

ECUADOR

Debate

CONSEJO EDITORIAL

José Sánchez-Parga, Alberto Acosta, José Laso Ribadeneira,
Simón Espinosa, Diego Cornejo Menacho, Manuel Chiriboga,
Fredy Rivera Vélez, Marco Romero.

Director: Francisco Rhon Dávila. Director Ejecutivo del CAAP
Primer Director: José Sánchez Parga. 1982-1991
Editor: Hernán Ibarra Crespo
Asistente General: Margarita Guachamín

REVISTA ESPECIALIZADA EN CIENCIAS SOCIALES

Publicación periódica que aparece tres veces al año. Los artículos y estudios impresos son canalizados a través de la Dirección y de los miembros del Consejo Editorial. Las opiniones, comentarios y análisis expresados en nuestras páginas son de exclusiva responsabilidad de quien los suscribe y no, necesariamente, de ECUADOR DEBATE.

© **ECUADOR DEBATE. CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR**

Se autoriza la reproducción total y parcial de nuestra información, siempre y cuando se cite expresamente como fuente a ECUADOR DEBATE.

SUSCRIPCIONES

Valor anual, tres números:

EXTERIOR: US\$ 45

ECUADOR: US\$ 15,50

EJEMPLAR SUELTO: EXTERIOR US\$. 15

EJEMPLAR SUELTO: ECUADOR US\$ 5,50

ECUADOR DEBATE

Apartado Aéreo 17-15-173B, Quito-Ecuador

Tel: 2522763 . Fax: (5932) 2568452

E-mail: caaporg.ec@uio.satnet.net

Redacción: Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre, Quito.

PORTADA

Magenta

DIAGRAMACION

Martha Vinueza

IMPRESION

Albazu Offset



ISSN-1012-1498

ECUADOR DEBATE 86

Quito-Ecuador, Agosto del 2012

PRESENTACION / 3-4

COYUNTURA

Diálogo de Coyuntura: Política y sociedad en tiempos de predominio estatal / 7-26

Conflictividad socio-política: Marzo-Junio 2012 / 27-34

TEMA CENTRAL

Cómo el sujeto se hizo objeto de las Ciencias Sociales

José Sánchez-Parga / 35-54

Construcción identitaria del sujeto

Robert Steichen / 55-76

El sujeto nace de su sujeción: De la antropología al psicoanálisis

Marie Astrid Dupret / 77-94

La literatura y la metafísica del Sujeto

Fernando Albán / 95-104

El sujeto y la muerte en la Filosofía Contemporánea

Ruth Gordillo / 105-114

Contingencias del concepto de sujeto en las humanidades y las disciplinas sociales

Guillermo García Wong / 115-130

DEBATE AGRARIO-RURAL

El empleo rural no agrícola en Ecuador

Cristian Vasco y Diana Vasco / 131-142

ANÁLISIS

Miseria del Populismo

Daniel Gutiérrez Vera / 143-150

La Constitución perdida. Una aproximación al proyecto constituyente de 1938 y su derogatoria

David Gómez López / 151-168

2 Índice

RESEÑAS

Enemigos íntimos: el cambio en la dinámica faccional del polo democrático alternativo / 169-172

TEMA CENTRAL

Cómo El Sujeto se hizo objeto de las Ciencias Sociales

“La producción capitalista no sólo produce objetos /mercancías para el Sujeto sino también un Sujeto para los objetos/mercancías” (K. Marx, Grundrisse, p.14).

José Sánchez-Parga

Las ciencias sociales (sociología, política, economía...) por su propia epistemología han tratado siempre los hechos sociales en su máxima objetividad (“como si fueran cosas”, decía Durkheim); sin embargo desde hace tres décadas el espectro del sujeto (filosófico, cartesiano o psicoanalítico y lacaniano) “ronda la academia occidental” (Žizek) y merodea las ciencias sociales. De hecho, aparte de la antropología, las ciencias sociales no poseen una concepción teórica propia del sujeto, que permita una perspectiva biográfica coherente (M. Finger, 1989: 242). El Sujeto, la subjetividad, los sentimientos y estados de conciencia, las mismas patologías psíquicas han comenzado a ser tratados como hechos sociales y manifestados en el espacio público, asociados a discursos y valores de las esferas económicas y políticas. ¿Por qué hoy las ciencias sociales comienzan a hablar del Sujeto, y a qué Sujeto se refieren? Con la forma de lenguaje que adquieren los hechos sociales y la forma de hecho social que toman las ideologías, los discursos y las representaciones, el Sujeto se introduce en las ciencias sociales.

Los precedentes de la aparición del Sujeto

Tres son los principales antecedentes y una la razón, que preparan y explican la emergencia del sujeto en las actuales ciencias sociales: a) el desarrollo de una nueva forma de individualismo individualista, marcado por la ideología neoliberal o post-moderna y la sociedad de mercado; b) las sociologías precursoras de la privacidad e intimidad del yo, y los discursos del *self*; c) la influencia del psicoanálisis lacaniano con su propia y real teoría del sujeto. Finalmente, la misma deriva de

las ciencias sociales, que han ido declinando sus propias agendas, abandonando sus específicas epistemologías y objetos teóricos, perdiendo su capacidad de producir nuevos problemas, y sobre todo la apariencia de una sociedad donde al “no haber alternativa” tampoco cabría la posibilidad de producir conocimiento sobre ella.

Mientras que todos los sociólogos compartían relativamente un común concepto de *actor*, cada sociólogo parece tener su propia definición de *Sujeto*, y no pocos incluso versiones distintas de la idea de *Sujeto* (caso Touraine). Sin embargo, curiosamente, casi todas las defi-

niciones sociológicas del Sujeto lo asocian a la idea de actor.¹ ¿No será que actualmente el Sujeto se ha convertido en un sucedáneo del actor, para sustituir en parte y en parte encubrir la ausencia de un actor social? Ya que hoy el actor ni actúa socialmente, ni hace o produce sociedad, siendo otras fuerzas anónimas, otros organismos globales, “agencias” o “gubernancias” económicas y políticas, los que realmente *gestionan* lo social en todo el mundo.

El individualismo individualista y el sujeto

Si el intercambio ha sido siempre un factor esencial de la individualización, separando los individuos de su comunidad de pertenencia y también entre ellos mismos, es obvio que las nuevas formas del intercambio mercantil impuestas por el actual desarrollo del capitalismo financiero impriman un nuevo individualismo individualista, separando y enfrentando cada vez más a los individuos entre sí, al mismo tiempo que los separa y enfrenta con la sociedad.²

Las *relaciones materiales de producción* del capitalismo financiero y sociedad de mercado comportan nuevas relaciones sociales en cuanto *relaciones de producción de los hombres*, y por consiguiente

de nuevas *formas históricas de individualidad*.³ Estas formas históricas de individualidad se plasman en *figuras de individualidad* (egoísta, narcisista, hedonista, consumista, competitiva...), las cuales explican la formación social que las produce como son explicadas por ésta. Las formas objetivas de la producción e intercambio sociales son internalizadas, “apropiadas” (*Aneignung*), subjetivadas simultáneamente con el proceso de individualización, para hacerse formas subjetivas del psiquismo individual. El sujeto psíquico o “individuo personal” (Marx) es por consiguiente una producción histórica propia de cada modelo de formación socio-económica.

Este singular proceso de individualización individualista, que transforma las relaciones objetivas de los seres humanos consigo mismos, entre sí y con la sociedad, las relaciones con sus propios cuerpos y con las cosas, dará lugar no sólo a un nuevo modelo de subjetivación sino también a nuevas prácticas y discursos del sujeto. De hecho se trata de un “individuo privatizado”, individualizado no social o democráticamente sino por el mercado, y conducido por una deserción de la *res pública*.⁴ “La lógica económica del individualismo mercantil reforzado por el neoliberalismo y el *management* neocapitalista” se sobrepone

1 “El ser humano es sujeto cuando realiza su capacidad de gestionar las tensiones entre lo que los otros esperan de él y lo que él espera de sí mismo, constituyéndose así en individuo y actor en la sociedad” (Guy Bajoit, *Contribution à une sociologie du Sujet*, L’Harmattan, Paris, 1997:114).

