

IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2011.

Política de exclusión. Consideraciones sobre la necesidad de los excluidos.

Juan Pablo Esperon.

Cita:

Juan Pablo Esperon (2011). *Política de exclusión. Consideraciones sobre la necesidad de los excluidos. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/311>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

**Política de exclusión.
Consideraciones sobre la necesidad de los excluidos.**

Juan Pablo E. Esperón (Unlam, Usal, Conicet).

Palabras clave: biopolítica, exclusión, identidad, filosofía, presupuesto.

Planteo de la cuestión.

Finalizando ya la primera década del siglo XXI cuya marca distintiva es la puesta en cuestión del neoliberalismo, pero donde sus consecuencias siguen manifestándose en todos sus aspectos: político, económico, social, cultural, es decir, donde los seres humanos mortales asistimos a una suerte de universalización, homogenización y explotación de las subjetividades entendidas como formas de sujeción institucional, podemos observar que ciertas particularidades son excluidas de semejante unificación producida por la atroz maquinaria de control (Deleuze, 1990: 31) capitalista a través del marketing y propiciado por los medios de comunicación. Estos grupos, sin embargo, son funcionales a las instituciones desde una perspectiva biopolítica. Estamos hablando, como resulta evidente, de comunidades marginales. De este modo, resulta urgente aproximarnos críticamente a la cuestión para mostrar el proceso mediante el cual se produce toda exclusión bajo el enmascaramiento de discursos o políticas de inclusión, para pensar alguna alternativa de integración de los marginados.

Nosotros sostenemos que las instituciones en general y la educativa en particular cuya función es la de humanizar al hombre, ello es, colaborar para el desarrollo de todas las capacidades que en él se encuentran y potenciar otras nuevas y creativas, producen una escisión en la retroalimentación que se establece entre institución y comunidad (educandos) cuya consecuencia inmediata es la expulsión o exclusión de gran parte de la población que a ella debiera pertenecer si a la base de nuestro planteo entendemos al estado como aquel que debe brindar igualdad de oportunidades y promover políticas para lograrlo. Pero desde una perspectiva biopolítica de la cuestión, las instituciones en general y la educativa en particular tienden a normalizar, esto es, enderezar conductas. Tales conductas deben adecuarse a ciertos principios universales establecidos a priori. Ello se debe, a su vez, a que la política misma adopta categorías propias con la que la filosofía moderna la concibió, categorías que redujeron el conflicto y a la multiplicidad de actores políticos al propio orden unificador que está a la base de toda inclusión, ello es, el principio de identidad que supone la posibilidad de toda normalización, pero que, asimismo, produce una exclusión necesaria y funcional para la potencialización de los mecanismos de sujeción de las instituciones de gran parte de la población, funcionalidad que nombramos con la noción "síntesis disyuntiva excluyente". O normal o anormal, o sujetado o marginado. Solo es posible una de las dos posibilidades de la disyunción, pero no ambas.

Filosofía política vs política.

El tema que abordamos nos involucra a todos los seres humanos en cuanto vivimos en comunidades: la política, que podemos definir de modo general como la construcción de un espacio público que supone poder expresarnos en el debate de ideas y opiniones, comprendernos en el diálogo, acordar acerca de reglas que consideren y respeten las multiplicidades, esto es, lo diferenciante de cada particularidad. Pero el problema que planteamos en consonancia con el artículo de Roberto Esposito titulado "Política" es que hay una separación insalvable entre la política y la filosofía política, dicho por él mismo: "*es como si la política rechazase la experiencia del pensamiento en la misma medida en la cual el pensamiento se muestra incapaz de pensar la política*" (Esposito, 1996: 19). Esto es así porque es precisamente la filosofía política la que produce esta separación. No estamos diciendo que haya inadecuación en ciertas filosofías políticas, sino que lo que estamos planteando es la relación esencial que ésta, en cuanto tal, mantiene con aquella (Esposito, 1996: 20).

La incapacidad que la filosofía tiene para pensar a la política es justamente su forma. Aquella piensa a la política sobre la base de sus propios presupuestos; con lo cual consigue, de este modo, plantear sus propios problemas y resolverlos, pero estos son problemas que nada tienen que ver con la política. Esto es consecuencia de que la filosofía se acerca a la política al modo de fundamentación, o de fundación, carácter filosófico tan antiguo como la filosofía misma. De este modo, afirma Esposito "*la pretensión por parte de la filosofía de crear las bases de la política, precisamente de modo filosófico, casi como si la misión de la política fuese la de "realizarse" políticamente en la realidad o que la realidad política soportase ser "educada" por la filosofía*" (Esposito, 1996: 20). Esto es reducir la política al propio orden categorial filosófico bajo modo de fundamentación.

