave de la crítica de Marx, el de “abstracción real” con el que este se refiere al “sujeto automático” del capital. Tener en cuenta este concepto no quiere decir que haya que asumir la existencia de un sujeto-substancia (Hegel) bajo el que quedan subsumidos todos los momentos y singularidades desde una lógica de la identidad. Marx analiza un proceso de producción histórico, y por tanto limitado, así como las relaciones sociales que lo definen. Su determinación por universalidades abstractas –valor, dinero, capital– es lo que instaura históricamente la preponderancia de esas relaciones cosificadas sobre los individuos y las realidades singulares. Sin consideración de esas universalidades abstractas resulta imposible analizar los elementos concretos, lo cual no significa que estos se deduzcan de manera lógica o metafísica de las primeras. El concepto de totalidad social no es ni el reflejo de una realidad ontológica ni es meramente un enfoque, un punto de vista, una construcción conceptual. Es la forma de reflexión de una abstracción con efectividad social real.

A este respecto, el punto decisivo para la teoría social de Th. W. Adorno, en línea con la crítica de la economía política, es la autonomización de la objetividad social en relación a las acciones humanas que

del planeta), si es interpretada como un intento de totalización necesariamente inconclusa y, en definitiva, incumplible, no puede dar cuenta de la posibilidad de alcanzar un punto de no retorno.

la producen, el capital como relación social autonomizada. Esto no significa que Adorno se pase al estructuralismo *tout court*. La autonomía cosificada de los procesos sociales no es un “en sí”. La sociedad no es sustancia, sino mediación, y como mostraré más adelante este carácter de mediación debe ser tomado completamente en serio tanto en su tendencia totalizadora como en su contradicción interna (ADORNO, 1962 p. 564). La experiencia que está en la base de una teoría crítica de la sociedad es la de la “primacía de la estructura”, experiencia que debe ser rescatada por la teoría (ADORNO, 1968a, p. 357). Con todo, nunca deja de ser una experiencia de individuos que *pueden* identificar en el sufrimiento que padecen esa primacía de la estructura como inversión/dislocación y enfrentar su reificación y autonomización.

Lo que desgarrá antagónicamente a la sociedad, el principio de dominio, es lo mismo que, espiritualizado, produce la diferencia entre el concepto y lo sometido a este. Pero esa diferencia adquiere la forma lógica de la contradicción porque todo lo que no se pliega al principio de dominio aparece, según el criterio del principio, no como algo distinto indiferente a este, sino como una violación de la lógica. (ADORNO, 1966a, p. 58).

El proceso de mediación por el principio de intercambio y la forma de la mercancía está presidido por una tendencia totalizante que dificulta sobremanera la adopción de un punto externo al engranaje. En Adorno, lo que contradice al principio de dominación tampoco es un afuera. Es el límite interno del principio de identidad, que en la coacción que ejerce sobre lo concreto y singular desmiente su pretensión de cierre y completud.

Además, frente a la confusión de una crítica de la coacción de la identidad con su supresión efectiva, Adorno señala que el desentrañamiento teórico no cambia de manera directa la existencia real de esas relaciones sociales reificadas. La cosificación y autonomización de las dinámicas sociales de las formas de producción no se transforman por desplazamientos y modificaciones discursivas o por distanciamientos y huidas individuales. Es necesaria una transformación del modo de producción mismo. Mostrar el carácter devenido, no natural, de esas relaciones supuestamente objetivas es la contribución de la teoría a su transformación colectiva. Que el proceso de mediación