2 El intercambio primitivo, según Marx (*Grundrisse*, p. 433), disuelve el sistema de la comunidad gregaria, mientras que el intercambio capitalista en la sociedad burguesa “erige a ésta contra el individuo, que éste trata de devorar, pero termina devorado por ella”.

3 Cfr. K. Marx, carta a Annenkov, 1846.

4 Cornelius Castoriadis, *Une société à la dérive. Entretiens et Débats*, Seuil, Paris, 2005:6; 90.

y tiende a liquidar “la lógica del individualismo democrático”.⁵

Es la lógica mercantil del capitalismo moderno, que desarrolla las nuevas morfologías individualistas, las cuales fundan antropológicamente la subjetividad del *homo oeconomicus*. Lo que de ninguna manera supone una individualización más subjetiva, sino todo lo contrario: el mercado, sus mercancías y consumos desindividualizan y desubjetivizan los individuos bajo “la hegemonía cultural del consumismo capitalista, en la que la satisfacción de necesidades materiales no es el fundamento de emancipación de los individuos, sino que más bien se inscribe en una lógica de dependencia y *des-individualización*” y *de-subjetivación*.⁶

A diferencia del individualismo burgués, que sobrepone su “yo” a la sociedad y al “nosotros”, el *individualismo autista* rehusa cualquier “otro” como referente de identidad e identificación, cuando en realidad el Sujeto sólo es posible y pensable en cuanto producto de una intersubjetividad: “El Sujeto es siempre sujeto de un Otro” (Lacan); siendo siempre otro (Dios, Sociedad, Estado...) y las relaciones que instituye con él, lo que el individuo subjetiva. Esto explica el proceso actual de subjetivación del capital por parte del individualismo moderno, y que comporta: a) una toma de conciencia intelectual, por la que todo se explica y comprende desde la racionalidad del mercado; b) una interpela-

ción moral, movilizadora afectiva de la persona, para valorar todo desde los intereses mercantiles; c) una orientación económico-mercantil de las conductas y las prácticas, y de todas las relaciones sociales. Puesto que “la condición subjetiva se encuentra también sometida a la historicidad” (p. 29), hoy el postulado de Lacan “el inconsciente es la política”, quedaría sustituido por el inconsciente es el Mercado: “el Mercado está en nuestros tiempos neoliberales constituyéndose en un nuevo gran Sujeto”.⁷

La sujeción del individuo neo-liberal al Mercado presenta una particularidad, que lo diferencia de las otras formas anteriores de sujeción: “el sujeto es tanto sujeción como lo que resiste a la sujeción... es el sujeto del Otro y es lo que resiste al Otro” (Dufour, 2003:39), y no otras han sido las formas del sujeto religioso y político. Pero la sujeción al Mercado comporta una supresión del sujeto transcendental y crítico, y por consiguiente la desaparición de las resistencias a este nuevo Otro. Con una doble consecuencia, fundamental para un futuro totalitario de la sociedad: incapacidad de construirse subjetivamente y la inclinación hacia una “servidumbre voluntaria”.

El otro factor explicativo de por qué el nuevo individualismo individualista produce un sujeto sin subjetividad es la nueva relación que este individualismo establece con el propio cuerpo. Antropológicamente debemos a Marx la con-

5 Philippe Corcuff, “Le pari démocratique à l’épreuve de l’individualisme contemporaine”, *Revue du MAUSS*, n. 25, 1^o semestre 2005.

6 Ernst Hillebrand, “Le consommateur et l’individu”, *Le Débat*, n. 156, sept. – oct. 2009:118.

7 O. c., p. 89. “...el Mercado es poderoso. Más poderoso que los otros grandes Sujetos, que deben inclinarse por turno ante él” (o.c., p.94)

ceptualización del “cuerpo humano” como un “cuerpo inorgánico” (*inorganisches Leib*); es decir un cuerpo que sólo existe como tal en razón de un determinado modelo de formación socio-económica. En las sociedades precapitalistas los seres humanos son “miembros” del cuerpo inorgánico de la comunidad, mientras que en las sociedades capitalistas el cuerpo opera como principio de individualización.⁸

La mutación antropológica en la actual sociedad de mercado consiste en que los individuos dejan de *ser* un cuerpo para *tener* un cuerpo, el cual se *de-subjetiva* para convertirse en objetividad alienada; deja de ser parte de la subjetividad del individuo para hacerse objeto de prácticas y discursos corporales. Esto supone un cambio en las relaciones y usos corporales. La propia relación con el propio cuerpo transforma simultáneamente las relaciones entre individuos, *desubjetivizando* también las relaciones con el cuerpo de los otros, sobre todo con el “otro” sexo. De ahí el afán de *apropiarse* por todos los medios del propio cuerpo y el de los otros, para privatizarlo, hacerlo menos compartido, haciendo que todas las prácticas, técnicas y discursos corporales tiendan al consumo económico y rentable de un

cuerpo, que sin embargo no dejamos de habitar y nos habita.

Si bien cada formación socio-económica genera sus propias formas de individualidad, las *formas psíquicas del sujeto* no proceden de las prácticas sociales y de socialidad sino de las formas de individualidad; siendo por consiguiente a partir de éstas que se comprenden aquellas. Y en este sentido hay que comenzar aclarando, que no es la forma psíquica del sujeto lo que es objeto de las ciencias sociales (sociología, política, economía, antropología...). A las ciencias sociales compete ciertamente el estudio de los procesos y formas de individualización, pero no por ello pueden convertirse en ciencias del psiquismo individual. Esto es lo que hoy parece prestarse a equívocos o confusiones.⁹

Las sociologías precursoras del sujeto

Todo habría comenzado en la *Escuela de Frankfurt*, donde la *teoría crítica de la sociedad* de tradición marxista se encontraría con la teoría psicoanalítica freudiana, la cual había descubierto las determinaciones sociales de las estructuras subjetivas. Los protagonistas de esta corriente de pensamiento se propusieron liberar al marxismo tanto como al psico-

8 K. Marx, *Grundrisse*, t. I, p. 422. Las sociedades primitivas no tienen la palabra *cuerpo*, ya que los individuos son “miembros de la comunidad natural tribal”. Para los antiguos hebreos como para los pueblos quichuas el cuerpo orgánico de los individuos, el ser humano, se llamaba *carne* (*aycha* en quichua y *bas-har* en hebreo; *qol bashar*, “toda la humanidad”). Cfr. Maurice Leenhardt, *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Gallimard, Paris, 1971: 54. Para David Le Breton “en las sociedades tradicionales... donde el individuo es indiscernible, el cuerpo no es objeto de una escisión, y el hombre está incorporado al cosmos, la naturaleza y la comunidad” (*Anthropologie du corps et modernité*, PUF, Paris, 1990:22).

9 “No hay originariamente psiquismo más que en y por los individuos concretos” (Lucien Sève, *Marxisme et théorie de la personnalité*, Editions sociales, Paris, 1969/1981: 320).

análisis de las interpretaciones positivistas, desarrollando en ambas teorías la dialéctica de su inteligencia crítica, y al mismo tiempo evitar tanto una “sociologización del psicoanálisis” como una “psicoanalización de la sociología”.¹⁰

Además del interés que sobre esta problemática merece la obra de Max Horkheimer (*Kritischer Theorie der Gesellschaft*) con estudios como “Egoísmo y movimiento de libertad” (*Egoismus und Freiheitsbewegung*), es sin duda Theodor W. Adorno quien más habría contribuido a una teorización social del psiquismo y la subjetividad psicoanalíticos.¹¹ Sin embargo, fueron Herbert Marcuse y Eric Fromm, quienes no sólo desarrollaron un mayor número de estudios sobre los más diversos temas en torno a la problemática del “psicoanálisis y sociedad” (Marcuse, 1969), “el inconsciente social” y “psicoanálisis de la sociedad contemporánea” (Fromm), sino que a ellos se debe sobre todo una amplia divulgación en los espacios académicos de una nueva cuestión: la sociedad y el psiquismo humano.¹² En su obra *Ideas para un teoría crítica de la sociedad* (1969) Marcuse desarrolla una amplia elaboración sobre “el individuo en la Gran Sociedad” capitalista, y en particu-

lar sobre “el individuo como Sujeto de la lucha capitalista por la existencia” (p.168s)¹³; precisando que en la sociedad capitalista “el individuo en lucha por sí mismo, por moral e intelectual autonomía, y el individuo en lucha por la existencia son separados” (ibíd.).

