

DISCUSIÓN ACERCA DE LA SUBEJTVIDAD
Privatización y Sociedad de la información

MIGUEL LORENZO TRUJILLO NAVIA

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
BOGOTÁ
2010

DISCUSIÓN ACERCA DE LA SUBEJTVIDAD
Privatización y Sociedad de la información

MIGUEL LORENZO TRUJILLO NAVIA

Monografía

Director
FRANKLIN GIOVANNI PÚA MORA
Filosofo
Magister en pensamiento filosófico Latinoamericano

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE FILOSOFÍA
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
BOGOTÁ
2010

DEDICATORIA

*- A Rocky, Valercik y Yary
por haberme acompañado en esta labor*

AGRADECIMIENTOS

- Al profesor Franklin Giovanni Púa, que como director sugirió valiosos aportes para la elaboración de esta monografía, y ya en repetidas ocasiones me ha honrado con su apoyo y confianza.
- En la facultad, a los profesores que me colaboraron con valiosa bibliografía e información, particularmente a Víctor Florián Bocanegra, docente de la especialización en filosofía contemporánea, y a Tulia Almanza Loaiza, actualmente docente de la facultad de filosofía y de la especialización, con sus clases y aportes personales, realizando una lectura inteligente y cuidadosa de la filosofía contemporánea, son responsables (y en ello los culpo), de mis intereses en filosofía.
- A Fray Wilson Téllez Casas rector, y en su nombre a la Universidad de San Buenaventura, por promover entre las nuevas generaciones el interés por las Humanidades, y, en particular, por la filosofía. Sin su apoyo este trabajo habría sido imposible.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	8
1. GENEALOGÍA DEL SUJETO	11
1.1 La actualidad del sujeto	13
1.2 Lo humano subjetivo en la cultura antigua	17
1.3 Edad Media: El espíritu del cristianismo	26
1.4 El Renacimiento: La configuración del sujeto	29
1.5 Modernidad: Descartes y el nacimiento del <i>SUB-JECTUM</i>	32
1.6 La resignificación del sujeto	43
2. LA MODERNIDAD: DISLOCACION DEL SUJETO	46
2.1 La sospecha: modernidad en crisis	49
2.2 Los fragmentos de la modernidad	57
2.3 La nueva humanidad: Sociedad de la información	60
3. PRIVATIZACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD	65
3.1 El nuevo paradigma social	76
3.2 Cultura e información	79
4. CONCLUSIONES	83
BIBLIOGRAFÍA	88

Pero a pesar de su inmensa sabiduría y de su ámbito misterioso tenía un peso humano, una condición terrestre que lo mantenía enredado en los minúsculos problemas de la vida cotidiana.

Gabriel García Márquez, *Cien años de soledad*.

El problema político, ético, social, filosófico de nuestra época no es intentar liberarnos del Estado y las instituciones del Estado, sino liberarnos del Estado y el tipo de individualización que se vincula a él. Tenemos que promover nuevas formas de subjetividad mediante el rechazo del tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante varios siglos.

M. Foucault

Si me hubieran leído seguramente hubiera intentado complacer. Siendo clandestino, fui auténtico.

Jean-Paul Sartre, *La Nausea*

INTRODUCCIÓN

La modernidad entra en crisis cuando la racionalización pasa de ser un principio crítico ordenador del espíritu científico y libertador de las ataduras de los dogmas de lo tradicional, a un principio legitimador de la explotación, al servicio del lucro e indiferente a las realidades sociales, psicológicas y fisiológicas. La racionalidad práctica se reduce a la racionalidad instrumental; el hombre se fragmenta en diversas dimensiones (cognoscitiva, psicológica, práctica, cultural, etc.), generando conflictos entre las exigencias sociales y el desarrollo tecnológico. Ahora es imposible volver atrás, la diversidad es probabilidad, pero el agotamiento del concepto de modernidad es innegable, puesto que el movimiento contagia su vértigo a la sociedad.

Este agotamiento del movimiento libertador inicial y la pérdida de sentido de una cultura presa en la razón instrumentalizada, conducen a una etapa de la crisis, la cual es retrospectiva y profunda, en donde se critican los propios objetivos de la modernidad, de su moral controladora y represora, a través de instituciones y prácticas. La fragmentación de la modernidad genera una nueva sociedad en la cual la personalidad, la cultura, la economía y la política parecen seguir caminos diferentes. La distancia crece entre los continuos cambios de la producción y el consumo, y el reconocimiento de una personalidad individual que al mismo tiempo es sexualidad e identidad cultural.

