

## Las sombras del capital

*Desagregado N°1: Modelo teórico de análisis medio*

Julián Giglio, [thebargeman@gmail.com](mailto:thebargeman@gmail.com)

Lo he sacrificado todo a la búsqueda  
de un punto de vista desde el cual sobresalga  
la unidad del espíritu humano  
**George Bataille**

### Introducción

El presente trabajo es un desagregado, o parte, del marco teórico de la tesis de grado en Relaciones Internacionales.

La tesis final de grado se centro en la búsqueda de definir al *Homo Oeconomicus* como una categoría antropológica de análisis de nivel medio, para el estudio del Sistema Financiero desde la perspectiva de la Teoría Internacional.

Aclaremos esto. El valor antropológico lo hemos pensado siguiendo los planteos de Alain Supiot<sup>1</sup>, quien trabaja la función antropológica del derecho. El francés plantea que la racionalidad es un sentido compartido, y define al derecho en tanto su capacidad de instauración de un modelo de racionalidad particular, con una función antropológica<sup>2</sup>. De igual modo, nosotros creemos que se puede pensar a la economía y su *Homo Oeconomicus*, con igual función, otorgando al hombre un modo de racionalidad particular.

En lo que refiere al nivel medio, lo que hemos intentado lograr, es una vinculación entre planteos de carácter mayormente estructural, y el hombre. Si bien compartimos la creencias en que las estructuras sociales son constituyentes, formadoras y performadoras del hombre; encontramos un problema en el modo de vinculación entre las estructuras y el hombre, pensando a éste en su materialidad. Así es que se nos presentó una posible solución por la vía del sistema psíquico humano.

Nuestro planteo entonces parte de la base de que es a través de la psique humana que se da la vinculación entre el hombre y las estructuras sociales. Aun así, con lo definido

---

<sup>1</sup> Supiot, Alain, *Homo Juridicus*. Ensayo sobre la función antropológica del derecho, Siglo XXI, 2005

<sup>2</sup> *Idem*, pp. 11-12

hasta el momento, no se alcanza de por sí un nivel medio; sino que tan sólo tendríamos dos puntos vinculados, y dependiendo de en cual se hiciera foco, el planteos sería más estructural o más individual metodológicamente.

Para saldar esta cuestión, y desarrollar un modelo verdadera y positivamente de nivel medio, creemos necesario que el juego entre ambos extremo sea parejo, de modo tal que ninguno determine completamente al otro, pero que a un tiempo, ninguno pueda existir si el otro.

Esto quiere decir, que ni el hombre pueda existir como sujeto racional (y aquí no hay que identificar *racional* con la racionalidad propia de la modernidad europea) sin la existencia de instituciones supraindividuales; ni que, por otro lado, dichas instituciones supraindividuales puedan existir sin el hombre y su singularidad (su sistema psíquico).

Lo que pretendemos en este trabajo entonces es dar cuenta del modo de resolución que encontramos, hasta el momento, para dicha cuestión. Así mismo, la ambición del mismo, es lograr no sólo la exposición del trabajo realizado, sino también complementarlo intentando buscar en la construcción llevada a cabo, las posibles falencias, problemas o contradicciones aun no resueltos, con el fin de avanzar y fortalecer su desarrollo.

### **El vínculo disciplinar o por qué es una tesis de Teoría Internacional**

Como todo proceso humano, el desarrollo de un trabajo de investigación comporta cierta autonomía, que hace que el mismo desborde los límites impuestos originalmente, o al menos aquellos por dentro de los cuales fue pensado originalmente.

Así es que en el proceso de estudio e investigación de las temáticas propuestas originalmente para la tesis de grado, fuimos interpelados por nuevas problemáticas que llamaron nuestra atención, haciéndonos desviar del cauce original. Lejos de ver esto como un problema, decidimos asumirlo como una posibilidad.

Como hemos detallado anteriormente, hemos buscado una categoría de análisis de nivel medio. Esta categoría entendemos permite diferenciarnos de la serie de autores de Teoría Internacional con planteos antropomorfizantes del Estado. Pero a un tiempo, nos

permite conservar al Estado como el actor principal del Sistema Internacional, en tanto actor definido por la superestructura legal del mismo.

Así, el Estado en nuestra concepción es en sí mismo, una superestructura en sentido marxista. Una superestructura legal, soberana y reconocida a nivel internacional, por una estructura legal sistémica (el Derecho Internacional), que lo convierte en actor principal del Sistema. Pero carente de garante, ya que se da una relación de co-dependencia entre el Estado (superestructura garantizada por la estructura legal), y la estructural legal (superestructura garantizada por el conjunto de los Estados); de modo tal, que ninguno prima sobre el otro.

Es por todo esto, que para el estudio específico del Sistema Financiero contemporáneo desde el marco disciplinar, y desde nuestra propuesta teórica particular, se hacía preciso definir algunos puntos específicos de la Teoría Internacional.