obedezca a una ordenación irracional, avance de manera contradictoria e imponga la identidad con los sometidos a él por medio de la coacción dolorosa, es lo que permite a Adorno caracterizarlo conceptualmente como falsa apariencia objetiva, como “segunda naturaleza”. Aquí no se presupone de modo afirmativo una totalidad objetiva entendida como un sistema cerrado del que se deriva deductivamente todo lo concreto y singular (ADORNO, 1964, p. 46). No estamos ante un “esencialismo de la totalidad” (LACLAU; MOUFFE, 1987, p. 117). La tendencia hacia una totalidad cerrada oculta el carácter contradictorio de su constitución social. Precisamente el hecho de que persistan los antagonismos es lo que posibilita a la teoría articular su contradicción contra la tendencia dominante y contribuir a la disolución del hechizo. Así pues, el interés de la teoría crítica no es la totalidad, sino el establecimiento de una sociedad “en la que lo diverso puede convivir sin amenazas y de manera pacífica”, tal como leemos en la contribución de Adorno a la discusión que siguió a su conferencia en el Congreso de los Sociólogos Alemanes de 1968 (ADORNO, 1968b, p. 587).

Estas reflexiones de Adorno invitan a preguntarse por la posibilidad de concebir las relaciones capitalistas desde el punto de vista de su tendencial totalización y, al mismo tiempo, bajo el aspecto de su posible transformación y superación. En esto consiste el difícil y necesario ejercicio de equilibrio teórico de la teoría crítica. La forma de la reproducción del capital, en la que las relaciones de dominación directa se han transformado en otras de dominación abstracta, produce auténticamente un mundo invertido en el sentido de que la revalorización del capital, a través de las acciones que la garantizan y en ellas, se autonomiza respecto a los sujetos de la acción y los domina. El objetivo de la producción sale al encuentro de los productores como una necesidad externa, esto es, como coacción abstracta. Esa nueva forma de dominación se constituye a través de modalidades específicas de praxis social, pero no debe ser reducida a la dominación de unos grupos sociales específicos por otros. La forma abstracta de dominación por el capital determina crecientemente los fines y los medios de buena parte de toda la actividad humana o los subordina a ella.

La emancipación no puede consistir en la realización de la totalidad, sino en salir de ese universo de dominación constituido por

la coacción al trabajo y a la autoconservación bajo las condiciones que impone la revalorización del capital. Este es el *telos* de la crítica. La condición de posibilidad de una crítica inmanente del pensamiento de la identidad y de la totalidad negativa, es decir, de la falsa identificación de lo universal y lo singular, está dada, según Adorno, en el sufrimiento, porque “la sociedad es palpable allí donde duele” (ADORNO, 1968c, p. 65). El sufrimiento producido socialmente es el signo de que la totalidad social se impone ciegamente a los sujetos singulares. En la identidad creciente entre sociedad e individuo que resulta de esa imposición, lo que se abre camino no es, como esperaba Hegel, la reconciliación ni la libertad, sino la negatividad acabada: “así la experimenta el individuo a través de un dolor físico y un sufrimiento psíquico extremos.” (ADORNO 1966b, p. 91). Sin embargo, de esta experiencia es de donde surge la posibilidad de oponerse a la totalidad social, “probando su no identidad consigo misma, que ella niega según su propio concepto” (ADORNO, 1966a, p. 148). La coacción sobre el individuo singular que sale a la luz en el sufrimiento es la prueba de la particularidad del universal dominante, cuyo desentrañamiento ha de realizar la teoría de la sociedad. Sin embargo, la teoría no lo puede todo, ni siquiera lo más decisivo, aquello que solo puede la praxis alimentada por la experiencia de la contradicción. “La teoría y la experiencia intelectual necesitan de la interacción. Aquella no tiene respuestas para todo, sino que reacciona a un mundo falso hasta en lo más íntimo.” (ADORNO, 1966a, p. 41; cf. KIRCHHOFF, 2004).