Estos fragmentos (sexualidad, consumo, nacionalismo y empresa) marcan la fuerza centrífuga de la expansión de la modernidad, pero dada su naturaleza, son también las líneas de fuerza antimodernas. Es decir, son la razón de la expansión pero, a su vez, las causas de su crisis. La crisis de la modernidad tuvo consecuencias desestructurantes en la vida social, fenómeno que da paso a una nueva revolución, la de las comunicaciones, tira abajo las fronteras y bombardea el mundo con sonidos e imágenes caóticos, a partir de ellas se crea entonces una realidad virtual en la cual las experiencias humanas no tienen profundidad, son irreales. La globalización y el derrumbe de las fronteras, generan un cambio profundo en la percepción del tiempo y del espacio.

Lo fundamental a lo cual nos estamos refiriendo en este escrito es, a saber: *la privatización de la subjetividad*, que se define como una relación en la cual el discurso de la sociedad de la información renuncia a su rol informativo y comunicador en favor de un discurso de la consolidación de un orden social estable. Desde este discurso, el imaginario de sujeto sólo puede adquirir visibilidad pública, cuando ha sido hegemonizado por un discurso de poder, es decir, cuando ha sido vaciado de sus contenidos culturales e históricos, y ha sido vuelto a llenar con significados coherentes con la pauta social dominante. Podríamos decir que la categoría de sujeto constituye un significado vacío, que a partir de ser hegemonizado por los discursos de la nueva sociedad, ha pasado a representar a través de nuevos valores, los vínculos de un sentido perdido y una estabilidad deseada.

De este modo en la práctica, las iniciativas promovidas por los discursos de la subjetividad están controlados por las nociones de privacidad que actúan como modelo social hegemónico, de modo que las posibilidades reales que tienen los sujetos de controlar las fuentes del discurso público y reivindicar a través de él su rol histórico de legitimadores del orden social, están absolutamente limitadas por las mismas estrategias que el discurso público implementa para fortalecerlos como actores de la sociedad. Desde aquí resulta plausible sostener que, el vínculo entre la sociedad y el sujeto es una relación circular, en la cual ambos quedan relacionados a partir de una modelo que los hace miembros de una misma lógica de control social.

Esta nueva lógica del control, instauro el modelo de control en los propios cuerpos de los sujetos, constituyendo una verdadera estrategia de creación social. Esta estrategia de subjetivización de la sociedad de la información es el discurso de la privacidad desarrollado por las políticas de fortalecimiento, constituye una estrategia de desarticulación del sujeto, al situar el tema de la privatización en el ámbito de la ética del sujeto. El objetivo de esta nueva lógica del control es encontrar los medios a través de los cuales los individuos se hacen responsables mediante opciones individuales que adoptan para sí mismos y para aquellos a los que deben lealtad, formando un estilo de vida.

Si bien el protagonismo y la autorrealización individual de los sujetos constituye uno de los aportes innegables del discurso de la modernidad, y aquí no hemos pretendido poner en duda esta cuestión fundamental, resulta urgente criticar las consecuencias de su radicalización como lógica dominante de la relación que se establece entre la Razón, la subjetividad y la sociedad de la información; sólo desde esta crítica profunda se pueden promover procesos autónomos de desarrollo de la sociedad, y la renovación del sujeto. En este marco general se ha pretendido inscribir la presente reflexión, proponiéndose el objetivo de ilustrar, al menos parcialmente, cómo es que modelo de la privacidad instaurado en el discurso de promoción de la sociedad de la información, más allá de implicar algunos beneficios parciales para los objetivos tácticos de las políticas sociales, constituye una de las estrategias de control de los procesos de definición del sujeto.

La descripción de los cambios políticos, económicos sociales y culturales, configuraran el punto de partida de un nuevo tipo de sociedad en que la información, constituirá el nuevo paradigma: la capacitación técnica y la flexibilidad de adaptación. Todo esto trae consigo una pérdida de la subjetividad del hombre actual, en otras palabras un vaciamiento moral, una destrucción progresiva de esa misma subjetividad. Es precisamente a esto a lo que nos referimos cuando hablamos del fenómeno de *privatización de la subjetividad*, la modernidad entendida desde el aspecto de la formación técnica en el marco de lo que denominamos sociedad de la información, ha traído consigo la tecnificación de la formación de opinión, es decir, una forma novedosa de construcción de la subjetividad. El problema radica en saber si se trata de una mediación neutra, fiel, “reflejo de la opinión pública”, o si la mediación se convierte en mediatización, reflejo de los intereses de todas

aquellas instancias que se ocultan detrás y que se convierten en “creadores” de la opinión pública. Los medios como tal no manipulan ni crean la opinión pública, sino aquellos actores que actúan a través de ellos: líderes, grupos de presión, élites políticas y poder en general. Los productores, editores y periodistas que construyen noticias sobre temas importantes toman una serie de decisiones cruciales que afectan directamente a la forma en que el público ve el mundo político. Las agencias informativas deciden qué temas tratar y qué temas no tratar, cuáles enfatizar y cuáles acallar. Además de transmitir información política, los medios “monitorizan” la respuesta del público hacia determinados temas y acontecimientos políticos, de forma que tienen un papel activo en la formación de la opinión pública. Este papel implicará la lucha por el control del contenido de las noticias.