Ahora bien, ¿que quiere decir Esposito cuando afirma que la filosofía política intenta crear las bases de la política? Significa que no puede pensar en ella más que en forma de representación, específicamente, sobre la base de la representación del orden. Hay una íntima unión entre orden y representación, en el sentido de que la representación es siempre del orden. Y esto es así porque entre ambos se encuentra operando el presupuesto supremo de la filosofía, a saber: el principio de identidad.¹ ¿Qué significa pre-sub-puesto? *Puesto* significa, algo que es instalado, afincado, afianzado, en un lugar. *Sub* significa, que eso puesto es un soporte por debajo, es cimiento que sustenta toda la estructura. Por último, *pre* significa, que eso puesto por debajo que cimienta toda la estructura, es puesto de antemano, es impensado, y por lo tanto, está a salvo de todo cuestionamiento, litigio y análisis por parte del pensamiento. El principio de identidad queda impensado² dentro de lo que Heidegger llama historia de la metafísica, constituyéndose en límite infranqueable del pensamiento para la filosofía misma. De este modo, cuando la filosofía piensa a la política le traslada su propia forma de pensarla en cuanto representación del orden, y asimismo, su propio presupuesto, el principio de identidad, del que la filosofía misma no da cuenta.

Entonces, cuando la filosofía se topa con el conflicto no tiene otro remedio que pensarlo desde su forma y su presupuesto, es decir, pensar al conflicto desde

el orden posible, esto es, sustituye el conflicto por el orden; o lo que es lo mismo, la filosofía busca ordenar el conflicto, fijarlo en la representación. De esto se desprende que la realidad de la política es el conflicto, la diferencia, la multiplicidad, pero esto no entra en los esquemas representativos de la filosofía política. Afirma Esposito en relación a esto *“No existe filosofía del conflicto que no reduzca a este al propio orden categorial, y por tanto que, en definitiva, no lo niegue precisamente mientras lo representa y a través de tal representación”* (Esposito, 1996: 21). Esto es evidente ya en la tradición filosófica en donde se reduce lo múltiple a lo uno, y en su aspecto político, el orden natural o artificial toma a la parte como órgano del todo. *“La filosofía no puede decir: no hay todo sin parte. Pero ahora y siempre puede decir: no hay parte sin todo”* (Esposito, 1996: 21).

En resumen, la filosofía política produce la separación con la política, esta separación es una contradicción constitutiva de la filosofía dado que la piensa según su propia forma y su propio presupuesto, que consiste en reducir lo propio de la política que es el conflicto, lo múltiple, a lo estático, lo uno, a la representación del orden, producto del principio de identidad del que la filosofía misma no da cuenta. Como es evidente, esto resulta inadecuado para pensar a la política porque, de este modo, el conflicto queda excluido, porque al conflicto no se lo puede representar, rechaza todo intento de representación. El conflicto es la realidad de la política que no entra en los esquemas representativos de la filosofía. El conflicto se niega a ser representado (Esposito, 1996: 21). La filosofía no posee la capacidad de pensar al conflicto y a la multiplicidad en cuanto tales porque su lenguaje conceptual está basado en el pensamiento representativo del orden que presupone la identidad. Desde esta perspectiva todo aquello que no se pueda reducir al orden será excluido tanto de la política como de su esquema representativo. Veamos, ahora, que se comprende en la tradición filosófica como principio de identidad, presupuesto del pensar, que ha sentado las bases de la representación del orden moderno, y de la actual normalización institucional. Nuestra interpretación se apoya, en adelante, en dos conferencias que Heidegger dió entre 1956-57 publicadas conjuntamente como *“Identidad y Diferencia”* que nos servirán de guía en nuestro camino.

La identidad: el presupuesto con el que la filosofía piensa a la política.