6. Teoría crítica de la individuación capitalista

En la categorización de la estructura nuclear de la economía capitalista que realiza Marx se incluyen consideraciones sobre la constitución y reproducción de las posiciones de los sujetos económicos. Los individuos concretos aparecen como “la personificación de categorías económicas” (MEW 23, p. 16). Es lo que expresa el término “caracterización” (*Charaktermaske*). Desde la perspectiva de la teoría del valor de lo que se trata es de identificar los procesos de formación y distribución del valor a espaldas de todos los actores y, de esta manera, los modelos de acumulación del sistema global a los que estos

sirven persiguiendo la realización de sus intereses individuales¹⁶. La transformación de las actividades productivas en una forma autorreferencial de actividad del trabajo convertido en mercancía produce una nueva (auto)percepción de los individuos dando lugar a la idea de una individualidad abstracta bajo la forma “sujeto”. Para Marx existe una correspondencia entre la subjetividad invertida y la sociedad invertida bajo la forma del capital:

El individuo como perseguidor egoísta de sus intereses individuales se separa de la comunidad en cuanto instancia de la producción colectiva y la determinación de las necesidades y, sin embargo, es al mismo tiempo producto de una forma de constitución social que lo condena a realizar su socialidad de manera permanente como individuo aislado. (BOLAY; TRIEB, 1988 p. 91).

Así pues, existe un vínculo entre la forma de individualidad abstracta y la constitución de lo social en el capitalismo a través de la mercancía, el valor y el trabajo abstracto. El concepto de “caracterización” es en cierto sentido semejante al de “subjetivación” (Foucault). Los cantos liberales de glorificación de la libertad van de la mano con un sistema de gobierno, dirección y control que penetra en la sociedad y la naturaleza y las somete por medio de una forma de dominación hasta ese momento desconocida. Individualización y totalización en el capitalismo son dos caras de un mismo proceso (FOUCAULT, 1990, p. 140).

Pero la teoría crítica no solo analiza y denuncia esa mutua implicación, sino que trata de identificar aquello que hace posible su análisis y su denuncia, es decir, aquello que impide una completa y acabada identificación de los individuos con la forma de subjetivación que imponen las relaciones sociales en el capitalismo. La cuestión decisiva es si toda individualidad queda subsumida y transformada en la caracterización/subjetivación que impone la forma del capital. Esta pregunta permite una doble estrategia de indagación. Por un lado, cabe preguntarse si la subsunción de los individuos bajo la forma

16 Esta escisión en la que queda reflejada en los grandes teóricos de la sociedad burguesa, A. Smith o I. Kant: los individuos persiguen de manera *consciente* sus intereses privados y solo de manera *inconsciente* el interés general. Las relaciones sociales les aparecen como un “segunda naturaleza” sensible-suprasensible, porque solo se imaginan ser autónomos bajo unas relaciones autonomizadas y, por tanto, inconscientes y alienadas.

de subjetividad invertida es completa y acabada. Por otro, también se puede cuestionar si todos los individuos quedan subsumidos de igual manera y si existe para algunos de ellos condiciones específicas de existencia que malogran objetivamente la total identificación y posibilitan la distancia que permite la crítica y la resistencia. Ambas estrategias han sido exploradas en la estela del pensamiento de Marx y ambas estrategias albergan riesgos propios: en un caso, la confianza en un sustrato metafísico, trascendental o somático que garantiza esa distancia y, en otro, la identificación de determinados sujetos que en virtud de su posición en el proceso productivo o en el todo social pueden escapar a la completa identificación. En todo caso, no estamos ante una pregunta abstracta o genérica, sino ante una cuestión ella misma determinada por la dinámica histórica y los cambios que dicha dinámica impone al todo social. Con esto me refiero a la forma en que se materializan las contradicciones del sistema productivo capitalista, los diferentes modos de integración social y lo que me atrevería a llamar potenciales culturales y sociales de resistencia históricamente determinados (tradición o tradiciones) y nunca asegurable a priori.