La obra de Marcuse - sobre todo *Man for himself, an inquiry into the psychology of ethics* (1947) junto con - *The unidimensional Man*- tendría una gran influencia en EE.UU. y estaría en origen de una literatura sobre “auto-ayuda”, que alcanzaría un gran desarrollo en las décadas posteriores hasta la actualidad. Se trata de una suerte de ideología *autista*, que abarca desde la “auto-realización” y el “auto-emprendimiento”, pasando por los “auto-aprendizajes”, y que comporta un elogio a la autonomía del sujeto.

Esta tradición de la Escuela de Frankfurt ha tenido repercusiones recientes, con sucesores ya influenciados por el psicoanálisis lacaniano. La obra más representativa de este período es *Teoría crítica del Sujeto. Ensayos sobre psicoanálisis y materialismo histórico* de Henning Jensen (siglo XXI, 1986), donde se estudian aportes más recientes de Alfred Lorenzer, Helmut Dahmer y Robert Heim.¹⁴ Será en particular a partir de

10 En esta dirección se orientan, por ejemplo, las críticas a la obra de Talcott Parsons, “Psychoanalysis and the Social Structure”, *The Psychoanalytic Quarterly*, 10 (3), 1950.

11 Theodor W. Adorno, *Die revidierte Psychoanalyse* (1946); *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie* (1955).

12 Eric Fromm, “Die Psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Bd. 1. 1932.

13 Herbert Marcuse, *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Ed. Suhrkamp, Frankfurt a.M., 1969: 168s.

14 Alfred Lorenzer, Helmut Dahmer et al. *Psychoanalyse als Sozialwissenschaft*, Frankfurt a.M., 1971; Helmut Dahmer, “Psychoanalyse and historischer Materialismus” en A. Lorenzer & H. Dahmer, 1971; Robert Heim, “Lorenzer und/oder Lacan. Das Subjekt zwischen Sinn und Buchstabe”, en *Psyque. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendung*, 34 (10), 1980.

Marcuse y Fromm que la sexualidad se convertirá en uno de los fenómenos más tratados de la sociología: “las significaciones sociales de los actos sexuales”.¹⁵ Finalmente, Axel Honneth, el más reciente frankfurtiano, dedica una de sus últimas obras a una *teoría de la intersubjetividad*.¹⁶

Dentro de una corriente de pensamiento anglosajón el libro pionero de Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959), los estudios sobre la privacidad y la intimidad de Richard Sennet entre los años 70 y 80, y sobre todo las obras de Christopher Lasch (*The Culture of Narcissism*, 1997; *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*, 1984), o *El Yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo* (1991) de Kenneth J. Gergen, todos estos aportes entre otros no sólo harán del individuo y su subjetividad un tema principal de interés y preocupación sobre el psiquismo, sino que además extenderán la problemática del individuo, de sus sentimientos y afectos, a otros campos como la economía y la política.

De hecho, el nuevo “Sujeto económico” (*homo oeconomicus*) será objeto de una nueva economía del psiquismo humano, una “economía libidinal” (Fr. Lyotard, 1974), la cual adoptará formas ideológicas muy variadas, desde las *economías de la felicidad* hasta las *economías del buen vivir*. Casi un siglo después del libro pionero de James Mackay, *The*

Economie of Happiness (Toronto, 1907), el *Economic Journal* dedica su n.107 (nov.1997) a la “Economía de la felicidad”, y el posterior *Journal of Happiness Studies* se presenta como “An interdisciplinary Forum on Subjective Well-Being”. La importante compilación de estudios de Pier Luigi Bruni & Luigino Porta, *Economics of Happiness* (2005) dará lugar a otras importantes obras como la de Richard Layard (*Happiness: Lessons for a New Science*, 2007) y Bernard van Praag (*Happiness Quantified*, 2008), donde se destacan las dimensiones individuales y psicológicas, subjetivas y afectivas, necesidades y apetencias propias de una economía de la felicidad.¹⁷

La influencia de Lacan en las ciencias sociales

A partir de la segunda mitad del siglo XX la teoría psicoanalítica de Lacan ejercerá una notable influencia entre los intelectuales de los más diversos campos del conocimiento en las ciencias sociales. El mismo hecho de haber incorporado al psicoanálisis freudiano dimensiones filosóficas (hegelianas y existencialistas), lingüísticas, antropológicas y sobre todo del materialismo histórico marxista, aproximó extraordinariamente el pensamiento y persona de Lacan a muy distintos pensadores de lo social: Merleau-Ponty, Heidegger, Jacobson, Levi-Strauss, Althusser, Foucault, Bourdieu... Por eso fueron muy

15 Michel Bozon, “Les significations sociales des actes sexuels”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 128, juin 1999.

16 Axel Honneth, *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2003.

17 Cfr. R. Frey & A. Stutzer, *Happiness and Economics*, Princeton University Press, Princeton, 2002.

importantes los aportes lacanianos a las ciencias sociales: desde su tópica pulsional del egoísmo, narcisismo, hedonismo y consumismo del individualismo capitalista hasta temas como la *identidad*, el *otro*, los *discursos y discursividades sociales* (“lo que hablar quiere de decir” de Bourdieu, 1982), y muy en particular *el Sujeto*.

Pero será sobre todo la convergencia de una sociología del individualismo neoliberal y las influencias del psicoanálisis laciano, lo que darán lugar a las sociologías del Sujeto y de las subjetividades con sus afectos y pasiones. Ejemplo representativo y de gran repercusión fue la obra de Charles Taylor, *Los orígenes del yo. La formación de la identidad moderna* (1989); y también todas las sociologías de los sentimientos y las emociones: Doyle E. McCarty, “The Social Construction of Emotions: New Directions from Culture Theory” (1994); “The Emotions: Senses of the Modern Self” (2002); Eva Illouz, *Les sentiments du capitalisme* (2006).

Otros han sido los pensadores que se han servido de Lacan para construir sus propias versiones de un Sujeto, que no es del todo sociológico y tampoco psicoanalítico. Cuando Fr. Walls le propone a Alain Badiou el título de *teoría del Sujeto* para publicar los manuscritos de sus seminarios en la Universidad de Vincennes (1982), el mismo editor reconoce que “con más derecho debería ser el título de todos los escritos de Lacan”. De hecho el discurso laciano que planea sobre las páginas de un texto casi aforís-

tico, “filosofía de pizarrón” como confiesa su mismo autor, no justifica que Badiou casi no hable del Sujeto. Algo parecido ocurre con la obra de Slavoj Zizek, *El espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política* (1999/2001), donde el Sujeto no es más que un pretexto para una serie de lecturas sobre los más diferentes autores.