La reflexión se inicia en el capítulo uno con una caracterización del contexto moderno y posmoderno en que se halla inmerso el sujeto: la compleja organización hegemónica en que el sujeto es presa de la materialización de la nueva sociedad. Razón por la cual, se hace necesario caracterizar el concepto de sujeto y bosquejar los primeros destellos de lo subjetivo; en tal proceso, se realiza un rastreo de las concepciones subjetivas desde la cultura griega, pasando por Descartes y el nacimiento del concepto de sujeto con la modernidad, para finalizar con la resignificaciones que dicho concepto manifiesta en el advenimiento de la crisis que surge a partir de las filosofías de la sospecha. Por la misma ruta de la formulación del problema, en el segundo capítulo, se pone de manifiesto la dislocación del concepto sujeto, fenómeno que es generado por la descripción de las filosofías de la sospecha. Tal efecto descriptivo, pretende desvelar qué hay de auténtico bajo los valores morales y la verdad (referido a Nietzsche), la ideología (referido a Marx) y las acciones del ser humano (referido a Freud). Este proceso que desembocara en la fragmentación de la modernidad, como ya se ha mencionado en sexualidad, consumo, nacionalismo y empresa. Lo que generará la intrusión de la sospecha, será un nuevo tipo de modernidad, una actualización del ideal de progreso bajo la lógica instrumental. La nueva sociedad que surge a partir de la crisis de la modernidad será la sociedad de la información. Tema que será objeto del tercer capítulo.

Antes de finalizar esta corta introducción, una advertencia. Ese texto no pretende esbozar una respuesta o solución a la problemática de la subjetividad. Pero, a pesar de los estrechos límites de tiempo en que fue escrita, tiene la ambición de esbozar el problema de la privatización del sujeto en la sociedad de la información, razón por la cual, los problemas que se consideran y la forma de abordarlos parecerán al lector precavido e instruido, rústicos o poco rigurosos, ya que son pensados en algunos puntos desde perspectivas no filosóficas, sino, más bien, sociales, y en otros sin la legitimación que algunos consideran, podría otorgar un autor de la tradición. Además, debido a que el objetivo del presente texto es considerar las manifestaciones del sujeto y los fenómenos de los que ha sido presa, en ciertos temas no se hará referencia directa a los autores, pues lo que interesa son las ideas alrededor del tema del sujeto y no el pensamiento total de dicho autor, motivo por el cual, se hizo necesario desnudar al autor de sus filosofías, para poder acceder al sujeto.

1. GENEALOGÍA DEL SUJETO

*“Humanismo significa confiar en el hombre,
tener fe en el hombre y comprometerse - estar comprometido -
para que su vida sea digna y feliz, justa y dichosa.”¹*

La modernidad entendida desde el aspecto de la formación técnica en el marco de lo que denominamos *sociedad de la información*, ha traído consigo la tecnificación de la formación de opinión, es decir, una forma novedosa de construcción de la subjetividad. La modernidad comunicativa, o para nuestro caso la sociedad de la información que pretende ser una *sociedad del conocimiento*, impone una poderosa manipulación que desemboca en el cambio de paradigma, ya no es la educación de la persona y la formación del género humano, sino la capacitación técnica y la flexibilidad de adaptación. Todo esto trae consigo una pérdida de la subjetividad del hombre actual, en otras palabras un vaciamiento moral, una destrucción progresiva de esa misma subjetividad.

En la posmodernidad² el sujeto se ve anquilosado ante el avasallante movimiento creciente de especialización del conocimiento, ahora *“organizado en un sistema de máquinas productoras de bienes simbólicos que son transmitidos a sus públicos consumidores”*³. La articulación del conocimiento se encuentra en la hegemonía de una razón instrumentalizada que se halla cargada de vaguedad discursiva, que introduce la mediación tecnológica y mercantil y, cuya fragmentación apresura el mercado social. La oposición entra

¹ CONILL, Jesús. *El enigma del animal fantástico*. Madrid: Técnos, 1991. p. 23.