Para no detenernos por más tiempo en este punto, digamos brevemente cuales son dichas definiciones. Por un lado, se nos presentaba como necesidad retomar los postulados del realismo clásico según los cuales se concibe al poder como un factor psicológico-relacional, y por tanto centrada en los hombres y no en los estados; ya que a partir de allí obtendríamos la vinculación con nuestra concepción psíquica de las instituciones. Por otro lado, y dependiendo de aquella, que se pueda comprender un modelo sistémico centrado en el hombre y no en los estados; o lo que es lo mismo, de carácter ideológico y no material. Por último, y dada la existencia de las superestructuras legal internacional y estatal antes descriptas, lo anterior, no pretende negar la categoría de agente del sistema al Estado, sino re-habilitarlo dentro de esta lógica re-definida.

Para resumir todo lo anterior, podemos decir que vemos en la Teoría Internacional un problema que podríamos denominar ‘distanciamiento del hombre’. La Teoría Internacional presenta un excesivo desarrollo a nivel abstracto e intelectual, en el cual olvida el fundamento último de todo estudio humano: el hombre. Ya que sin este, no habría posibilidad de realización de ninguna de las categorías antropomorfizadas y reificadas de la teoría. Así, la Teoría Internacional parecería olvidar no sólo que el Estado es una

construcción histórica, y como tal humana, sino que sólo existe en tanto es aceptado como existente (como realidad) por los propios seres humanos.

La tesis básica de nuestro planteo es por tanto la siguiente: *ninguna de las 'estructuras' o 'instituciones', tan mentadas por la teoría, podrían existir sin la existencia del hombre, y más particularmente, sin la existencia del aparato psíquico del mismo.*

## **El problema**

Hecha esta introducción, nos gustaría detenernos más concretamente en la problemática concreta de la tesis básica expuesta en el párrafo precedente.

Una conclusión primaria de dicha tesis, es que el fundamente último de nuestros planteos es de carácter material: el hombre biológicamente determinado. Ahora bien, la materialidad concluiría allí, en la condición de posibilidad que habilita la particularidad biológica del hombre, a saber: la existencia de un sistema o aparato psíquico.

A nuestro entender, y este trabajo intenta dar cuenta en forma teórica de ello, el hombre como ser social e histórico sólo puede darse en el espacio complejo determinado por lo que Castoriadis define como el núcleo de su trabajo: *'de lo que se trata es de elucidar, tanto como se pueda, el hecho de que la psique esté socializada (si bien nunca del rodo)'*<sup>3</sup>. Ya que creemos con el que *'el individuo es social, es fragmento del mundo instituido cada vez'*<sup>4</sup>.

Vale la aclaración en este último punto, que la fragmentariedad aludida, no hace de nuestra concepción una visión de tipo atomista; por el contrario, creemos que da cuenta a un tiempo del carácter colectivo y particular. En primer término, el hombre es fragmento en un sentido no fragmentario: lleva consigo la totalidad de los SIS (Sistemas Institucionales Sociales), sería un fragmento-totalidad. En segundo término, lleva consigo la particularidad que inserta en dichos SIS, producto o resultado del carácter magmático de su psique: es un fragmento-singularidad en sentido disruptor o instaurador (al menos en potencia) de cambio, es un fragmento-historizante, evolutivo (no en sentido positivista).

---

<sup>3</sup> Castoriadis, Cornelius, *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Eudeba, 1998, pág. 43

<sup>4</sup> *Ibidem*

Nuestra pregunta o problema entonces estaría girando en forma paralela a la pregunta o núcleo central de Castoriadis. Cómo dar cuenta de la evolución histórica de las estructuras sociales, sin caer en determinismos, o sea dejando el lugar central a la autopóiesis; sin olvidar la necesaria vinculación de dichas estructuras a nivel material con el hombre; y a su vez, intentar darle a dicha explicación carácter político-ontológico: que esta problemática comprenda al propio ser de lo político.

En busca de estas respuestas, es que hemos construido un modelo teórico basado principalmente en los planteos de tres autores; a saber, Freud, Castoriadis y Hannah Arendt.

Antes de ingresar propiamente en el modelo de articulación teórica, haremos una breve introducción del modo en que hemos articulado a dichos autores entre sí.

En primer término, la utilización que hemos hecho de la obra del padre del psicoanálisis ha sido en parte a través de la obra de Castoriadis, y en parte ha sido influenciada por el trabajo de Judith Butler<sup>5</sup> en torno a la sujeción; de allí que se puedan rastrear también en parte influencias desde Nietzsche y Foucault. El punto central que articula la presencia de Freud en nuestro trabajo, gira en torno a lo que se puede llamar ‘dilema de la potencia’ en términos de Butler, y que daría nombre al hecho de que ‘*la potencia del sujeto parece ser efecto de su subordinación*’<sup>6</sup>. Los trabajos principales de Freud utilizados son *El malestar en la cultura* y *El porvenir de una ilusión*<sup>7</sup>.