En la tradición filosófica encontramos un sentido óntico y un sentido lógico del principio de identidad, pero ambos se han entremezclado y terminaron siendo aspectos de una misma concepción; es decir, cuando el ser humano piensa lo real y lo nombra, lo nombra solo identitativamente. Es por esto que en la proposición *“S es P”*, se comprende al *“es”* en tanto identidad onto-lógica. El principio de identidad afirma que *“todo ente es idéntico a sí mismo”*. La fórmula usual del principio es expresada de la siguiente manera: $A = A^3$. Este principio es considerado la suprema ley lógica del pensar. La tradición filosófica convirtió en principio de identidad los principios aristotélicos de no contradicción y tercero excluido -el primero señala que cualquiera sea el ente en cuestión no puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo un mismo respecto; y el segundo, señala que todo entes es o no es, no es posible la formulación de una tercera posibilidad- y los asoció a la frase donde Parménides señala la mismidad entre ser y pensar, a saber, *“ser y pensar son lo mismo”*. Pues, ¿qué nos significa

esta fórmula leída desde la tradición metafísica?, la fórmula indica la igualdad de una cosa consigo misma, es decir, la igualdad entre A y A, *ens et ens*. Siempre que tomamos a un ente como ente, lo estamos considerando desde la identidad consigo mismo. Siguiendo a Heidegger, cuando decimos lo mismo, por ejemplo una flor es una flor, se está expresando una tautología, no nos hace falta repetir dos veces la misma palabra para que algo pueda ser lo mismo, pero esto sí ocurre en una igualdad. Entonces, la fórmula $A = A$ habla de igualdad, y no nombra a cada A como lo mismo. La identidad enunciada por Parménides no dice que todo ente sea igual a sí mismo, dado que identidad e igualdad no son lo mismo, pero nuestra tradición ha confundido ambos sentidos. La palabra identidad deriva del griego *tò autó* que significa “lo mismo”, comprendida así identidad quiere decir mismidad y no igualdad; por ejemplo $2+2$ es igual a 4 pero no es idéntico a 4. Lo que expresa el principio de identidad en la tradición es, entonces, que la unidad de la identidad constituye un rasgo fundamental del ser de lo ente. Este se constituye como supuesto del pensar en la medida en que es una ley del ser que dice, que a cada ente, le corresponde la unidad e identidad en cuanto tal. Identidad y unidad es algo que pertenece a todo ente en cuanto tal, siendo un rasgo fundamental del ser del ente. Si el rasgo fundamental del ser es la unidad y la identidad, este es concebido como fundamento de lo ente posibilitando su aparición y su permanente presencia como identidad y unidad consigo mismo. Pero el ser fundamento que funda no es el ser en su *diferencia* con lo ente. Al identificar al ser del ente en cuanto tal como fundamento de cada ente como lo fundado se olvida al ser mismo en cuanto a su diferencia ontológica. Este modo de pensar rige todo el pensamiento occidental, en cuanto se ha constituido como historia de la metafísica. A partir de la garantía que proporciona la identidad, las investigaciones se aseguran el éxito de su dominio; es decir: a la ciencia moderna le está garantizada de antemano la unidad de su objeto.

La primera formulación de la identidad aparece dentro del pensamiento occidental gracias a Parménides, la cual reza: “*tò autó (estin) eînaí te kai lógos*” (Eggers Lan, Juliá, 1994: 334), que Heidegger traduce: “*Lo mismo es en efecto percibir (pensar) que ser*” (Heidegger, 1990: 69). Reparemos en la cita; *to autó*, en griego significa “lo mismo”, pero es comprendido bajo categorías ontológicas de la ciencia filosófica en su devenir histórico. Traducido al latín como “*idem*” es, de este modo, interpretado como identidad en sentido lógico y como unidad en sentido óntico. Así tenemos que en la frase de Parménides leída desde la tradición filosófica opera un cambio radical de sentido, ya que se entendió que ser y pensar son idénticos y forman una unidad. El mensaje de Parménides en sentido propio, fundador del pensamiento filosófico, se transforma así en principio de identidad, dando comienzo a la historia de la metafísica occidental. ¿Por qué?, porque se transformó totalmente el inicio del pensar. Si lo mismo, *to autó* en griego, *ipsum*⁴ en latín, *das Selbe* en alemán, se comprende como identidad lógica y unidad onto-lógica, la frase de Parménides dice, por un lado, idénticos son ser y pensar; y por el otro, ser y pensar forman una unidad. En la proposición “S es P” se comprende al “es” como identidad y como unidad, es decir, como identidad onto-lógica. De este modo, la identidad, presupuesta en la filosofía, dispondrá un lugar privilegiado determinado por el ser o por el pensar que permitirá un modo peculiar de acceso e inteligibilidad de lo real. En el caso de la época antigua, gracias a