²Más que un fin de la modernidad, la posmodernidad manifiesta el desencantamiento con la razón, y la necesidad de responder a realidades más concretas, los universalismos no se sostienen frente a la realidad social. De alguna manera lo que pretende la posmodernidad es reorientar el curso de la razón humana, las estructuras de la modernidad (poder-estado, instituciones, formas jurídicas), se hallan confrontadas frente a la posmodernidad (saber-poder, información, pluralidad y fragmentación del discurso). Pero no podemos entender la posmodernidad, así como no hemos entendido las anteriores manifestaciones culturales, sólo desde el punto de vista de las ideas filosóficas, esta implica un cambio de mentalidad con el surgimiento de diversos discursos, caracterizados principalmente por la estetización de la sociedad contemporánea. Movimientos como el artístico han jugado un papel de vital importancia a la hora de comprender la actualidad: el surrealismo, por tomar un ejemplo, se basa en la creencia de la realidad superior de ciertas formas de asociación desdeñadas hasta el presente en la potencia absoluta del sueño, en el juego desinteresado del pensamiento; el arte es una liberación del espíritu. Definir el termino posmodernidad sigue siendo aun muy complicado pero, para efectos de poder tener una idea sobre la cual seguir la idea del discurso tomaremos una definición, que a mi modo de ver, de manera muy sencilla expone la idea, definición que más adelante se complementara: *“Posmodernidad: es la pérdida de puntos de referencia, según la cual a partir de ahora nos encontramos fuera del imperio disciplinario moderno.”* LIPOVESKY, Gilles, *La metamorfosis de la cultura liberal*, Prólogo. Barcelona: Anagrama, 2004.

³ BRUNNER, J.J. *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo, 1992. p 21.

*masa*⁴ y *cultura*, se hace visible en la mayoría de las políticas culturales reducidas al contenido de los medios masivos, y en la difusión de información como instrumento de propagación del conocimiento.

La compleja organización de la hegemonía es la que materializa hoy las industrias del conocimiento, lo que nos exige concebirlas como constructoras de *subjetividades colectivas, productoras de subjetividades*⁵. Esto no podría ser más evidente, en una época en que “*Entre las diversas tendencias ilustradas y modernas ha prevalecido una, cuyo motor es la denominada ‘producción tecnológica’, que ha sido capaz de sustituir el anterior universo simbólico (diseñado por la religión) por otro, cuya estructura es la racional instrumental y estratégica*”⁶. El criterio de eficacia es ahora el cañón de la racionalidad, la mentalidad técnica basada en la racional funcional, todo lo que no se atenga a las exigencias de este nuevo universo simbólico hegemónico es relegado como irracional. ¿Cómo pensar el sujeto hoy? ¿Cómo pensar: en clave del proyecto de la razón o, de la experiencia posmoderna? La máxima de la racionalización imperante progresa avasalladoramente en detrimento de la orientación racional valorativa, la mentalidad instrumentalizada y estratégica produce una transformación social, en la que uno de sus resultados es, la cada vez más evidente escisión de lo entre la teoría y la praxis.

Aunque pareciera que con la eficacia tecnológica en pro del bienestar ganáramos más libertades, el ámbito de lo individual se reduce cada vez más. La información, la comunicación; no se nos escapa la importancia decisiva de los medios de comunicación; la formación técnica y la organización funcional no pretenden más que hacer más tolerable el proceso de formación de opinión. Nos sentimos impotentes frente a la técnica que nos envuelve y nos deslumbra en un juego de deconstrucción de identidad. La razón funcional rompió con los lazos sociales de la religión y la moral en la cultura en nombre de la autonomía, la crisis de credibilidad de las afirmaciones culturales se erosionó cambiando las prácticas sociales, lo que desorientó al sujeto que ahora busca una respuesta más eficaz, el modelo racional tecnológico. Este modelo, al parecer, es el mejor camino para resolver de manera eficaz y con el máximo de rendimiento. Sólo basta percibir los conceptos en que se desarrolla: eficacia, rendimiento, costo, productividad, tecnificación; la confianza ilimitada en el progreso. ¿Dónde se encuentra entonces el valor humanizador?

La sociedad de la información goza del poder hegemónico para orientar y diseñar nuestras formas de vida: “*Las ciencias y tecnologías, la economía de mercado, los Estados democráticos y el derecho moderno, así como la secularización, han cambiado la faz de la tierra. [...] De modo especial, la racionalización moderna tiende a socavar las bases del*

⁴ Para Martín-Barbero “*la masa es un fenómeno psicológico por el que los individuos, por más diferentes que sea su modo de vida, sus ocupaciones o su carácter, están dotados de una alma colectiva que les hace comportarse de manera completamente distinta a como lo haría cada individuo aisladamente*”. MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones, comunicación, cultura y hegemonía*. México: Ediciones G. Gili, 1987. p 35.

⁵ Véase: ARAGÜES, Juan Manuel. *Líneas de fuga. Filosofía contra la sociedad idiota*. Madrid: Intervención cultural, 2002.

⁶ CONILL. Op. Cit. p. 279.

individuo autónomo, porque la instrumentalización creciente ahoga la libertad y la significancia del individuo, con el grave peligro de su extinción”⁷.