Si el marxismo de la segunda internacional confiaba en el potencial emancipador del despliegue de las fuerzas productivas en contradicción con las relaciones de producción capitalistas y en el proletariado como sujeto potencialmente emancipador, la transición del período liberal al imperialismo y al capitalismo monopolista hizo que se plantearan interrogantes de hondo calado respecto a dicha confianza, interrogantes a los que intenta responder la Teoría Crítica en su primera etapa. En los años treinta del pasado siglo esa confianza no aguantaba el contraste con la realidad y esto exigía un profundo replanteamiento que atendiera no solo a la dinámica y evolución de las contradicciones del sistema económico (capitalismo monopolista, capitalismo de Estado, etc.), sino también a las nuevas formas de integración responsables del vuelco de la protesta en conformismo (antisemitismo, industria de la cultura, movilización autoritaria, etc.), lo que exigía la incorporación del psicoanálisis y del análisis de la cultura, así como someter a revisión el esclerotizado marxismo vulgar. Era evidente que las crisis sistémicas ya no producían una crítica teórica y una práctica liberadora, ni contradicción ni resistencia, sino una “revuelta conformista”. En este contexto se formula la conocida tesis

sobre la “liquidación del individuo” (ZAMORA, 2003), materializada de manera extrema en los campos de exterminio nacionalsocialistas. El capítulo sobre Ulises en la *Dialéctica de la Ilustración y Mínima moralia* son la expresión teórica más acabada de dicha liquidación.

En pleno apogeo del fordismo y de los Estados del bienestar en Europa, los representantes de la Teoría Crítica mantuvieron una posición anticapitalista contra corriente y un rechazo sin concesiones de la falsa integración de los individuos en una totalidad que sigue siendo antagonista. Y lo hicieron hasta ganarse por parte de quienes apostaban por los aparentes potenciales del nuevo modo de regulación capitalista la calificación de pesimistas y negativistas, cuando no de nostálgicos del orden burgués derrumbado. Lejos de imaginar una capacidad intersubjetiva, (cuasi-) transcendentalmente asegurada y siempre disponible, para poner límites y regular una objetividad social autonomizada y funcional, aquellos representantes pusieron todo su esfuerzo en la crítica inmanente de la identidad, de la subjetividad y la falsa identificación entre lo universal y lo singular, sin renunciar a una teoría de la sociedad invertida. Para la Teoría Crítica, el creciente entrelazamiento de las burocracias políticas, económicas y culturales que limita considerablemente los espacios de acción individuales o los somete más decididamente a los imperativos administrativos conduce a la desaparición de los restos de realidad social todavía “no organizados” y aumenta la rapidez con que los nuevos espacios no planificados se convierten en objeto de planificación política o económica. Esta ampliación de la planificación administrativa es la que percibe la Teoría Crítica como una amenaza para la vida individual y la configuración no instrumental de las relaciones sociales (MAISO, 2016). De este modo, la teoría crítica de la individuación capitalista aboca a una paradoja:

Serían necesarios los seres humanos vivos para cambiar la situación petrificada, pero esta se ha introducido tan profundamente en los seres humanos vivos, al precio de su vida y su individuación, que ya casi no parecen capaces de aquella espontaneidad de la que todo depende (ADORNO, 1966c, p. 18).

Seguir pensando la posibilidad de principio de un giro hacia el sujeto emancipado ha llevado a tres figuras argumentativas fundamentales de hacerse cargo de la llamada “aporía” de la teoría crítica de la subje-

tivación. La primera subraya que el diagnóstico de la teoría crítica se refiere siempre a una tendencia, lo que no sólo deja lugar a la posibilidad del propio diagnóstico, sino también deja abierta la posibilidad de una alternativa (CLAUSSEN, 1988, p. 28ss.). La segunda apunta a la imposibilidad de principio de una completa integración coactiva. La propia coacción frustra permanentemente su objetivo e instaura la distancia que posibilita la crítica y la acción transformadora, aunque su existencia real no sea garantizable a priori (ZAMORA, 2004, p. 209ss.). La tercera apunta a la doble determinación de la génesis del sujeto. Existe una dimensión del yo que se sustrae a la determinación psicológica, a la que queda restringido el diagnóstico. Ésta sería relevante en relación a las condiciones empíricas de realización de la emancipación, pero la emancipación misma es un acto de libertad y como tal responde a la determinación racional del yo (WEYLAND, 2001, p. 147).