Parménides, el ser determina la identidad con respecto al pensar. El ser es. Dado que fuera del ser nada hay y solo es posible pensar lo que es, necesariamente el pensar tiene que identificarse con el ser. La verdad se presenta en cuanto *adaequatio*, adecuación del pensamiento y lo enunciado en la proposición con respecto al ser. Así, ser y pensar son idénticos en sentido lógico y forman una unidad en sentido óntico. Por otro lado, en la época moderna, el pensar determina la identidad con respecto al ser, manifestándose una nueva concepción de la verdad en cuanto certeza, certeza que tiene el yo-sujeto ante la objetividad del objeto (certeza de la representación). Pienso, luego soy⁵. Dado que fuera del pensamiento nada hay, el ser necesariamente tiene que identificarse con el ser pensamiento. El pensamiento mismo garantiza para sí la certeza de ser. El pensar se presenta idéntico al ser en cuanto conciencia de ser (lo pensado) y autoconciencia de sí (el pensamiento). La época moderna esta determinada como *Identidad Subjetiva*. La identidad es comprendida entre el fundamento y lo fundamentado. Si el rasgo fundamental del ser del ente es ser fundamento; y si el yo, ocupa el lugar del ser como fundamento, entonces, este se constituye en fundamento de lo real efectivo, es decir, de todo lo ente en general, en cuanto que es el ente privilegiado entre todos los entes restantes, porque satisface la nueva esencia de la verdad decidida en cuanto certeza⁶. Y si su fundamentar (representar claro y distinto) es cierto, entonces, todo representar es verdadero; y si todo representar es verdadero, todo lo que el sujeto-yo represente es real. Observamos, por lo tanto, que la identidad entre el fundamento y lo fundamentado es subjetiva porque la verdad del representar cierto depende del yo-sujeto.⁷ Así, desde la perspectiva de la identidad óntica, desde la cual se constituye el sujeto cartesiano, es manifiesto el solipsismo al que este es sometido, dado que el yo pienso es la primera certeza en orden al conocimiento de sí, pero también en la primera verdad en orden a la fundamentación onto-lógica en cuanto autoconciencia de la identidad de sí; y como esto supone estar ya en posesión de la verdad, toda intersubjetividad resulta innecesaria. De este modo se abre el camino para que todo aquello que se constituya como sujeto violente lo real ya sea desde el dominio técnico a través de las ciencias o desde la violencia ideológica como representación del orden, ejercida a través del poder político.

La institucionalidad sobre la base del principio de identidad como principio de normalización y, a su vez, de exclusión.

Frente a la crisis del ser⁸, como determinación de la relación del presupuesto del principio de identidad frente al pensamiento -ya sea como naturaleza (mundo griego), ya como trascendencia (mundo medieval)- ello posibilita el salto a la aparición del sujeto en la escena moderna de la filosofía política. Pero ya no en el sentido de que el orden es creación del sujeto, sino que el sujeto es creación, función del orden, debido que al quedar impensada la identidad y dispuesta como presupuesto, el sujeto es constituido y subsumido a la representación del orden institucional. Por eso puede afirmar Esposito que *“sólo la presunción del orden potestativo del estado hace pensable la formulación del pacto entre los sujetos que por el contrario deberían fundarlo. Hobbes es el origen de este cambio metafísico”* (Esposito, 1996: 24). Ahora el cumplimiento de la subjetividad es solo posible sacrificando los rasgos naturales en pos de una gran subjetividad artificial, a saber, el estado. Esto es

posible porque, como ya establecimos antes, en el plano epistemológico se identifica pensamiento y ser donde el primero determina al segundo; y en el plano político se identifican representación y orden, donde la representación sólo es del orden. De este modo hay una separación insalvable entre voluntad privada, autor que no actúa, y voluntad general, actor que no representa al autor. Ante la abatida contra la neutralización del conflicto, que lleva a cabo la propia filosofía moderna que se resuelve en coacción al orden, trae ello, como consecuencia, la despolitización de toda sociedad. *“Existe una proporcionalidad directa entre filosofía política y agotamiento de la política”* (Esposito, 1996: 25). Esta es la causa del fin de la política en pos de los totalitarismos y sus devastadores genocidios que constituyeron y constituyen la realidad social, fundamentalmente del siglo XX. Hay una separación insalvable entre el aparato represivo del estado y la pluralidad de sujetos representados.