En lo que respecta a Cornelius Castoriadis, quien podríamos considerar el centro nodal de nuestro marco teórico, los textos utilizados son básicamente dos: en primer lugar, y punto central de nuestro trabajo sobre el autor, *La institución imaginaria de la sociedad*<sup>8</sup>; y en segundo lugar y a modo de complementación, *Hecho y por hacer*<sup>9</sup>. Es a través del trabajo del griego, que hacemos la interpretación de los planteos freudianos de conformación del sujeto, y que obtenemos los valores sociales de las SIS en su carácter magmático otorgado por esa cualidad de la psique.

---

<sup>5</sup> Butler, Judith, *Mecanismo psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Cátedra, 2001

<sup>6</sup> *Idem*, pág. 22

<sup>7</sup> Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Tomo XXI, Amorrortu, 2006

<sup>8</sup> Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, 2007

<sup>9</sup> Castoriadis, loc.cit.

Por último, la utilización de los planteos arendtianos responden principalmente a la búsqueda de que nuestro marco presente una respuesta de carácter filosófico-político. El punto central retomado de *La condición humana*<sup>10</sup>, es la categoría de *natalidad* como concepto político. Según Arendt, la condición *sine qua non* y *per quam* de la política, es la pluralidad, y ésta depende a su vez, de la natalidad, en tanto es ella la que instaura la posibilidad de un nuevo comienzo en el ingreso de un nuevo ser humano al mundo y su capacidad de traer consigo la novedad.

### **Articulación teórica**

*Anthropos anthropon genna*  
**Aristóteles**

La propuesta de este trabajo a nivel teórico ha sido caratulada como de nivel medio, ya que busca saldar la brecha observada entre los actuales planteos estructurales, que no sólo tienden a ser de carácter inmóvil, sino también, son en extremo abstractos, ya que no buscan el modo de establecer el ‘lugar’ donde dichas estructuras cobran realidad, o tienen asidero. Al mismo tiempo, pretende alejarse de los planteos individualistas, que asumen a los agentes como autónomos y racionales; creyendo que sus actos o comportamientos, responden a una lógica única e invariable.

Así, nuestra búsqueda no es la eliminación de los conceptos de análisis, sino el intento de establecer una vinculación que sirva de apoyo a las mismas. La búsqueda de establecer un modelo analítico, que permita un sustento a las estructuras sociales, en el único lugar factible de hallarlo, el hombre.

Esto es lo que nos ha llevado a centrarnos en las particularidades psíquicas del hombre, y su capacidad imaginativa radical. Aquí hemos recurrido principalmente a Castoriadis, y en menor medida a Judith Butler, acotando los planteos de la francesa, de modo que funcionen como complemento de los del griego. Lo que nos resulta de principal

---

<sup>10</sup> Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, 2004

importancia, es que Castoriadis entiende que la pregunta en torno de la socialización, nunca completa de la psique, tiene que ver con las características propias de la misma<sup>11</sup>.

Nos dice que *‘no hay percepción si no hubiera también flujo representativo. Desde este punto de vista, lo imaginario –como imaginario social y como imaginación de la psique- es condición lógica y ontológica de lo ‘real’*”<sup>12</sup>.

Y es para él, precisamente esta necesidad de la psique la que hace por sí misma la posibilidad del cambio, la que la vuelve *magma*. Porque el que no haya cosas ni mundo si no hay psique, implica que *‘en la medida en que el sujeto no es reducible a su institución histórico-social, es que es siempre otra cosa y más que su definición social de individuo, sin lo cual sólo sería mero robot o zombi’*<sup>13</sup>.

Así, a lo que se llega es a que *‘la perspectiva psicogenética o ideogenética y la sociogenética o koinogenética, son mutuamente irreductibles, pero a la vez inseparables’*<sup>14</sup>. De allí que el trabajo de Castoriadis habilite la inserción del trabajo de Butler, pero no a la inversa. La propuesta de Castoriadis es una propuesta a nivel macro, que nos permite la utilización de otros métodos de análisis de nivel micro, o para circunstancias particulares, ya que es una propuesta abierta.

Esta postura es en sí misma filosófica, desde el momento en que pone en cuestión a la misma filosofía, ampliando así su cuerpo de acción. En palabras de Castoriadis, *‘decir que la filosofía...es institución histórico-social, no la anula como filosofía’*<sup>15</sup>; únicamente obtura a la filosofía para la ontología tradicional. Al mismo tiempo, hace de la coexistencia de los mundos común y privado, la fundamentación de la emergencia de problemas: *‘precisamente, pues, porque hay mundo común y mundos privados es por lo que hay mundo y problema relativo al mundo’*<sup>16</sup>.