La modernidad de crisis, con sus mecanismos (economía, política, cultura) ha proclamado la libertad y los derechos, pero no en vano su intervención y regulación bajo la introducción cada día más creciente de nuevas tecnologías, nueva información, para alcanzar a ser una pretendida sociedad del conocimiento⁸ ha desencadenado un mecanismo de discriminación de lo no moderno, lo considerado como irracional; la transformación social bajo nuevas formas de opresión ha garantizado una organización práctica y funcional, en quebranto del sujeto mismo, de su identidad, su subjetividad.

1.1 LA ACTUALIDAD DEL SUJETO

El ideal moderno, en su promesa más esperanzadora, adoptaba al sujeto como nuevo paradigma: “*el hombre es la medida de todas las cosas*”, mejor aún “*la razón es la medida de todas las cosas*”. La producción cada vez más eficaz debido al avance de la ciencia y la tecnología, la organización social mediatizada por las leyes y el Estado, y el desarrollo del espíritu personal impulsado por el ideal de progreso. Todas ellas guiadas por la voluntad libre de romper las coacciones que limitan el desarrollo del sujeto individual, deben existir, pues, en una estrecha correspondencia. ¿Qué si no la razón, para unificar y propulsar tal marcha avasalladora de progreso moderno? Sólo la razón podía ocupar el vacío que había dejado el desplazamiento de la religión, asumir el papel de consolidación de la acción humana y el orden del mundo, no fundamentado ya en el finalismo propio de la religión, sino en el progreso infinito de la humanidad.

Es la razón la que anima a la ciencia, es también la que dispone las condiciones necesarias para la vida social y colectiva, la que impone el Estado de derecho y el mercado, contrario a la violencia y la arbitrariedad. La humanidad al obrar según las leyes de la razón avanza hacia la abundancia, la libertad y la felicidad. Pero en realidad el influjo de lo que llamamos modernidad va más allá del ideal de progreso, y son sus efectos expansivos los que al parecer han generado cierto desencanto del mundo.

⁷ Ibid., p. 282.

⁸ No se debería interpretar que el concepto *sociedad del conocimiento* describe una sociedad como la actual. Este concepto es más bien la formulación de una utopía, descrita como una etapa posterior a la era de la información, y a la que se llegaría utilizando tanto los medios tecnológicos, como la instrucción o educación universal y la humanización de las sociedades actuales. La instrucción de las sociedades debería realizarse, enfocándose en las técnicas y criterios para tratar la información disponible con discernimiento y espíritu crítico. El análisis, la selección de fuentes y la capacidad de combinar elementos de información recopilada para construir nuevos hechos o conocimiento útil para el usuario, deberían ser los pilares fundamentales de dicha instrucción social. Dicho de otra manera no aislar la razón técnica de la razón moral. Véase: BELL, Daniel. *El advenimiento de la sociedad postindustrial*. Madrid: Alianza, 1976.

La modernidad cambió por completo la visión del mundo, no es ya la naturaleza, ahora tenemos que considerar como factor primigenio el influjo de la acción humana. En la sociedad antigua el hombre estaba sometido a fuerzas impersonales y condenado a un destino en el cual no podía influir, su acción tenía que armonizar con un orden establecido y preconcebido⁹, la naturaleza como mundo racional el cual hay que comprender. La naturaleza impregnada de lo sagrado, es un accionar creado y animado por un dios o gran numero de ellos, pero a su vez es un mundo inteligente. Lo que “descubre” la modernidad es que este mundo no se encuentra a la deriva entre tensiones y pasiones de fuerzas ocultas, lo que vemos ahora es un cosmos creado por un sujeto divino, organizado conforme a la razón. He aquí la máxima del hombre moderno, su tarea más elevada, escudriñar la naturaleza y descubrir las leyes que la ordenan, develando así las ideas detrás de las apariencias.

En los últimos siglos la modernidad sólo se entendía desde el punto de vista de la acción eficaz de la racionalidad instrumental, su capacidad de describir y someter el mundo por medio de la ciencia y la tecnología. No debemos pues aquí pretender desdeñar esta visión racionalista, es innegable que la razón es fuerza liberadora por obra del pensamiento, lo que nos ha permitido comprender el mundo. Pero esta misma razón nos ha limitado, no nos brinda una visión panóptica de la modernidad, aún más, obstruye el camino hacia su otra mitad: el surgimiento del sujeto humano como libertad y creación: *“No hay una figura única en la modernidad, sino dos figuras vueltas la una hacia la otra y cuyo diálogo constituye la modernidad: la racionalización y la subjetivación.”*¹⁰

A pesar de los esfuerzos de la razón la modernidad no ha podido digerir y ha tenido que expulsar al sujeto*. El hombre está inserto como animal en la naturaleza y a su vez es el objeto de un conocimiento objetivo, pero también es sujeto y subjetividad. La visión de lo sagrado que permea la premodernidad es remplazada por la *razón absoluta*, pero también por el *yo del sujeto*.