A estas figuras argumentativas que pretenden asegurar la posibilidad de principio de una conciencia crítica y una praxis emancipadora quizás habría que añadir el esfuerzo de señalar las posibles formas actuales de su realización (BECKER; BRAKEMAIER, 2004). Dicha tarea no es principalmente un asunto pedagógico. Tiene que ver con la existencia de movimientos emancipadores y con su capacidad de lucha. En este sentido resultan esperanzadores los esfuerzos por conectar sin renuncias teóricas o políticas los más recientes movimientos emancipadores con la teoría crítica de la sociedad (HOLLOWAY; MATAMOROS; TISCHLER, 2007). Si la educación quiere aportar algo en esta lucha tendrá que partir de una sociedad y una política organizadas de hecho bajo el principio de dominación y estabilizadas por las agencias, entre ellas la propia educación, que sirven a esa dominación, analizándolas desde la perspectiva de los sujetos que las padecen.

Referencias:

ADORNO, Theodor W. **Gesammelte Schriften** [GS]. Eds. R. Tiedemann, con la colaboración de G. Adorno, S. Buck-Morss y K. Schultz. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

_____. Zur Logik der Sozialwissenschaften [1962]. In: **GS** 8, p. 547-565.

_____. **Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft** [1964]. In: Nachgelassene Schriften IV.12. Frankfurt/M: Suhrkamp, 2008.

_____. **Negative Dialektik** [1966a], GS 6.

_____. **Postscriptum** [1966b]. In: GS 8, p. 86-92.

_____. **Gesellschaft** [1966c], GS 8, p. 9-19.

_____. Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft. Einleitungsvortrag zum 16. Deutschen Soziologentag [1968a]. In: GS 8, p. 354-370.

_____. Diskussionsbeitrag zu ESpätkapitalismus oder Industriegesellschaft?D [1968b]. In: GS 8, p. 578-587.

_____. **Einleitung in die Soziologie** [1968c]. In: Nachgelassene Schriften IV.15, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1993.

BANNERJI, Himani. "Building from Marx. Reflections on Class and Race". **Social Justice**, v. 32, n. 4, p. 144-160, 2005.

BECKER, Jens; BRAKEMAIER, Heinz (eds.). **Vereinigung freier Individuen. Kritik der Tauschgesellschaft und gesellschaftliches Gesamtsubjekt bei Theodor W. Adorno**. Hamburgo: VSA, 2004.

BOLAY, Eberhard; TRIEB, Bernhard. **Verkehrte Subjektivität**. Zur Kritik der individuelle Ich-Identität. Frankfurt/M, New York: Campus, 1988.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Eve, **El nuevo espíritu del capitalismo**. Madrid: Akal, 2002.

BONNET, Alberto R. Antagonismo y diferencia: la dialéctica negativa, posestructuralismo ante la crítica del capitalismo contemporáneo. In: HOLLOWAY, John; MATAMOROS, Fernando; TISCHLER, Sergio (comp.). **Negatividad y revolución**. Theodor Adorno y la política. Buenos Aires: Ediciones Herramienta - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, p. 37-72.

BRENNER, Johanna. Intersections, Locations, and Capitalist Class Relations. Intersectionality from a Marxist Perspective. In: HOLMSTROM, Nancy (ed.). **The Socialist Feminist Project**. New York: Monthly Review Press, 2002, p. 336-348

BRÖCKLING, Ulrich. **Das unternehmerische Selbst**. Soziologie einer Subjektivierungsform. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2007.

CLAUSSEN, Detlev. **Unterm Konformitätszwang: zum Verhältnis von kritischer Theorie und Psychoanalyse**. Bremen: Wassmann, 1988.

DAVIS, Kathy. Intersectionality as buzzword. A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. **Feminist Theory**, v. 9, p. 67-85, 2008.

DELEUZE, Gilles. **Diferencia y repetición**. Buenos Aires: Amorrortu, 2002.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Anti-Edipo**. Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Paidós, 1985.

_____. **Mille plateaux**. Paris: Minuit, 2006.

DEMIROVIC, Alex. Kritische Gesellschaftstheorie und die Vielfalt der Emanzipationsperspektiven”, en **PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft** 41 (2011), 4, 528.