Más maltratado todavía se encuentra el Sujeto en la sociología de Alain Touraine, y de manera muy particular en su último libro, *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el Sujeto*, cuyo título parece responder a motivos editoriales de una entrevista al autor sobre su pensamiento y su obra.¹⁸ Touraine intenta hacer una sociología del Sujeto sin lograr desprenderse del actor: “El sujeto es la voluntad de un individuo de actuar y ser reconocido como actor” (1993:267); “El Sujeto es el deseo de un individuo de ser actor...” (2002:19); “Llamo Sujeto a este esfuerzo del individuo de ser actor para obrar sobre su ambiente y crear de ese modo su propia individuación” (1997:60); “Sujeto y actor son nociones inseparables...” (1993:269). E incluso identifica al Sujeto con el actor al sostener que “El Sujeto sólo existe como movimiento social” (1997:119). Mientras que en unos textos el Sujeto aparece como resultado de un proceso de “subjetivación”, de sujeción, en otros “el Yo se constituye por resistencia” a procesos sociales y fuerzas institucionales. Cuando el psicoanálisis laciano sostiene que “el sujeto es tanto sujeción como resistencia al Otro” proporciona un contexto

18 Alan Touraine & Farhad Khosrokhaver, *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el Sujeto*, Paidós, Madrid, 2002.

teórico explicativo, que no necesariamente ofrece la teoría sociológica.

Esto conduce a una versión aún más equívoca de una sociología del Sujeto sin sociedad, al margen o en contra de lo social: “El Sujeto está frente a la sociedad no en ella” (2002:255); “la idea de que todo es social lleva a negar la idea de Sujeto” (p. 224); “por sí mismo el sujeto no es social. La vida social se basa en lo no-social” (p.134); “la noción de Sujeto reemplaza a la de ciudadano” (p.13); “el Sujeto es la capacidad del individuo de mirarse a sí mismo” (ibid.). Es como si su concepción del sujeto fuera una negación de su sociología. Pero en este sentido la concepción sociológica de Touraine sobre el Sujeto demostraría en qué medida se resiste el Sujeto a una sociología. Es como si para poder pensar el Sujeto fuera necesario dejar de pensar la acción social y la misma sociedad.

Para una actual sociología y antropología del Sujeto

La primera dificultad que hoy enfrenta cualquier intento de una *sociología del sujeto* consiste en partir reconociendo que “una mutación histórica de la misma condición humana se está cumpliendo bajo nuestros ojos” y que “la condición subjetiva se encuentra también sometida a la historicidad”¹⁹. Lo que supone tratar el Sujeto como cualquier otra categoría social. En este sentido, y para aclarar el carácter sociológico del Sujeto, vale establecer las distinciones entre el *actor social* (Touraine) y el

agente social (Bourdieu). En la siguiente sección se señala que el planteamiento de la antropología marxista proporciona las bases para entender cómo la actual fase del desarrollo capitalista junto con un nuevo modelo de individualismo produce también nuevas formas de Sujeto y subjetividad; lo que se desarrollará en otra sección.

El Sujeto entre el agente (Bourdieu) y el actor (Touraine)

Mientras que para el estructuralismo individuos y sectores sociales son *sujetos* de las estructuras e instituciones sociales, *sujetados* a los procesos y cambios de una sociedad, la sociología postestructuralista, sin negar la existencia de estructuras y procesos, sin ignorar los “escenarios”, donde tiene lugar la acción social, más bien privilegian al actor y al agente; se interesan sobre todo a lo que éste *hace* en la sociedad y a lo que aquel *produce* en la sociedad. Es obvio que ambas opciones sociológicas se encuentran muy condicionadas por factores históricos. Mientras que el postestructuralismo de la segunda mitad del siglo XX privilegiaba la acción e iniciativa de individuos y grupos sociales para intervenir en la sociedad y cambiarla, actualmente se arraiga la convicción de que son muy limitados los márgenes para la acción social, y que más bien las fuerzas del capital y del mercado, las lógicas y automatismos de la globalización, los imperativos de una *gobernanza* neoliberal son los que rigen los procesos y los cambios; y frente a los cua-

19 Dany-Robert Dufour, *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Denoël, Paris, 2003:27.

les “no hay alternativa” para la acción de los individuos y sectores sociales.

Ahora bien, el actual “retorno del Sujeto” se entiende en gran medida, en parte como una ruptura y en parte como una prolongación de las sociologías de Bourdieu y Touraine, y sus particulares concepciones de la acción social, del sujeto en cuanto agente y en cuanto actor social.

Tanto el agente de Bourdieu, que define sus actividades al interior de un determinado “campo”, como el actor de Touraine, que se constituye por sus reivindicaciones de participación social, responden a lógicas diferentes. Mientras que el actor social se encuentra determinado por los efectos sociales de sus prácticas y discursos reivindicativos y por las transformaciones sociales que logra, el agente social se halla más bien determinado por los “hábitos” que caracterizan sus actuaciones; es actuando que el mismo cambia.

De hecho tras el actor tourainiano y el agente de Bourdieu se encuentra la versión sociológica de las dos categorías aristotélicas de la actividad humana: la *poiesis* en cuanto actividad productora y transformadora de realidad, la cual se encuentra determinada por sus obras o resultados, y tiene su fin u objetivo fuera de ella misma; y la *praxis* por el contrario es una actividad determinada por el mismo agente y sus “hábitos”, y según la cual el agente es lo que hace y hace lo que es, siendo él mismo el fin de su propia actividad. La *poiesis* consiste en

hacer (algo), mientras que la *praxis* consiste en *actuar*.²⁰

Según esto el Sujeto para Touraine se define en cuanto actor social, capaz de actuar en la sociedad, producir y transformar los hechos sociales; siendo por sus obras y resultados sociales que el Sujeto se constituye en cuanto actor; según Bourdieu, en cambio, el Sujeto es un producto de sus propias actuaciones y se constituye como agente que se hace así mismo; obviamente de acuerdo a lo que ya es: sus “hábitos”.

El *habitus* en cuanto “sistema subjetivo de disposiciones para ser y para hacer” está tejido de las adquisiciones de cada individuo; es su “historia hecha cuerpo” o sujeto, que incita al agente a actualizar todas las potencialidades inscritas en su Subjetividad²¹; “mientras que el campo configura el espacio social de “relaciones objetivas entre posiciones”, la “historia objetiva de las cosas”. La convergencia del *habitus*, en cuanto disposiciones subjetivas de la acción, y del campo, en cuanto condiciones objetivas o sociales en las que tiene lugar la acción, configura una misma “historia actuada y actuante” (p.179).

Lo que Touraine y Bourdieu presentan como un desdoblamiento (praxis/poiesis, actor/agente), en la antropología marxista aparece como una unidad dialéctica. De hecho Marx abandona el concepto de *praxis* de sus obras juveniles, para adoptar el de actividad (*Tätigkeit*), en cuanto síntesis de ambos conceptos; pasa de una *filosofía de la praxis* a un ma-

20 Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, lib. VI, cap. IV, V. Con frecuencia la *praxis* marxista ha sido entendida en el sentido contrario a la aristotélica y más bien como *poiesis*.

21 Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris, 1997:178.

terialismo de la Tätigkeit. Ya que para el materialismo histórico toda actividad humana de *producción material* ha sido siempre simultáneamente *producción subjetiva* del mismo ser humano: “producción de un *objeto* y simultáneamente autoproducción del *sujeto* en sus relaciones objetivas con los otros” (Sève, 2008:81). A nuevas formas de producción material corresponden siempre nuevas formas de reproducción del sujeto humano y viceversa.