El mundo social se torna contradictorio desde la instancia psíquica, que bajo su lógica propia, y en función de su capacidad de *quid pro quo*, puede instaurarse fuera del

---

<sup>11</sup> Castoriadis, *Hecho y por hacer*, op.cit., pág. 43

<sup>12</sup> Castoriadis, *La institución...*, op.cit., pág. 523

<sup>13</sup> Idem, pág. 522

<sup>14</sup> Idem, pág. 525

<sup>15</sup> Idem, pág. 526

<sup>16</sup> Ibidem

tiempo y del espacio. La capacidad de pensarnos, es en sí misma la que inhabilita la posibilidad de llegar a una *tabula rasa* de duda generalizada o fundación primaria, ya que en el propio intento de ser radical se confirman nuestras condiciones de racionalidad<sup>17</sup>.

El modelo de instauración de lo histórico-social presentado por Castoriadis, sigue los planteos de Freud, y en ese sentido, tienen puntos en común con Judith Butler. En ambos casos, la psique termina remitiéndose a las instituciones sociales, y socializándose, por no tener otra alternativa de supervivencia. La psique es inadaptación pura, pero sólo puede existir cediendo a la instancia social que se le presenta como el único ‘mundo externo’; el que le otorga existencia y sentido: significación social.

El ser humano, depende de la sociedad para ser, ya que ésta le otorga el sentido externo, tras hacer renunciar a la psique (aunque nunca del todo) a su sentido propio. Pero la sociedad depende para ser del individuo, ya que este es un fragmento de ella, es el *lugar* donde ella logra realizarse, materializarse. Más aun, el hombre y su psique, son el transporte y la vía misma de reproducción de la sociedad, en tanto institución imaginaria histórica. Por eso se hacen imposibles las ficciones sobre el origen; se requiere para la socialización, la existencia de ‘*al menos un individuo ya socializado, quien deviene objeto de investidura y vía de acceso al mundo social cada vez instituido*’<sup>18</sup>.

Era importante establecer estas cuestiones, para lograr articular los planteos de Castoriadis respecto de principalmente dos cuestiones. Por un lado, la posibilidad de cambio, ya instaurada en el planteo del griego en ese *más* de la psique recientemente explicado, según el cual ‘*la psicología...es condición lógico-trascendental de toda ontología, de toda reflexión sobre las cosas y el mundo, sobre los entes y el ser. Un mundo y cosas (y una lógica) únicamente son posibles en tanto hay psique y locura de la psique*’<sup>19</sup>. A la cual nosotros adicionamos otro punto analítico más, desde los trabajos y la concepción de *natalidad* de Hannah Arendt.

Por otro lado, tenemos la instauración en el proceso de socialización de un número de relaciones de poder. Convirtiendo a éstas, en una instancia interna del sujeto devenido de

---

<sup>17</sup> Idem, pág. 527

<sup>18</sup> Castoriadis, *Hecho...*, op.cit., pág. 45

<sup>19</sup> Castoriadis, *La institución...*, op.cit., pág. 522



ese proceso, y que siguiendo a Freud, Butler plantea como un círculo vicioso. Sólo se puede devenir sujeto, en tanto subordinado a un poder, y todo proceso de realización de la potencialidad del sujeto, sólo logra reforzar la subordinación o la sujeción a ese poder instaurador o subjetivante.

La relación entre ambos puntos es clara. Mientras en un caso se intenta explicar la tendencia inherente al cambio; en el otro se busca una explicación a un retraso en el mismo, por un lado, y la imposibilidad (o casi imposibilidad) de cambio, por otro.

Explicuemos esto último. Si siguiendo la línea Freud-Butler, podemos asumir que en la subjetivación se instaura una relación de poder que se ve potenciada y reforzada en el despliegue de la potencialidad del sujeto, torna extremadamente compleja la posibilidad de cambio una vez instaurada una subjetividad particular, con sus propias relaciones de poder implícitas. A sí mismo, el hecho del retraso, queda establecido porque las relaciones de poder internalizadas tienden a velar la posibilidad de cambio, naturalizando la realidad (institución imaginaria) existente.

De este modo, el cambio es llevado al momento de subjetivación mismo, y a la posibilidad social de la pluralidad. Aquí, es donde se insertan en nuestro modelo teórico los planteos de Hannah Arendt. La posibilidad de cambio está dada principalmente por la *natalidad* como hecho disruptor. El nacimiento de un nuevo ser humano, trae consigo la posibilidad del cambio, ya que todos somos igualmente humanos, todos somos iguales en nuestra singularidad, '*nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá*'<sup>20</sup>. Por eso la pluralidad es la condición<sup>21</sup> de toda vida política. Porque lo humano es algo que escapa, impredecible, la posibilidad de hacer algo nuevo. Y cada nacimiento trae consigo esta posibilidad de novedad, de la irrupción en lo dado para modificarlo. Porque al ser el hombre un ser condicionado, es que lleva consigo ciertos límites impuestos por la coyuntura histórico-social en la que nace. Si en su devenir sujeto, se ve condicionada la pluralidad, esta condición irá en detrimento de todo cambio, porque siguiendo a Castoriadis, la posibilidad del cambio depende en parte de poder instaurar al cambio como