FOUCAULT, Michel. Omnes et singulatim. Hacia una crítica de la razón política. In: Id. **Tecnologías del yo y otros textos afines**. Barcelona: Paidós, 1990.

_____. **Theatrum Philosophicum**. In: FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. **Theatrum Philosophicum seguido de Repetición y diferencia**. Barcelona: Anagrama, 1999.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Multitud**: Guerra y Democracia en la era del imperio. Barcelona: Debate, 2004.

_____. **Imperio**. Barcelona: Paidós, 2005.

_____. **Commonwealth**: El proyecto de una revolución en común. Madrid: Akal, 2011.

HOLLOWAY, John; MATAMOROS, Fernando; TISCHLER, Sergio (comp.). **Negatividad y revolución**. Theodor Adorno y la política. Buenos Aires: Ediciones Herramienta - Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.

KANNANKULAM, John. Autoritärer Etatismus im Neoliberalismus.

In: WISSEL, Jens; WÖHL, Stefanie (eds.). **Staatstheorie vor neuen Herausforderungen**. Münster: Westfälisches Dampfboot, 2008, 145-165.

KIRCHHOFF, Christine. Die Möglichkeit als einer der Wirklichkeit fassen. Über den Erfahrungsbegriff Theodor W. Adornos. In: KIRCHHOFF, Christine et all. (eds.), **Gesellschaft als Verkehrung**. Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Freiburg i.Br.: ça ira, 2004 p. 83-103.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonía y estrategia socialista**. Hacia una radicalización de la democracia. Siglo XXI: Madrid, 1987.

MACHART, Oliver. **Das unmögliche Objekt**. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Frankfurt/M: Suhrkamp, 2013.

MAISO, Jordi. Sobre la producción y reproducción social de la frialdad. In: ZAMORA, José; MATE, Reyes; MAISO, Jordi, **Las víctimas como precio necesario**. Madrid: Trotta, 2016, 51-69.

MEISSNER, Hanna. Totalität und Vielfalt – gesellschaftliche Wirklichkeit als multidimensionaler Zusammenhang. **PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft** v. 41, n. 165, p. 543-560,

MOUFFE, Chantal. **La Paradoja Democrática**. Barcelona: Gedisa, 2003.

SCHOLZ, Roswitha. **Das Geschlecht des Kapitalismus**. Feministische Theorien und die post-moderne Metamorphose des Patriarchats. Bad Honnef: Horlemann, 2000.

_____. Die Theorie der geschlechtlichen Abspaltung und die Kritische Theorie Adornos. In: KURZ, Robert; SCHOLZ, Roswitha; ULRICH, Jörg. **Der Alptraum der Freiheit**. Perspektiven radikaler Gesellschaftskritik. Ulm/Blaubeuren: Ulmer Manuskripte, 2005a.

_____. **Differenzen der Krise – Krise der Differenzen**. Die neue Gesellschaftskritik im globalen Zeitalter und der Zusammenhang von “Rasse”, Klasse, Geschlecht und postmoderner Individualisierung. Bad Honnef: Horlemann, 2005b.

_____. El patriarcado productor de mercancías. Tesis sobre capitalismo y relaciones de género. **Constelaciones. Revista de Teoría**

Crítica, v.5, p. 44-60, 2013.

WAIMAN, Javier. Dialéctica y ontología: repensando el antagonismo posmarxista desde la teoría crítica”, **Constelaciones. Revista de Teoría Crítica**, v. 5, p. 280-310, 2013.

WEINSTEIN, Marc. Penser le totalitarisme néolibéral. Six thèses sur les totalitarismes. **Illusio**, nº 10/11, Théorie critique de la crise. École de Francfort, controverses et interprétations, p.141-179, 2013.

WEYAND, Jan. **Adornos Kritische Theorie des Subjekts**. Lüneburg: zu Klampen, 2001.

ZAMORA, José A. Th. W. Adorno y la aniquilación del individuo. **Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política**, p. 231-243, nº 28, Julio, 2003.