El Sujeto en la antropología marxista

Se puede pensar que el *hacerse hombre* del hombre pasa por tres etapas: la formación del género humano, la del individuo y la del Sujeto; sin embargo en cada una de ellas la actividad productiva del género humano opera simultáneamente con la del Sujeto individual: “el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos” (K. Marx, *Manifiesto*, p.88). La tesis marxista es que la historia social de los hombres no ha sido más que la historia de su desarrollo individual, hayan o no hayan tenido conciencia de ello; y por consiguiente cada momento histórico y modelo de sociedad posee su particular forma de individualización. “Las formas históricas de individualidad” remiten a modelos de individualidad, y por consiguiente también a figuras del Sujeto. Pero tanto el indivi-

duo con sus formas históricas de individualidad (fase filogenética de la evolución humana) como las que adopta el Sujeto y su subjetividad individuales (fase ontogenética), sólo se entienden a partir del modelo originario de la fase antropológica de la evolución humana.²²

Para Marx la esencia del hombre ni es una abstracción ni reside en el hombre individualmente considerado, ya que su individualidad es producto de su desarrollo histórico y social; la esencia humana reside en la *sociedad humana*, producto del “conjunto de relaciones sociales”; es decir, en el género humano. “La esencia del hombre no es una abstracción en cada individuo. En su realidad es la totalidad de las relaciones sociales”.²³ Quizás pocos como Gramsci entendieron “la innovación fundamental de la ciencia política e histórica... de que no existe *naturaleza humana* abstracta, fija e inmutable sino que la naturaleza humana es el conjunto de las relaciones sociales históricamente determinadas”.²⁴ En este sentido, sostiene Sève, “nacida animal en cuanto especie, la humanidad se ha *producido a sí misma* como género” (2008: 76).

Marx rompe con un enfoque subjetivo-esencialista, que consistía en establecer la *diferencia específica* de la condición humana, para más bien explicar el proceso histórico-objetivo que ins-

22 Sève ilustra esta profunda y original tesis de Marx con un ejemplo comparativo: mientras que en cada chimpancé está la esencia de todos los chimpancés (*chimpanceidad*), la esencia del ser humano (*humanidad*) no se encuentra en cada hombre individual sino en todo el género humano.

23 La 6ª Tesis sobre Feuerbach dice literalmente: “*Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*”.

24 Antonio Gramsci, *Notes sur Machiavel*, Edit. Sociales, Paris, 1975:429.

taura tal diferencia. Es el trabajo, que transforma al mono en hombre, pero el trabajo entendido como producción social, y “en la producción se *objetiva* la persona y en la persona se *subjetiva* la cosa producida” (*Grundrisse*, t. 1, p. 23). Cuanto más desarrolla el hombre su producción material tanto más se desarrollan las *relaciones objetivas* entre los hombres, y a su vez tanto más también se incrementa progresivamente la producción material.

Esta dialéctica materialista de la historia inherente a la antropología marxista explica como los seres humanos se hacen humanos, produciendo y transformando una doble realidad, material y social: la *herramienta* (la mano) mediatiza las relaciones objetivas de los hombres con la naturaleza, el *signo* (palabra) las relaciones subjetivas de los hombres entre ellos y consigo mismos.²⁵ En conclusión, cuanto más realidad material producen los seres humanos (y más desarrolla sus herramientas / tecnología) tanto más desarrollan también sus relaciones objetivas entre ellos (palabra / sociedad); todo lo cual, a su vez contribuye a un progresivo hacerse humanos los hombres. “*La humanidad cambia un poco de especie cada vez que cambia de herramientas e instituciones*” (A. Leroi-Gourhan, 1964).

Este proceso de *formación antropológica* de los seres humanos se desarrollará

en una fase posterior (*formación filogenética*) de progresiva individualización. Aunque parezca paradójico, a más desarrollo de lo social mayor desarrollo individual, siendo el intercambio, como ya se señalaba más arriba, el factor determinante en la individualización de los seres humanos, y que constituye un factor específico del género humano: cuanto más amplias, densas e intensas son las relaciones sociales objetivas, tanto más se individualizan las personas y tanto más dejan de ser “miembros” del “cuerpo social”, para convertirse en individuos cada vez más autónomos personalmente, y cada vez más determinados por un nuevo principio de individualización: su propio cuerpo.

En una tercera fase del desarrollo humano (*formación ontogenética*) las relaciones sociales *objetivas* (*Verhältnisse*) contribuyen a desarrollar las relaciones sociales *subjetivas* (*Beziehungen*) entre individuos.²⁶ Estas relaciones entre Sujetos, cuyo soporte y medio fundamental es el lenguaje, suponen un desarrollo de las *funciones superiores* de los individuos (reflexión, introspección, autoconciencia, recuerdo...), no a partir de una *interioridad orgánica* sino a partir de la *exterioridad social* de las relaciones objetivas entre ellos. Siendo el lenguaje en cuanto medio de comunicación *inter-subjetiva*, entre individuos, el que permite desarrollar esa comunicación *intra-subjetiva*.

25 En el marco de la antropología marxista se construye la paleontología antropológica de André Leroi-Gourhan, *Les geste et la parole*, Albin Michel, 2. vol., Paris, 1964.

26 A diferencia del castellano, en alemán como en francés dos conceptos diferencian las relaciones objetivas, materiales y sociales entre los seres humanos (*Verhältnisse*, rapports), y las relaciones subjetivas entre individuos (*Beziehungen*, relations).

Aquí interviene la gran contribución de la antropología marxista al lenguaje, que según *La ideología alemana* “es la conciencia real, práctica, existente para los otros hombres y existente también para mí mismo” (p. 28); el lenguaje es el medium social, en el que el pensamiento se realiza no sólo para los otros sino también para uno mismo, ya que las ideas no existen separadas del lenguaje y sin una forma lingüística.

Según esto, las *formas psíquicas* del Sujeto como tales no proceden (directamente) de la socialidad de los individuos sino de su individualidad: “es la sociedad que produce *las* formas y el contenido concreto del psiquismo humano, pero no las produce originariamente sino en los individuos concretos, donde *la* forma psicológica aparece como un efecto de la individualidad, y es a partir de los individuos que se proyecta a su vez en la sociedad, manifestándose en ella entonces como *psiquismo social derivado*” (Sève, 2008:399). Este planteamiento es fundamental ya que establece los límites teóricos de las ciencias sociales para el tratamiento del Sujeto y la subjetividad: sólo a través del individuo. En conclusión, precisa el mismo Sève, nada hay en el psiquismo humano desarrollado, que no haya estado antes en el mundo social, *a no ser la forma psíquica misma* (p. 400).

La formación del Sujeto y el desarrollo de su subjetividad se construyen a partir de las relaciones subjetivas entre individuos, *relaciones intersubjetivas*, donde el intercambio verbal desempeña un papel decisivo en la *internalización subjetiva* de dichas relaciones. Así como los intercambios materiales de las relaciones objetivas desarrollaban la individualización, de

igual manera los intercambios comunicacionales, lingüísticos, propios de las relaciones subjetivas entre individuos se convierten en prácticas del Sujeto y en desarrollo de su subjetividad. Esto conducirá a Lacan a considerar que “*el inconsciente se estructura como un lenguaje*”, y que “*el Sujeto es siempre sujeto de un Otro*”. Lo que a su vez significa que no hay Sujeto ni subjetividad al margen del lenguaje.

En este sentido es decisiva la diferencia que Saussure establece entre *lengua* y *lenguaje*, distinguiendo entre el ser humano *Sujeto* de una lengua y el ser humano *Actor* del lenguaje, y refundando así lingüísticamente la esencia misma del hombre. El ser humano es *hablado* por una lengua en la medida que *habla* un lenguaje.

El Sujeto sin subjetividad de la Sociedad de Mercado

Hay que reconocer como presupuesto, que el discurso sobre el Sujeto y su particular repercusión hoy en las ciencias sociales cumple una eficaz función ideológica: por un lado, encubrir la real desubjetivación de los Sujetos y desindividuación de los individuos, y por otro lado, desplazar los graves problemas socio-económicos del mundo actual hacia el psiquismo individual; y en tercer lugar, hacer del Sujeto una coartada del decline del *Actor social*; imposible en una sociedad donde “no hay alternativa” para acciones o cambios sociales. Un ejemplo muy ilustrativo de esta eficacia ideológica es el nuevo interés en torno al *Sujeto político*, precisamente cuando la acción política y los actores políticos han sido marginados del esce-

nario político, donde son otros actores, otras fuerzas y otras lógicas, las del capital y del mercado, los que conducen los reales procesos de la política. Lo que la globalización inaugura es una *gubernancia* sin gobernantes, una acción sin Sujeto, de sujetos en cuanto *agentes* individuales y no *actores* históricos.