¿Qué es acaso esa sombra extraña que con dificultad se pone en pie? ¿Qué es eso que ha nacido con la modernidad? ¿Qué es el sujeto? No podemos, como primera medida,

⁹ Esto es claro para nosotros al menos en la historia occidental que nos ha sido legada. Aunque para algunos grupos sociales en la actualidad esta realidad sigue siendo vigente y aun permea en muchas de nuestras culturas, nos concentraremos en hacer una lectura desde Occidente, pues es desde ahí donde se concentran una serie de eventos que desembocaran en lo que consideramos como modernidad. Por otra parte será este nuestro punto de referencia, para no contradecir a quienes no dicen que de Occidente es la cultura por excelencia *“¿Si nos están diciendo que Europa invento la filosofía! Nada había antes de ella y nada fuera de ella. No hay espiritualidad o sabiduría, ni siquiera filosofía, pretenden algunos que toman como medida la filosofía occidental, sus mañas, sus defectos y sus modales. A la tradición idealista y platónica se le agrega un tropismo europeocentrista y, para decirlo claramente, de piel blanca.”* ONFRAY, Michel. *La comunidad filosófica*. Barcelona: Gedisa, 2008. p. 63.

¹⁰ TOURAINE, Alain. *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2000. p. 205.

* Paradójico si tenemos en cuenta que el ideal moderno, en su promesa más esperanzadora, propugnaba al sujeto como nuevo paradigma.

desligarlo de las condiciones que lo vieron nacer, el sujeto es la creación de un mundo regido por la razón y ordenado por leyes asequibles al hombre, ese mismo que se hace consciente de su lugar en el cosmos.

La configuración de este sujeto se construyó con los programas de educación, el aprendizaje de la ciencia, la represión del deseo y las costumbres, negar lo propio de sí para someterse al gobierno de la razón:

“El drama de nuestra modernidad estriba en que se desarrolló pugnando contra la mitad de sí misma, expulsando el sujeto en nombre de la ciencia, rechazando toda contribución del cristianismo, que vive todavía en Descartes y en el siglo siguiente, destruyendo, en nombre de la razón y de la nación, la herencia del dualismo cristiano y de las teorías del derecho natural que hicieron nacer las declaraciones de los derechos del hombre y el ciudadano en ambos lados del atlántico.”¹¹

De una u otra manera la modernidad hay que concebirla en la interacción sujeto-razón, conciencia-ciencia. No se puede pensar la modernidad desde la razón negando una parte de ella, así: “[...] nos han querido imponer la idea de que había que renunciar al concepto de sujeto para hacer triunfar la ciencia, que había que ahogar el sentimiento y la imaginación para liberar la razón y que era necesario aplastar las categorías sociales identificadas con las pasiones, mujeres, niños, trabajadores y pueblos colonizados, bajo el yugo de la élite capitalista identificada con la racionalidad.”¹²

Algunas corrientes como el positivismo proclaman la modernidad únicamente como racionalidad, exigen la anulación del sujeto, así él queda restringido a la razón misma, se impone la despersonalización, el sacrificio del yo en nombre de la identificación impersonal con el mundo y su historia. Pese a ello, no es esta la única visión del mundo moderno, aparece la referencia al sujeto y su libertad; el principio bajo el cual se rige es la capacidad de controlar sus actos y su realidad, lo que le permite sentirse y comprenderse como actor activo de su propia historia: *“El sujeto es la voluntad de un individuo de obrar y de ser reconocido como actor.”¹³*

¹¹ Ibid., p. 206.

¹² Ibid.

¹³ Ibid., p. 207.

En la antigüedad y más aún en la medievalidad el hombre buscaba la sabiduría, su existencia se veía envuelta por fuerzas ajenas: el destino, lo sagrado, la finalidad. Con aparición en escena de la modernidad las reglas de juego cambiaron, en esta se separaron las esferas del sujeto, se fragmentó, en el afán de afirmar un sujeto absoluto, universal, abstracto: *“En la filosofía esto se expresa, en el carácter abstracto de la categoría de individuo, concepto fundamental del pensamiento de la Edad Moderna. Quien primero lo formula con claridad es Leibniz: un centro metafísico de fuerzas, cerrado en sí, separado del resto del mundo, una mónada colocada por Dios dentro de sí misma, absolutamente solitaria”*¹⁴ el individualismo exaltado, se trasladó a la esfera de lo práctico, pero sin tener en cuenta las condiciones concretas del particular, este desfase entre teoría y realidad, empezó a generar el detrimento de unos individuos en beneficio de otros, problema que encontró su culmen en la crisis de occidente, con las dos guerras mundiales; la desconfianza generada a partir del momento de crisis, generó un viraje total hacia la praxis, en busca del bienestar que la teoría no pudo concretar, resultado de ello, se da la instrumentalización de la razón. Por su parte, el hombre pasó de estar sometido al mundo a ser un agente de la integración social. El hombre debe asumir su rol de trabajador, padre, ciudadano o soldado; y de esta manera vincularse a la acción colectiva, lo que implica despojarse de su condición de persona, de sujeto personal consciente de su propia historia, para convertirse en un elemento de la colectividad. De lo que en realidad se trata es de redireccionar la razón, pasar de la contemplación de fuerzas ocultas hacia la construcción de un nuevo mundo, el de la ciencia y la técnica, capaz de relegar de sí todo aquello que constituya un elemento de la formación de lo subjetivo.