---

<sup>20</sup> Arendt, Hannah, *La condición humana*, op.cit., pág. 22

<sup>21</sup> Arendt habla de que es no sólo la *conditio sine qua non*, sino a la vez la *conditio per quam*. Op. Cit., pág. 22

posible. La posibilidad de acción depende en cierta medida de comprender a la acción como posible. Si no como dice Arendt, esas acciones son sólo reacción (reacciones), una respuesta que no es libre. En este sentido, es que Arendt inserta la noción de perdón, como la posibilidad de los hombres de seguir siendo agentes libres; porque según ella '*solo por la constante determinación del cambiar de opinión y comenzar otra vez se les confía un poder tan grande como es el de iniciar algo nuevo*'<sup>22</sup>.

Según esto último, Arendt estaría viendo la posibilidad del cambio posterior a la subjetivación, pero siempre estaría como condición la posibilidad de acción que es habilitada por la pluralidad. Y esta última, como hemos visto, se ve en gran medida limitada por las relaciones de poder implícitas en la subjetivación.

Este es el momento para sumar a nuestro análisis la existencia de otro conjunto de factores que retardan la posibilidad de cambio. Éstos son expresados por Pierre Bourdieu en sus nociones de *campo* y *habitus*<sup>23</sup>.

Creemos que los trabajos de Bourdieu deben adaptarse a lo expuesto anteriormente, lo que implica la reformulación total de los fundamentos del francés, desde el momento en que comprendemos que éstos se alejan de los planteos basados en los mecanismos psíquicos del poder. A nuestro entender, los modelos de Bourdieu, pueden ser utilizados para trabajar sobre grupos determinados, en casos particulares, dentro de una lógica para esos grupos del tipo de socialización secundaria, en términos del constructivismo de Berger y Luckmann<sup>24</sup>.

Con esto queremos decir que creemos que los planteos de Bourdieu pueden adaptarse de modo tal, que pueden funcionar hacia adentro de los planteos generales de nuestra propuesta analítica y ser utilizados para el análisis de cuestiones determinadas. Siempre teniendo en cuenta que las explicaciones otorgadas por ese modelo particular,

---

<sup>22</sup> Arendt, op.cit., pág. 260

<sup>23</sup> En nuestro trabajo final de grado hemos trabajado dichos conceptos siguiendo principalmente los planteos expuestos por el francés y su colega norteamericano. Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc, *Una introducción a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Bs.As., 2008

Remitimos a dicho trabajo, priorizando la continuidad del desarrollo lógico que venimos llevando a cabo, por sobre el desarrollo de esta temática particular.

<sup>24</sup> Berger, Peter L., y Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Bs.As., 2008

tienen menor alcance que las factibles de ser alcanzadas por el modelo general; pero esto último, no quita mérito o efectividad a las mismas.

En este sentido, creemos que es de importancia lograr una articulación de las teorías existentes que nos permita sacar provecho de ellas, en tanto el trabajo con las mismas no nos lleve a conclusiones contradictorias con nuestros planteos generales. De este modo, entendemos que una de las potencialidades de este modelo, es el intento de no obturar las posibilidades explicativas de otros modelos; sino antes bien, intentar hacerlas funcionar, en la medida de lo posible, dentro de nuestros marcos de análisis. Esto implica sí, una modificación de los fundamentos en muchos casos, pero eso último, no hace necesariamente de la aplicación o de su funcionamiento un caso perdido.

El respeto al trabajo intelectual de colegas investigadores pasa en parte por estos intentos de utilización y apropiación de algunos de sus conceptos, intentando modificarlos lo menos posible, y haciéndolos operativos dentro de nuestros propios modelos y planteos. Los estudios humanos, así como la propia historia del hombre y la sociedad, no han de destruir lo heredado en su totalidad, algo por demás imposible, como intentar buscar las líneas de discontinuidad, de confrontación y de crítica; aquellas líneas de continuidad, que permiten enriquecer la discusión y hacer de la evolución del pensamiento verdaderamente dialéctico.

Volviendo sobre los trabajos de Bourdieu, en particular nuestro interés en este trabajo, se centra en el problema de la *reflexividad* de determinados grupos.

En el libro citado, los autores dicen lo siguiente respecto de dicha categoría o término analítico; digamos que ésta *'más bien se realiza cometiendo la posición del observador al mismo análisis crítico al que se somete el objeto construido que se tiene entre las manos'*<sup>25</sup>. Y Wacquant dice que *'el 'retorno' por el que propugna se extiende más allá del asunto de la experiencia para abarcar la estructura organizacional y cognitiva de la disciplina'*<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Bourdieu y Wacquant, *Una introducción...*, op.cit., pág. 52

<sup>26</sup> Idem, pág. 70

A nuestro entender, sería de gran interés ampliar la búsqueda reflexiva a las manifestaciones que abandonando el campo intelectual se han convertido, en una época donde la ciencia se erige como parámetro de verdad absoluto, en modos objetivados a nivel social. Porque en una sociedad como la actual, que se piensa permanentemente en busca de respuestas, y algunas respuestas se presentan como verdades absolutamente objetivas, esas categorías naturalizadas y reificadas, escapan del campo intelectual (para decirlo en términos de Bourdieu) y se convierten ellas mismas en parámetros sociales.