“El nuevo gran Sujeto es el Mercado”
(Dufour, 2003:89)

Según Marx, a cada modelo de sociedad corresponde un modelo dominante de intercambio, el que a su vez determina el modelo de individualidad. Por consiguiente, si cada formación socio-económica tiene sus propias formas de individualización, y por consiguiente también de formación del Sujeto, de sus subjetivaciones y subjetividades, habrá que preguntarse por el individuo y el Sujeto en la moderna fase de desarrollo capitalista y actual *sociedad de Mercado*. ¿Qué tipo de intercambios producen hoy qué figuras de individualidad? ¿Qué Sujeto y subjetividades producen los individuos en la actual postmodernidad neoliberal?

En el capitalismo de mercado, que ha dado lugar a una *sociedad de Mercado*, todos los intercambios entre los hombres incluso los no económicos se encuentran formateados, regulados y organizados por lógicas y dinámicas mercantiles; todo en estos intercambios es mercancía, e incluso quienes intercambian se hallan sujetos a la ley de la oferta

y la demanda. En la moderna sociedad de mercado todo el ser humano como sujeto y subjetividad se vuelve mercancía; “la producción produce consumidores no sólo objetiva sino también subjetivamente”.²⁷

El intercambio mercantil penetra todas las esferas de la vida de las sociedades modernas y todas las dimensiones de la personalidad de los individuos, de su psiquismo a su conciencia moral, pasando por sus maneras de pensar y sentir. Esta transformación capitalista de los individuos se refiere a sus formas de actuar y de relacionarse consigo mismo, con los otros y con las cosas, y también a un nuevo modo de ser y de existir. Es una interiorización del modelo de mercado...un acontecimiento de consecuencias antropológicas incalculables...Es la constitución íntima de las personas que el mercado contribuye a remodelar”²⁸.

El *homo oeconomicus* deja de ser sinónimo de persona, para hacerse “el nombre de una organización social, de un proyecto económico, de una filosofía, una *Weltanschauung*... es el nombre y figura de una sociedad determinada (la de mercado), de la modernidad y del desarrollo capitalista”...; él mismo se percibe en cuanto “sujeto separado radicalmente de todas las posibles pertenencias”, y constituido por “el *imperativo económico* que destruye sistemáticamente todas las relaciones, descompone todos los vínculos y tiende a reducir una masa cada vez mayor de seres humanos

27 “No sólo los objetos del consumo sino también los modos del consumo son producidos por la producción (“nicht nur objektiv sondern auch subjektiv. Die Produktion schafft also den Konsumenten”). (K. Marx, *Grundrisse*, 1974:13).

28 Marcel Gauchet, *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Gallimard, Paris, 1998: 86.

a identificar su vida con la sobrevivencia de sus cuerpos".²⁹ Las actuales fuerzas y lógicas económicas del mercado no se limitan a dominar el mundo y relaciones entre las cosas y las personas, sino a darles una nueva forma; dejan de ejercerse como una *dominación* de los individuos para *subjetivarse* en ellos produciendo sujetos, que internalizan dichas lógicas y fuerzas del mercado.

"El Sujeto es siempre sujeto de otro" (Lacan), siendo ese Otro (Dios, el Estado, el Mercado) y las relaciones que instituye (religiosas, políticas, mercantiles), lo que el individuo subjetiva. El proceso de *desubjetivación* política resulta hoy de un proceso de *subjetivación* capitalista, que comporta: a) una *toma de conciencia intelectual*, por la que todo se explica y comprende desde la racionalidad del mercado; b) una *interpelación moral, movilizadora afectiva* de la persona, para valorar todo desde los intereses mercantiles; c) una orientación económico-mercantil de las *conductas y las prácticas*, y de todas las relaciones sociales. Esto impide hoy, que desde niños los individuos puedan *subjetivar* lo político, democrático y ciudadano..., lo cual corresponde a "una mutación histórica de la misma condición humana (que) se está cumpliendo bajo nuestros ojos en nuestras sociedades".³⁰

Este proceso de subjetivación con sus sucesivas fases más o menos conscientes

se estructura sobre el Inconsciente fundamento del psiquismo humano. Ya que el postulado lacaniano de que "la política es el Inconsciente" es hoy sustituido por *el Inconsciente es el Mercado*; el que realmente organiza la nueva economía psíquica del Sujeto: "el Mercado está en nuestros tiempos neoliberales constituyéndose en un nuevo gran Sujeto" (D.-R. Dufour, 2003: 89).³¹

Puesto que "la condición subjetiva se encuentra también sometida a la historicidad" (p. 29), hoy el postulado de Lacan "el inconsciente es la política", quedaría sustituido por *el inconsciente es el Mercado*: "el Mercado está en nuestros tiempos neoliberales constituyéndose en un nuevo gran Sujeto".³² La sujeción del individuo neo-liberal al Mercado presenta una particularidad, que lo diferencia de las otras formas anteriores de *subjetivación*: "el sujeto es tanto sujeción como lo que resiste a la sujeción... es el sujeto del Otro y es lo que resiste al Otro" (Dufour, 2003:39), y no otras han sido las formas del sujeto religioso y político. Pero la sujeción al Mercado comporta una supresión del sujeto transcendental y crítico, y por consiguiente la desaparición de las resistencias a este nuevo Otro. Con una doble consecuencia, fundamental para un futuro totalitario de la sociedad: incapacidad de construirse subjetivamente y la inclinación hacia una "servidumbre voluntaria". Por eso el

29 Miguel Benasayag, *Le mythe de l'individu*, La Découverte, Paris, 2004: 13, 22, 72.

30 Dany-Robert Dufour, *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Denöel, Paris, 2003:27.

31 Conviene precisar que el *Inconsciente* no es una realidad particular del psiquismo humano, y como tal *no-existe*, sino la forma que adoptan determinados procesos y fenómenos psíquicos.

32 O.c., p. 89. "... el Mercado es poderoso. Más poderoso que los otros grandes Sujetos, que deben inclinarse por turno ante él" (o.c., p. 94).

nuevo Sujeto de la sociedad de mercado es un Sujeto sin subjetividad e incapaz de desempeñarse como Actor social.

Hoy el mercado se impone al niño en su devenir adulto, y quedará en el centro de su subjetividad, donde permanecerá inexpugnable. Los neo-individualismos neoliberales son resultado de un “neo-sujeto” (Lebrun), que sin vinculaciones ni adhesiones sociales a los “otros” no tiene más remedio que centrarse de manera egoísta, narcisista, hedonista, posesiva sobre sí mismos. El mercado obliga al *homo oeconomicus* a reorganizar sus necesidades, pulsiones y libido, instituyendo en el consumo la nueva “economía del deseo” (Lebrun). “La lógica de la mercancía se generaliza, regulando hoy no sólo los procesos de trabajo y productos materiales sino toda la cultura, la sexualidad, las relaciones humanas, hasta los fantasmas y las pulsiones individuales” (Baudrillard, 1970: 308).

A diferencia de la “sujetivación política”, que subjetiva una relación de poder, internaliza en el sujeto una relación de dominio (dominar y no ser dominado) con otro sujeto, la “sujetivación económica” del mercado y la mercancía comporta un “ocaso de la subjetividad”, que excluye la relación intersubjetiva con los otros individuos”.³³ La fuerza y la lógica libidinales del mercado convierten a las personas en mercancías, en la medida que éstas se personalizan de manera fetichista como *objetos del deseo*. Esto explica la erotización de la mercancía por

el *marketing* y la publicidad. El *homo oeconomicus* es sujeto de esta doble fetichización.