El nacimiento del sujeto no implica necesariamente la separación de la razón y los sentidos. El punto de quiebre es la conciencia del hombre que se encuentra en él a sí mismo, es la voluntad de ser sujeto. La modernidad surge cuando este mismo hombre en lugar de sentirse incrustado en la naturaleza, la reconoce en él mismo. La producción de sujeto se da en la medida en que su ser resida en sí mismo en lugar de manifestarse como el influjo de una fuerza extraña, aceptando su humanidad, sentimientos, sexualidad, experiencia de vida; como una unidad que construye a pesar de la diversidad su persona. El sujeto es la individuación en concreto de la vida, el pensamiento, la experiencia y la conciencia. *“El sujeto significa el paso del ello al yo, significa el control ejercido sobre la vivencia para que haya un sentido personal, para que el individuo se transforme en actor que se inserta en relaciones sociales a las que transforma”*¹⁵, aún así el sujeto hoy cae en ocasiones bajo la lógica del sistema que lo reduce a la percepción instrumental, a lo calculable y lo predecible.

¹⁴ HORKHEIMER, Max. *Teoría Crítica*. Buenos Aires: Amorrortu. 1968. p. 104.

¹⁵ TOURAINE. Op. Cit. p. 207.

El sujeto se ve afectado por una enfermedad que lo lleva a un individualismo egoísta, pero por otra parte lo lleva a inundarse por la nostalgia del ser de sí mismo, y en su afán de renovar su existencia en la necesidad, que es expresar un nuevo rumbo al sinsentido, se reconstruye a través de expresiones artísticas y religiosas. De igual manera sigue siendo el mismo hombre que hace su trabajo, desempeña su papel como agente social, consume, viaja; vive como se le informa y como se espera que lo haga. Vivimos y experimentamos la subjetividad, el desfase del sí mismo que reconocemos en nuestra consciencia, y ese engranaje de la máquina social que es nuestra identidad, a tal extremo que sobre-llevamos la vida en el mismo estado del drogadicto, en el éxtasis de una autonomía pretendida que nos permite agonizar un nuevo día.

El sujeto no triunfa, sólo tiene la ilusión que se le inyecta para hacerle más llevadero su existir, a costa de sacrificarse a sí mismo, su sexualidad, su papel de actor, convirtiéndose en el superyó, el sujeto proyectado fuera de sí, que se niega él mismo al convertirse en la razón absoluta, la ley, lo exterior, lo impersonal.

¿Qué se ha hecho hasta ahora? Que el concepto de sujeto nace con la modernidad es claro para nosotros, de la misma manera que es ese mismo factor social, la razón moderna, quien lo determina y configura las condiciones de las cuales depende. Pero, en realidad que hemos descubierto, nada al parecer, y así es en realidad. De donde nos viene tan enigmático sujeto, porque aún nos sigue siendo problemático. ¿Ha aparecido éste como un aborto en la modernidad?, a qué se debe su carácter conflictivo que nos impide eliminarlo o simplemente negarlo totalmente.

Es menester, pues, ocuparnos de él para no ser juzgados por las nuevas generaciones de inhumanos, y tratar de descubrir de dónde nos ha nacido, hasta dónde penetra sus raíces y desenmascararlo, encontrar su escondrijo e identificarlo. Lo que parece ser más valioso para nuestra empresa es repasar nuestra historia para ver si al fin podremos eliminarlo de una sola vez en nombre de la razón instrumentalizada o, verlo crecer como una realidad propia de nuestro ser. Si es lícito, entonces, no tardemos más en emprender nuestra búsqueda.