De este modo, el problema trasciende los marcos teóricos, ya que no sólo es el teórico (el sociólogo en este caso) el que reifica o naturaliza un concepto o una categoría, y sesga su análisis; sino, que estos conceptos y categorías, modos de comprender al hombre, que lo presentan como naturalmente de un modo determinado, pasan al mundo social como un todo, y éste los reproduce. Así, una ficción teórica incluso habiendo sido creada como tal, a fin de poder realizar un análisis determinado, puede llegar a encarnarse en la sociedad y convertirse en su versión social real objetivada.

En nuestro caso particular, el problema de la *reflexividad* cobra sentido hacia adentro del trabajo final de grado, en tanto vincula los agentes del Sistema Financiero comprendidos como grupo, hacia adentro de sí mismo, y en su relación con el *Homo Oeconomicus*; o sea, con la racionalidad propia de la modernidad capitalista.

De este modo, el poder performativo que tienen los agentes representantes de los principales actores del Sistema Financiero (fondos de inversión y de pensiones), su formación profesional, bajo la lógica del *mainstream* económico vigente; y su ponderación de la realidad desde el conjunto de teorías vigentes, principalmente la versión monetarista del marginalismo, con fundamentación estructural-funcionalista y behaviorista; llevando a que sus decisiones sean tomadas en función y desde *esa* realidad, en la que es el *Homo Oeconomicus*, el hombre económico-racional-individualista-maximizante, el parámetro de comparación.

Es esta última versión de la función antropológica la instauradora de un modelo de razón particular, siguiendo la propuesta de Supiot, pero entendiendo que nunca se da una única racionalidad sola; sino que más bien, se da un conjunto de las mismas, de entre las

cuales alguna adquiere un carácter hegemónico. Veamos esto con mayor detenimiento por un momento.

Ya hemos visto que Supiot plantea a la función antropológica del derecho, como la instauradora de la racionalidad particular de la modernidad. Su planteo global, puede ser entendido como una crítica a la búsqueda o tendencia actual de quitar peso al derecho, la legislación, la regulación y al Estado en general, como garante de aquellas. Entre el conjunto de fenómenos que él entiende minan esta situación del derecho como garante del hombre como sujeto<sup>27</sup>, se encuentra en un número de procesos producidos por el avance del modelo económico vigente.

Respecto de esto último estamos a la vez de acuerdo y en desacuerdo. Es cierto, que el *'convertir en Homo Juridicus a cada uno de nosotros es la manera occidental de vincular las dimensiones biológicas y simbólicas que constituyen al ser humano'*<sup>28</sup>. Pero también es cierto, que no es la única manera de hacerlo; o mejor dicho, es la única manera que genera un *cierto tipo* de vínculo. Porque la aceptación del derecho como tal, es ella misma una dimensión simbólica particular<sup>29</sup>.

La conclusión más importante para nosotros en este punto, y que de algún modo es asumida como supuesto de este trabajo, es la siguiente: *así como existe una función antropológica del derecho, existe a un tiempo, una función antropológica de la economía, la cual hace reconocer el sitio de la economía dentro de la construcción de las identidades individuales y colectivas.*

De hecho, la conclusión es más general: *existen múltiples funciones antropológicas entre las cuales, en conjunto, generan una construcción global de identidades individuales y colectivas.* Cada una de las cuales, tiene una participación diferencial en esa construcción global de identidades, cada una es una institución. Éstas son diferentes, no solamente entre sí, sino consigo mismas: son históricas. Y en tanto tales, en tanto se modifican, también se modifica su participación diferencial. Pudiendo por momentos alguna de ellas, por

---

<sup>27</sup> O mejor dicho *'el recurso técnico cuya función es inscribir a todo ser humano a la vez dentro de la vida biológica y dentro de la vida de la representación, permitiéndole acceder a la razón'*, Supiot, op.cit., pág. 208

<sup>28</sup> Idem, pág. 12

<sup>29</sup> Algo que Supiot no dice, pero si se presenta como una conclusión alcanzable desde sus propios planteos, sobre todo a partir de su modo de concebir otros modelos jurídicos como ser el hebreo o islámico.

circunstancias históricas (en sentido amplio) particulares, adquirir cierta hegemonía sobre el resto<sup>30</sup>.