Ahora bien, demos un paso más y adentrémonos en el siglo XX. Foucault sostiene que su carácter distintivo y decisivo es el pasaje del ejercicio del poder basado en el principio de soberanía, donde el poder lo representa el carácter jurídico de la ley como instancia ordenadora del pueblo (sujeto político), a otra forma del ejercicio del poder denominada biopolítica, basada en el principio de normalización pero desplegada a través de dispositivos de control y administración de la vida que produce y regula las sociedades (sujeto biológico). A este tipo de sociedades las denominó disciplinarias o sociedades de encierro. Aquí el poder produce saberes que a su vez retroalimenta y perfecciona el ejercicio del poder que circula independientemente de los sujetos pero, a su vez, sujetándolos. Asimismo, las instituciones de encierro suponen su necesidad para controlar y moldear subjetividades con el fin de prevenir y adelantarse a posibles delitos. De este modo, ellas son concebidas sobre la base de la identidad que es comprendida como principio de normalización de conductas. Sólo somos sujetos políticos en la medida en que somos sujetos efectivamente por el poder. Pues, de allí el deseo de querer ser sujetado. Así somos actores sociales que tienen reconocimiento institucional. Esto a su vez produce la exclusión de todo aquel que no introyecte las normas institucionales. A este proceso es al que llamamos disyunción exclusiva institucional sobre la base del principio de identidad, esto es, producir la exclusión en la inclusión. Concebida así, toda relación de los sujetos con las instituciones debe adecuarse a la reducción normalizadora que supone la unidad y la igualdad. La consecuencia inmediata es que todo educando, por ejemplo, que no se adecue a la identidad normalizadora institucional será excluido.

Ahora bien, los excluidos son considerados inútiles en toda sociedad porque al no pertenecer a institución alguna no son reconocidos como sujetos. Pero debemos preguntarnos ¿son realmente inútiles?, ¿cuál es la función y utilidad de los excluidos? La respuesta la encontramos en una entrevista a Foucault de 1975 titulada *“De los suplicios y las celdas”* “el resultado de esta operación supone a fin de cuentas un enorme beneficio económico y político. El beneficio económico: sumas fabulosas proporcionadas por la prostitución, el tráfico de drogas, etc. El beneficio político: cuantos más delincuentes haya, mejor acepta la población los controles policiales, sin contar el beneficio de una mano de obra asegurada para los sucios trabajos políticos...” (Foucault, 1991: 86). La

exclusión no debe pensarse como una fisura de las sociedades disciplinarias sino como una exclusión necesaria y funcional a las instituciones para potenciar y legitimar su funcionamiento; dado que toda exclusión conlleva beneficio económico, docilidad política y retroalimentación institucional. En el primer caso porque forman parte de un circuito informal en la economía (trabajo en negro, tráfico de cualquier tipo de mercadería etc.), ello implica un circuito económico de sub-empleo. En segundo lugar, al identificar a los excluidos con el crimen y la delincuencia esto produce miedo en la población, sus utilidad, entonces, reside en ser la base para potenciar y reforzar los mecanismos institucionales de sujeción lo que lleva a la despolitización y a la docilidad política de la población. Por último, como ya afirmamos, los excluidos potencian y endurecen el accionar de las instituciones perfeccionando los mecanismos de sujeción y legitimándolos.

En conclusión, los excluidos son necesarios para producir el avance y el despliegue masivo de los dispositivos de seguridad como reacción ante el miedo que representa, a su vez, son la base que legitima los discursos políticos basados en políticas policíacas de seguridad. De este modo se reduce la acción gubernamental despolitizando la sociedad. En definitiva los excluidos representan un cierto sujeto normal en su anormalidad y útiles en su supuesta inutilidad porque manteniéndolos dentro de ciertos límites aceptables sostienen el dispositivo de seguridad, o dicho de otra manera, es la producción de ciertas anormalidades controladas para reforzar el dispositivo que no busca la eliminación de ese sector poblacional sino se apoya en ellos. Útiles en su supuesta peligrosidad, de ahí el miedo generalizado hacia los marginados, los indigentes y vagabundos, ellos conllevan una libertad controlada para asustar (Cfr. Blengino, Baccarelli, 2008: 45).

Notas

¹ Cuando Aristóteles define al hombre como un ser dotado de razón, es decir, que su capacidad racional lo diferencia de los demás seres, convierte en una exigencia racional que este dé cuenta de los primeros principios o las primeras causas, asentando, de este modo, las bases de la metafísica como ciencia. El dar razones de sus afirmaciones es propio de esta ciencia que adopta la forma de demostración. Pero Aristóteles cae en la cuenta de que no todas las proposiciones la reclaman para sí o pueden serlo porque caeríamos en una demostración circular de resolución indefinida, lo que destruiría la su esencia misma. Dado que la demostración absoluta es imposible, podemos, sin embargo, proceder a través de una más restringida, a partir de proposiciones privilegiadas que no la requieren, dado que son absolutas, universales y necesarias, además deben ser inmediatamente verdaderas, es decir, evidentes. La metafísica se constituye como tal al adoptar los principios que han de guiar su reflexión y explicación del ente en cuanto ente y sus atributos esenciales.