La desubjetivación del Sujeto: entre cuerpo e historia

El Sujeto se define por una doble dimensión individual: la que *espacialmente* determina su propio *cuerpo*, y que hace del cuerpo el principio de individualización de las personas; la que *temporalmente* determina la *historia-biografía* de cada individuo, haciendo de su pasado la otra determinación de su singularidad personal. De ahí que la relación del individuo con su propio cuerpo y con su pasado sea lo que mejor define al Sujeto y sus dispositivos de subjetivación. Por esto también, precisamente, en la actual sociedad postmoderna son estas dos dimensiones del individuo las que se encuentran subjetivamente amenazadas.

a. El cuerpo sin sujeto

El Sujeto se constituye fundamentalmente por una doble relación subjetiva (*Beziehung*) con el otro y consigo mismo. Ahora bien, en una sociedad de Mercado al ser los otros mercancías, “capital humano” y “competencias” que se compran y se venden, sólo es posible establecer con ellos relaciones objetivas, cosificadas (*Verhältnis*), y por consiguiente también la relación consigo mismo, que es siempre una “apropiación e internalización” (*Aneignung und Verinnerung*, según Marx) del modo de relación con los otros,

33 Cfr. Frederik R. Dallmayr, *Twilight of Subjectivity*, Amherst, Massachussets, 1981.

se vuelve una relación objetiva y no subjetiva o personal.

Estos cambios en la “desubjetivación” de las relaciones personales y de objetivación o cosificación (*alienación*) de las relaciones con los otros, se realiza y manifiesta de manera particular y concreta en el principio de individualización de los individuos: su cuerpo. Cuando los individuos dejan de *ser* un cuerpo para *tener* su cuerpo, éste pierde su carácter de relación con los otros; ya no es, según Lacan, “el cuerpo el lugar del Otro”, para más bien convertirse en un medio de las relaciones más objetivas con los otros; instrumento de su manipulación, dominación, explotación, exclusión...

Por su sexualidad el cuerpo humano es esencialmente “di-ferencia”, “diferenciado” (del latín *referido a*); siendo por la diferencia constitutiva de su sexualidad, fundamento de todas las otras diferencias, lo que hace que por su mismo cuerpo sea el individuo un “*ser-par-un-otro*” (*Sein-für-ein-Anderes*), según la definición hegeliana de la *diferencia* (*Unterscheidung*).³⁴ Esta desubjetivación del cuerpo convertido en propiedad del individuo, “valor de uso” y “valor de cambio”, puede ser utilizado como instrumento y mercancía, haciéndose el objeto privilegiado de los egoísmos, narcisismos, hedonismos, consumismos individuales: lo que más refuerza el individualismo individualista y más lo desubjetiva. Al fundar el consumo al nuevo *homo psyco-oeconomicus* (Baudrillard, p. 106), es el Sujeto que se hace mercancía.

La sociedad de mercado acelera este proceso de cambio, donde el cuerpo además de *valor de uso* deviene mercancía, *valor de cambio*, contenido de transacciones monetarias, de ofertas y demandas, inversiones y rentabilidades económicas; convertido en el mejor “recurso” y “capital humano” que posee el individuo en una sociedad de servicios, donde todos han de venderse a sí mismos lo más caro posible y comprar a los otros lo más barato posible. Y al ser esta dimensión económica del cuerpo lo que más individualiza a los individuos y más regula las relaciones entre ellos, sus cuerpos dejan de ser la *mediación simbólica* de los vínculos sociales, de sus relaciones intersubjetivas, para constituirse más bien en *frontera imaginaria*, que los separa, los vuelve incommunicables, los enfrenta.

Despojados de subjetividad, los cuerpos devienen objeto de todo tipo de prácticas y manipulaciones; una serie de industrias, tráficos y negocios se desarrollan en torno al cuerpo con beneficios colosales: el cuerpo cosmético, el cuerpo gastronómico, el “*body business*”, “*body shopping*”, el cuerpo “banco de órganos”, “banco de sangre”, bancos de esperma, de embriones, de células madre... La industrialización y comercialización del organismo humano es ya una empresa tan lucrativa como irreversible y en definitiva resultado de la desubjetivación de los cuerpos.

34 W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1952:105.

b. Sujetos sin historia

Si la esencia o naturaleza del ser humano es su historia, también el Sujeto es producto de su propia historia individual: “el tiempo es el lugar del desarrollo humano” (*El Capital*, lib. 1, p. 150; 154). El Sujeto es su biografía, lo que un individuo *hace* de su vida y lo que su vida *hace* de él (Sève, 1969/1981). En este sentido el Sujeto es, además de su biografía, resultado de todas las relaciones subjetivas que mantiene con su propia vida. Y la razón es que las formas que adopta la subjetividad individual no pueden ser plenamente comprendidas sino es articulada a los acontecimientos biográficos, de los que es producto. Por ello, la dimensión constitutiva de la personalidad, del Sujeto, no es tanto el *psiquismo* sino la *biografía* (Sève, 2008: 370).

Y sin embargo, lo que actualmente amenaza al Sujeto y la construcción de su subjetividad es precisamente la falta de pasado, la atrofia progresiva de la memoria. El anunciado “fin de la historia” por Fukuyama no se limita a significar que ya no hay más futuro, que el condicionado por el presente, y que el porvenir ya no será nada nuevo ni portador de cambios; el “fin de la historia” es también la abolición del pasado, en la medida que ha dejado de influir en el presente y de tener interés y sentido para el presente. Pero además a este mundo sin historia ni pasado corresponde también la abolición de las historias personales: los individuos dejan de mirar y

pertenecer a su pasado, para identificarse exclusivamente con el presente, más con lo que quieren ser que con lo que han sido: “el presente no está ya determinado por lo que fue sino por lo que será”.³⁵ Así es como la verdad y realidad individuales se vuelven virtuales.

La des-historización del pensamiento, según la cual ya nada se explica por sus precedentes, supone una profunda precarización de las prácticas del Sujeto, que deja de comprenderse e interpretarse a partir de su pasado, *des-entenderse* de su biografía y definirse por ella. Aunque en realidad el Sujeto nunca deja de ser lo que ha sido, ya no es capaz de subjetivizar su propio pasado, de contarse y relatarse a sí mismo. Y el nuevo Sujeto *no sujetado a su pasado* ni comprometido con él, se convierte en objeto de identidades múltiples; sin pertenencias pasadas se vuelve huérfano de su propia historia. La pérdida de la función narrativa del Sujeto le impide establecer vínculos con los otros sujetos, incapaces todos de compartir sus respectivas historias.

Conclusión: El Sujeto de discursos y significantes

El Sujeto es siempre Sujeto de la lengua y del discurso, y la actualidad del Sujeto en las ciencias sociales sólo se justifica por el interés histórico-sociológico en la producción de los discursos, de sentidos y significantes. Formulado de otra manera es la importancia atribuida a la producción socio-cultural de discursos

35 Yogesh Atal, “Sociologie de l’avenir”, *Revue Internationale des Sciences Sociales*, No. 108, 1986: 323.

sos y significantes en la sociedad actual que hace del Sujeto un hecho social. Ya Saussure, al hacer de los signos hechos sociales, abrió un nuevo campo teórico, donde todos los fenómenos sociales, como si fueran sistemas de relaciones semánticas, actúan en todos los ámbitos de la existencia social. Lo que suponía una innovación en la sociología, análoga a la de Durkheim, a cuyo planteamiento de estudiar los hechos y relaciones sociales “como si fueran cosas” añade Saussure “como si fueran signos”. Siendo de estos hechos y relaciones significantes que se puede pensar en un Sujeto.

En la medida que todo hecho, relación e institución sociales son significativamente expresivos y comunicativos cabe pensar en un Sujeto de tales significaciones sociales.

Cuando Bourdieu titula su libro *¿Qué quiere decir hablar?* no hace más que introducir la cuestión del Sujeto y los discursos en el campo de la sociología. ¿Qué queremos decir cuando hablamos y actuamos? O ¿qué dicen de mí mismo, de los otros y de la realidad mis palabras y mis actuaciones? Yo soy ese Sujeto que *dice* algo más allá de lo que habla y hace, pero a través de mis palabras y acciones. Uno es el actor (Sujeto del enunciado), que habla y actúa y otro el Sujeto (de la enunciación), que dice y significa mucho más de los contenidos de sus palabras y actuaciones. El Sujeto, en este sentido, es siempre quien *significa* las palabras y prácticas del actor social.