_____. **Th. W. Adorno: Pensar contra la barbarie**. Madrid: Trotta, 2004.

ZIZEK, Slavoj. **El espinoso sujeto**. El centro ausente de la ontología política, Buenos Aires: Ed. Paidós, 2001.

A experiência do pensar em educação

identidade ou diferença



Organização

Pedro Angelo Pagni • Rodrigo Barbosa Lopes • Divino José da Silva

A experiência do pensar em educação:
identidade ou diferença

Pedro A. Pagni • Rodrigo B. Lopes • Divino José da Silva • Fernando
Bárcena • Carlos Skliar • José A. Zamora • Ari Maia • Alexandre
Simão de Freitas • Alonso Bezerra de Carvalho • Alexandre F. Vaz
• Alexandre Filordi de Carvalho • Rodrigo P. Gelamo • Sara Morais
da Rosa • Patrícia Del Nero Velasco

Organização

Pedro Angelo Pagni
Rodrigo Barbosa Lopes
Divino José da Silva

A experiência do pensar em educação: identidade ou diferença

Poiesis Editora

Marília

2017

Editor Roberto Cavallari Filho
editor@poiesiseditora.com.br
Comercial comercial@poiesiseditora.com.br
Foto capa Fogão de lenha/Rui de Paula
www.ruidepaula.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecário: Elândio Robson Ferreira CRB 8ª Região/6764

A246 A experiência do pensar em educação: identidade ou
 diferença / Pedro Angelo Pagni, Rodrigo Barbo-
 sa Lopes, Divino José da Silva (organizadores).
 – Marília : Poiesis Editora, 2017.

240 p.: 14 x 21 cm

ISBN 978-85-61210-67-0

1. Comunidade e escola. 2. Pluralidade cultural.
3. Identidade. I. Título.

CDD – 370.19

Índice para catálogo sistemático:

1. Comunidade e escola – 370.19

Direitos Autorais

©Poiesis Editora 2017

Todos os direitos reservados pela Poiesis Editora, sendo proibida qual-
quer reprodução de partes ou de todo o conteúdo dessa publicação sem
a autorização prévia da editora.

Apresentação•9

Parte 1•Moral da identidade ou ética da diferença•25

1 Voz en off: cosas que piensan•27

Fernando Bárcena

2 As quatro formas da linguagem entre a identidade e a diferença: a voz, a escrita, a intimidade e a solidão •41

Carlos Skliar

3 Ética, violência e atuação profissional: entre o visível e o invisível (Um ensaio com as crônicas de Eliane Brum)•51

Pedro Pagni

4 Quando o narrar produz a “diferença”•71

Divino José da Silva

Parte 2•Impasses da diferença e identidade na educação•87

5 Diferencia y antagonismo: teoría crítica de la individualización capitalista•89

José A. Zamora

6 Teoria Crítica, corpo, subjetividade e as diferenças•113

Ari Maia

PARTE 3•O pathos da educação: do passional ao patológico•129

7 Uma história sem história da Pedagogia: o lugar do pathos da ética do cuidado de si•131

Alexandre Simão de Freitas

8 Ser professor não é para qualquer um: o pathos na sala de aula•151

Alonso Bezerra de Carvalho

9 Amizade e animalidade: notas sobre educação, segundo Theodor W. Adorno•167

Alexandre Fernandez Vaz

PARTE 4•Sujeito, experiência e formação: aprender em filosofia•181

10 Entre o esquecimento e o despertar da experiência: questões para a formação de professores•183

Alexandre Filordi de Carvalho

11 Apontamentos de uma crítica à racionalidade antropológica na filosofia da educação •193

Rodrigo Barbosa Lopes

12 A aprendizagem filosófica no ensino da filosofia: entre signos e afectos•205

Rodrigo Pelloso Gelamo

Sara Morais da Rosa

13 Aprender em filosofia: uma aprendizagem de desaprender•229

Patrícia Del Nero Velasco