De este modo, todas pueden orientarse tras una de ellas, como sucedió con el derecho durante la modernidad. Así como por momentos, puede que exista tensión entre ellas. De hecho, puede que la tensión haya estado siempre latente, pero haber permanecido oculta mientras pudieran funcionar con cierto grado de covalencia. Pero es inevitable que en algún momento resurjan las tensiones. Porque cada función sufre mutaciones propias. Pero aun más importante, aun en el caso de que no sean ellas las que muten (supuesto puramente ficcional), dado que la hegemonía es por sí misma una investidura parcial, puramente mítica, es una plenitud que siempre nos evade, siguiendo nuevamente a Laclau.

Entonces, lo que estamos presenciando, es el proceso de transformación de la función hegemónica misma. No negamos con esto que como dice el francés, exista una base jurídica de la economía; sino que creemos que puede darse otra forma de organización. El creer que las tensiones que observamos llevan a un punto de irresolución es hacer un análisis ahistórico, es omitir la característica más importante del hombre, y con él de lo social.

Volviendo al punto anterior, en el fondo de ese hombre económico racional, se encuentra la institución social imaginaria capitalista, es esta institución la que adquiere función antropológica; crea un *Homo Oeconomicus*, con su propio sistema de racionalidad. Crea un sistema de racionalidad que se erige como alternativa válida a la racionalidad jurídica de la modernidad (*Homo Juridicus*). Es el proceso mismo del cambio el espacio donde tiene lugar la tensión entre estos sistemas de racionalidad.

Hasta el momento, creemos haber dado una descripción y los fundamentos del modelo teórico de nivel medio propuesto, hasta la manifestación de como ingresa en él, el sistema de racionalidad o la institución con función antropológica. El espacio con que

---

<sup>30</sup> En este punto, pensamos a la hegemonía en un sentido similar al que da Laclau a este término en su trabajo *La razón populista*. Hacer una articulación del planteo de Laclau de tipo *mot-a-mot* no nos parece redituable. A lo que apuntamos, es a esa característica de convivencia que parecerían mantener en el caso de Laclau las demandas sociales, y en el nuestro las funciones antropológicas. Recordemos que la operación hegemónica en su trabajo, funciona como denominador común que encarna a la totalidad; es parte de la serie, pero la hegemoniza, tras adquirir centralidad: es una particularidad que asume el rol de una universalidad imposible.

contamos, no nos permite ahondar en las particularidades precisas que conlleva ese sistema de racionalidad particular, producto él mismo de la modernidad, pero diferenciable de los modelos económicos funcionales al sistema de racionalidad del hombre jurídico; y que por ello, se erigen como alternativa, y plantean un momento de tensión y transición.

Nos gustaría para concluir, dedicarnos a enumerar una serie de problemáticas que entendemos quedan aun latentes en el modelo, y sobre las cuales debemos seguir trabajando en busca de soluciones, si pretendemos conservar y seguir utilizando este marco teórico-analítico en futuros trabajos.

### **(In)Conclusiones**

Como hemos planteado desde el comienzo, existen una serie de cuestiones que no han sido debidamente saldadas en el aparato teórico, y que nos gustaría hacer explícitas, a fin de dejar en claro que entendemos que aun queda camino por recorrer, y que lejos estamos de poder o incluso querer, como Horacio, erigir un monumento más duradero que el bronce.

La búsqueda de una alternativa analítica de nivel medio, que logre conjugar no sólo los planos estructurales como atomísticos, u holistas e individualistas de los estudios humanos; sino también poner en cuestión visiones materialistas desde un programa idealista, pero éste a su vez, con sustento material y en concreto biológico, no se presenta como un objetivo sencillo. De allí que como primer intento de sistematización teórica, cuente con una serie de falencias, fallas o carencias, que incluso los años de trabajo es posible que no solucionen de modo completo.

Quizás el principal problema que podemos encontrar en el desarrollo, es respecto de lo que podemos llamar, siguiendo a Jean-Claude Milner *transmisiones efectivas*<sup>31</sup>. Milner plantea el problema de 'la grieta infranqueable', y la pregunta que gira en torno a la continuidad entre épocas remotas. ¿Cómo es posible, que si como dice Castoriadis, no pueden darse nunca las ficciones sobre el origen, ya que siempre se requiere al menos un individuo socializado, se de la transferencia entre épocas y espacios remotos?

---

<sup>31</sup> Jean-Claude Milner, El periplo estructural. Figuras y paradigmas, Amorrortu, Bs.As., 2002, pág. 60

Nuestro desarrollo histórico de la díada comunidad/individuo, que no hemos desarrollado aquí por cuestiones de tiempo y espacio, comienza en Aristóteles, y luego continua con la recepción del concepto y sus consecuencias sistémicas en el pensamiento y planteos tomistas. Este salto presupone una serie de supuestas respuestas a un conjunto de preguntas complejas, que si bien han sido eludidas hasta el momento, se presentan de capital importancia. ¿Cómo se estructura el sistema institucional del siglo XIII como para permitir la recepción particular que Tomás hace de los planteos aristotélicos? ¿Qué condiciones son facilitantes o pueden ser consideradas de ‘posibilidad’ para tal recepción? ¿Cuál es el grado de ‘cristianización’ de Aristóteles o ‘aristotelización del cristianismo’? ¿Cuáles son los conceptos resignificados? Y ¿Cuál es el grado de resignificación?