También en la antropología de Levi-Strauss está presente el Sujeto en cuanto Sujeto que significa la cultura de una sociedad. ¿Qué dice o qué quiere decir un indígena de su cultura, cuando habla,

cuando participa en una fiesta tradicional o diseña un tejido característico de su etnia? En otras palabras ¿qué dice o cómo se revela su cultura a través de lo que un indígena habla y hace? Es en cuanto Sujeto de su cultura que ésta se significa en las acciones y palabras del grupo social. Uno es el Yo, que habla y actúa y otro el Sujeto de la cultura que *dice* y *significa*. ¿Qué digo, en cuanto Sujeto, de mí mismo, de los otros y de la realidad, cuando Yo hablo y actúo?

Por eso es tan equívoca y contradictoria la figura del “informante calificado” en antropología. Tal informante, que habla de su cultura se sustituye al Sujeto de todo lo que su cultura dice y puede decir a través de sus palabras y sus obras. El informante calificado deja de ser Sujeto de su cultura. Al antropólogo no le interesa lo que el informante indígena *dice* de su cultura sino lo que su cultura dice, expresa, significa y manifiesta a través de todo lo que los indígenas hacen y hablan. Es en cuanto *sujetos sujetados* a una cultura, a una clase social, a la ideología de la modernidad o a las lógicas e intereses del mercado, que los individuos, sus discursos y discursividades, se convierten en objeto de las ciencias sociales.

Uno es el sujeto del enunciado, Yo hablo, y otro el Sujeto del significante y de la lengua: todo lo que uno dice y significa, cuando habla, aun sin ser consciente de ello. Por esto es tan paradigmática la distinción de Saussure: Yo, sujeto del enunciado, hablo un lenguaje, pero soy hablado por una lengua. En este sentido una teoría del Sujeto no puede no ser una hermenéutica de los discursos y de los significantes sociales. Y no otras serían las condiciones de posibilidad de una Socio-

logía del Sujeto en cuanto producción social de discursos y significantes.

Bibliografía

- Adorno, Theodor W.
 1946 *Die revidierte Psychoanalyse*.
 — (1955), *Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie*.
- Atal, Yogesh
 1986 "Sociologie de l'avenir", *Revue Internationale des Sciences Sociales*, No. 108.
- Badiou, Alain
 2009 *Teoría del Sujeto*, Prometeo, Buenos Aires.
- Bajoit, Guy & Belin, Emmanuel
 1997 *Contribution à une sociologie du Sujet*, L'Harmattan, Paris.
- Baudrillard, Jean
 1970 *La société de la consommation*, Denöel, Paris.
- Benasayag, Miguel
 2004 *Le mythe de l'individu*, La Découverte, Paris.
- Bourdieu, Pierre
 1997 *Méditations pascaliennes*, Seuil, Paris.
 — (1982), *Ce que parler veut dire*, Fayard, Paris.
- Bozo, Michel
 1999 "Les significations sociales des actes sexuels", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 128, juin.
- Bruni, Pier Luigi & Porta, Luigino
 2005 *Economics of Happiness*, Oxford University Press, UK.
- Castoriadis, Cornelius
 2005 *Une société à la dérive. Entretiens et débats*, Seuil, Paris.
- Corcuff, Philippe
 2005 "Le pari démocratique à l'épreuve de l'individualisme contemporaine", *Revue du MAUSS*, No. 25, 1^o semestre.
- Dahmer, Helmut
 1971 "Psychoanalyse and historischer Materialismus" en A. Lorenzer & H. Dahmer, 1971.
- Dufour, Dany-Robert
 2003 *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Denöel, Paris 7.
- Finger, Matthias
 1989 "L'approche biographique face aux sciences sociales", *Revue européenne des sciences sociales*, t. XXVII, No. 83.
- Frey, R. & Stutzer, A.
 2002 *Happiness and Economics*, Princeton University Press, Princeton.
- Fromm, Eric
 1932 "Die Psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie", *Zeitschrift für Sozialforschung*, Bd. 1.
- Gauchet, Marcel
 1998 *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*, Gallimard, Paris.
- Gergen, Kenneth J.
 1992 *El Yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*, Paidós, Barcelona.
- Goffman, Erving
 1973 *La mise en scène de la vie quotidienne, t. 1 La présentation de soi*, Edit. de Minuit, Paris.
- Gramsci, Antonio
 1975 *Notes sur Machiavel*, Edit. Sociales, Paris.
- Hegel, W.F.
 1952 *Phänomenologie des Geistes*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
- Heim, Robert
 1980 "Lorenzer und/oder Lacan. Das Subjekt zwischen Sinn und Buchstabe", en *Psyque. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendung*, 34 (10).
- Hillebrand, Ernst
 2009 "Le consommateur et l'individu", *Le Débat*, No. 156, sept. – oct.
- Honneth, Axel
 2003 *Unsichtbarkeit. Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Horkheimer, Max
 1970 *Traditionelle und kritische Theorie: Fünf Aufsätze*. Frankfurt am Main.
 — (1970), *Vernunft und Selbsterhaltung*. Fischer, Frankfurt a.M.
- Illouz, Eva
 2006 *Les sentiments du capitalisme*, Seuil, Paris.
- Lasch, Christopher
 1997 *The Culture of Narcissism*, Warner Books, New York.
 — (1984), *The Minimal Self. Psychic Survival in Troubled Times*, Picador, London.
- Layard, Richard
 2007 *Happiness: Lessons for a New Science*, Penguin Books, New York.
- Le Breton, David
 1990 *Anthropologie du corps et modernité*, PUF, Paris.

- Lebrun, Jean-Pierre
 2007 *La perversion ordinaire. Vivre ensemble sans autrui*, Denöel, Paris.
- Leroi-Gourhan, André
 1964 *Le geste et la parole*, Albin Michel, 2. Vol. Paris.
- Leenhardt, Maurice
 1971 *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Gallimard, Paris.
- Lorenzer, Alfred & Dahmer, Helmut et al.
 1971 *Psychoanalyse als Sozialwissenschaft*, Frankfurt a.M.
- Lyotard, François
 1974 *Economie libidinale*, Les Editions de Minuit, Paris.
- Marcuse, Herbert
 1969 *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Ed. Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- Marx, Karl
 1956 *Das Kapital Kritik der politischen ökonomie*, (MEW) Bd. 23-25, Dietz Verlag, Berlin.
 — (1983), *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, (MEW) Bd. 42, Dietz Verlag, Berlin.
- Mccarthy, Doyle E.
 1994 "The Social Construction of Emotions: New Directions from Culture Theory", en W. Wentworth, J. Ryan, *Social Perspectives on Emotions*, t. II JAI Press, Greenwood/ Connecticut.
 — (2002), "The Emotions: Senses of the Modern Self", *Osterreichische Zeitschrift für Soziologie*, XXVII.
- Parsons, Talcott
 1950 "Psychoanalysis and the Social Structure", *The Psychoanalytic Quarterly*, 10 (3).
- Praag, Bernard van
 2008 *Happiness Quantified*, Oxford University Press, UK.
- Saussure, F.
 1980 *Cours de linguistique générale (1916)*, Payot, Paris.
- Seve, Lucien
 1969/1981 *Marxisme et théorie de la personnalité*, Editions sociales, Paris.
 — (2008), *Penser Marx aujourd'hui. T. II, L'Homme*, La Dispute, Paris.
- Touraine, Alain & Khosrokhaver, Farhad
 2002 *A la búsqueda de sí mismo. Diálogo sobre el Sujeto*, Paidós, Madrid.
- Zizek, Slavoj
 2007 *El espinoso Sujeto. El centro ausente de la ontología política*, Paidós. Buenos Aires.