² Lo no-pensado no se refiere a todo aquello que la filosofía dejó de pensar, o los temas que quedaron marginados de la reflexión y el pensar conceptual, sino más bien a lo que aparece como olvidado en la historia del ser, en la metafísica, pero que precisamente por aparecer así, ha dado lugar a la misma metafísica. Lo impensado no fue olvidado al principio de esa historia, y por eso

no es algo que hubiera que recuperar, sino que es lo que está presente en cada pensador en el modo de la ausencia.

³ La identidad en su sentido originario es ontológica, pero nosotros recibimos tal principio de la tradición filosófica en donde aquel sentido fue reemplazado por el lógico Aquí, la lógica guía al pensamiento filosófico, en tanto establece qué es digno de pensarse y qué no. Cfr. Heidegger, Martin: *¿Qué es Metafísica?*, ed. Alianza, 2000.

⁴ Indica la identidad de un ente consigo mismo en relación a lo otro como alteridad.

⁵ *"Pero advertí enseguida que aún queriendo pensar, de ese modo, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa. Y al advertir que esta verdad –pienso, luego soy– era tan firme y segura que las suposiciones más extravagantes de los escépticos no eran capaces de conmovérla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulos como el primer principio de la filosofía que buscaba"* (Descartes, 1999: 108). Es el pensamiento el que afirma al ser, en donde descubrimos que pensar y ser se nos presentan como una identidad. El pensar es fundamento que afirma al ser del hombre. El pensamiento se presenta como fundamento, en tanto ser del ente.

⁶ *"No admitir jamás como verdadera cosa alguna sin conocer con evidencia que lo era; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no comprender, en mis juicios, nada más que lo que se presentase a mi espíritu tan clara y distintamente que no tuviese motivo alguno para ponerlo en duda"*. (Descartes, 1999: 95). Las notas distintivas de la verdad en cuanto certeza son la claridad y la distinción, pero asimismo requieren de un fundamento absoluto e indubitable que satisfaga esta nueva esencia de la verdad. La constitución del yo en cuanto sujeto absoluto y fundamento del representar claro y distinto es quien va a reclamar para sí la esencia de la verdad en cuanto certeza.

⁷ Recordemos, también, que la consumación de lo que Heidegger llama metafísica de la subjetividad, sólo comienza con Descartes, pero falta muchísimo para que el camino abierto se lleve a cabo; llevando a su fin a la historia de la metafísica. Así, debemos tener en cuenta dos puntos: a) las palabras históricas que Descartes mismo dijo, las cuales quedan abiertas a diferentes interpretaciones, y b) lo que ya aparece en Descartes y luego se consumará en el llamado "idealismo alemán", y que hace a la caracterización heideggeriana de la modernidad, que es lo que aquí está en cuestión.

⁸ La crisis del orden natural de la filosofía política clásica es la que solicita a la moderna otro orden artificial y más eficaz producto de la crisis cultural que produjeron las guerras de religión entre católicos y protestantes donde lo que estaba en cuestión era la validez del mismo orden trascendente.

Bibliografía

Blengino, L., Baccarelli, D., 2008. *"Reflexiones en torno a la nueva cuestión social en las sociedades de seguridad: los supernumerarios o la utilidad de los inútiles"*, Anuario de investigación 2008 del Departamento de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Nacional de La Matanza.

Deleuze, Gilles., 1992. *Conversaciones. 1972-1990*. Valencia, Pre-textos.

Descartes, René., 1999. *Discurso del Método*. Madrid, Alianza Editorial.

Eggers Lan, C. y Victoria Juliá., 1994. *Los filósofos presocráticos*. Madrid, Ed. Gredos.

Esposito, Roberto., 1996. *Confines de lo Político*, capítulo primero. Madrid, Editorial Trotta.

Foucault, Michel., 1991. *Saber y Verdad*. Madrid, La piqueta.

Heidegger, Martin., 2000. *¿Qué es Metafísica?* Madrid Alianza Editorial.

Heidegger, Martin., 1990. *Identidad y Diferencia*. Barcelona, Editorial Anthropos.