Como se observará el conjunto de preguntas que se generan en torno a esta cuestión es verdaderamente extenso y complejo que requiere un trabajo filológico e histórico-genético, en donde la exégesis y hermenéutica cobran una relevancia central. En este sentido es que nos dirigimos actualmente.

Pero este, si bien es a nuestro entender, el principal problema, no es el único. Aparecen en nuestro trabajo algunas cuestiones de difícil solución respecto de otros temas, principalmente en la definición que hemos llevado a cabo del capitalismo, basándonos en el concepto de *escalabilidad*. Este concepto, entendemos que otorga la característica básica y definitoria del fundamento más particular del capitalismo como fenómenos histórico. A nuestro entender esa característica, es la necesidad de un aumento creciente, progresivo, escalar de la acumulación. Esto se relaciona con un hecho resaltado también por Castoriadis, según quien el 99,5 % de la historia de la humanidad se desarrollo bajo lo que hoy consideraríamos una estagnación<sup>32</sup>.

El problema de nuestro planteo, es que confronta al menos en cierta medida con un conjunto incalculable de literatura en torno a la definición del capitalismo. Si bien a nuestro entender es habilitante de absorber en cierta medida otras lecturas y modelos, como representantes de *tipos de capitalismos* particulares, pero siempre teniendo como base la *escalabilidad*, es de destacar que siempre que exista un modelo con tan grandes aspiraciones ha de ser pensado y problematizado del modo más extenso posible.

---

<sup>32</sup> Castoriadis, La institución..., op.cit., pp. 33-34



Así mismo, se nos presenta junto con este problema en torno a la definición del capitalismo en función de nuestra categoría de *escalabilidad*, otro relacionado, que se configura en torno a la relación entre el desarrollo y las instituciones. El concepto de *escalabilidad* como hemos explicado brevemente tiene fundamentos de corte netamente materialistas. De este modo, se estaría generando una tensión en el modelo, proveniente de que por un lado, el aparato teórico funciona a nivel ideacional, y generando la necesidad *escalar* a nivel ideacional; pero a un tiempo, para que el modelo económico (el tipo de capitalismo) funcione, dicha necesidad *escalar*, abandona el plano ideacional para convertirse en una necesidad de carácter claramente material.

Con esto queremos decir que la definición del capitalismo se está dando con una categoría de carácter ideacional, configuradora de una racionalidad particular bajo la lógica de un *Homo Oeconomicus* del modo expuesto en el trabajo. Pero a un tiempo, es una definición del capitalismo en su carácter material. Define la necesidad material, a nuestro entender básica del capitalismo, generando por un lado, la posibilidad de analizar o crear un modelo de análisis tal que habilite particularizar las múltiples manifestaciones históricas del capitalismo, o lo que es lo mismo, la *escalabilidad* estaría definiendo un Capitalismo, dentro del cual habría capitalismos históricos.

Por otro lado, este conjunto de capitalismos históricos, comprendemos que tienen en sí mismos límites. La *escalabilidad potencial* de cada modelo o tipo de capitalismo es diferente del resto. Esto último genera un problema, ya que torna compleja la relación entre el sustrato material, por un lado, y el fundamento ideacional, por otro.

Aclaremos esto último, si el mundo material sólo cobra sentido en tanto es mediado por el mundo ideacional, dónde es que se radica esa necesidad material del modelo económico.

Este último problema, junto con el primero expuesto sobre las *transmisiones efectivas* creemos son los dos mayores puntos a continuar trabajando. Las tensiones surgidas del proceso de producción intelectual, en la búsqueda de respuestas, han de ser siempre favorecidas, son estas tensiones, las que favorecen y potencian la formulación de

nuevas preguntas. Así el proceso de investigación nunca se enquistaba, se renueva, ondula y avanza como la superficie marina.

## Bibliografía

- Arendt, Hannah, *La condición humana*, Paidós, Bs.As., 2004
- Berger, Peter L., y Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Bs.As., 2008
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc, *Una introducción a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Bs.As., 2008
- Butler, Judith, *Mecanismo psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, Cátedra, 2001
- Castoriadis, Cornelius, *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Eudeba, 1998
- Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, 2007
- Freud, Sigmund, *Obras Completas*, Tomo XXI, Amorrortu, 2006
- Laclau, *La razón populista*, FCE, 2005
- Milner, Jean-Claude, *El periplo estructural. Figuras y paradigmas*, Amorrortu, Bs.As., 2003
- Supiot, Alain, *Homo Juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*, Siglo XXI, 2005