1.2 LO HUMANO SUBJETIVO EN LA CULTURA ANTIGUA

La razón determina las condiciones de la conceptualización, y ésta se erige en criterio de la realidad, es lo que nos enseña la modernidad, pero las exigencias interiores del sujeto pensante se convierten en árbitro de la existencia objetiva; es *el sujeto quien dirige la acción de la razón y no la razón quien domina al hombre*. Es así que él en sus apetencias utiliza la razón para encontrarse a sí mismo, reconoce su historia y se busca en el pasado porque lo conserva todo en su profundidad actual, conciencia de sí. Su concepción

reivindica la riqueza de las manifestaciones históricas con todas sus oposiciones y luchas, de esta manera es como se reconoce en la historia y es esta la herramienta con la cual podemos encontrar y afirmar la existencia de elementos subjetivos en la historia.

Históricamente se considera a los griegos como un puente entre esa falta de conciencia personal del hombre, manifestada en las culturas ajenas al contexto helénico, y la subjetividad infinita, como pura certeza de sí mismo, que aparece con el cristianismo:

“Vemos a los griegos percibir espiritualmente los fenómenos naturales, apropiárselos y conducirse con energía frente a ellos, lo natural, con que el sujeto tiene esta relación, es ese mismo elemento contingente, desmenuzado, impropio, inercial, que el sujeto no deja libre, sino sobre el cual se lanza enseguida, y de tal suerte, que lo que es y vale como realidad, queda mediatizado por el espíritu, ha de pasar por el espíritu, habiendo el espíritu de buscar, de hallar, de producir en sí la determinación de esa realidad.”¹⁶

Las cosas naturales se presentan como estímulos que no encierran ni expresan por sí mismos ningún sentido y sólo lo reciben por el sujeto, la significación, es por lo tanto, cosa propia y exclusiva del hombre, se aprehende a sí mismo como ser espiritual.

La filosofía griega se caracteriza por la fascinación que la naturaleza ejerce sobre los griegos, quienes no se preguntan ¿Quién soy yo? Sino más bien, ¿Qué son las cosas? Esta filosofía no busca la solución del problema del cosmos en la solución del problema de la vida; por el contrario, y al determinarse en la conceptualización de la realidad, ven en ésta un puro reflejo de las ideas eternas, cuyas determinaciones recibe el sujeto* (Platón), comportándose como simple recipiente de recepción de los objetos inteligibles, sin poner nada en ellas. La filosofía griega es intelectualista.

La objetividad que constituye la fuerza y a la vez la debilidad de la filosofía griega, condicionada todavía por que el hombre no había llegado aún a desconfiar plenamente de su propio pensamiento, ni a darse cuenta de la actividad subjetiva que intervenía en la

¹⁶ HEGEL, Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Revista de Occidente, 1974. p.p. 93-95.

* Sería hablar hoy de subjetividad y del concepto propiamente en los griegos, en el sentido moderno de la palabra sólo una insinceridad, de lo contrario sería poner en boca de los autores y forzar los textos a decir lo que no es explícito en ellos. Trataremos, por el contrario, de vislumbrar los rasgos de subjetividad que encontremos en el transcurso de la historia de la filosofía.

elaboración de sus concepciones. La subjetividad griega se manifiesta como una naturaleza transformada en espiritualidad, pero no llegaba a constituirse una espiritualidad libre que se determine a sí misma. En el cristianismo podemos vislumbrar un subjetivismo un poco más dinámico, frente a la aparente exclusividad objetivista griega; con el tiempo esta estaticidad abrirá camino a Kant para demostrar que la verdad es producción de la mente, que no existe sino el acto de esta, acto siempre nuevo. He aquí un dualismo entre el pensamiento helénico y el cristiano: aparente objetivismo contra subjetivismo, naturalismo contra espiritualismo, intelectualismo contra moralismo.

Pero cabe advertir que lo humano contemplado en la filosofía griega de los presocráticos, no es la interioridad subjetiva, sino la exterioridad objetiva del devenir, cuyo conocimiento claro antecede naturalmente al de la subjetividad interior. En efecto, el camino para la aprehensión de sí mismo, para la conquista de la auto conciencia, así como de la conciencia moral, parte de la contemplación de *lo otro* al *yo*, en un proceso de formación de la autoconciencia. El mundo humano que examinan los griegos, en la primera época de su historia, es entonces un mundo objetivo, exterior, cuya consideración no equivale aún completamente a una penetración consciente en la interioridad espiritual, a un reconocimiento y una comprensión reflexiva de la subjetividad.

En otras palabras, el conocimiento de lo humano en su forma explícita empieza como conocimiento objetivo, pero implica necesariamente una subjetividad en acción, de la cual el sujeto tiene, por lo menos, una conciencia instintiva y oscura. La aprehensión objetiva está condicionada por una conciencia subjetiva. Es verdad que no debe confundirse la contemplación de lo humano con una orientación claramente subjetivista, y no lo hacemos; se considera reconocer la subjetividad como potencia en la reflexión objetiva, la cual tendrá su actualización cuando las condiciones históricas y sociales lo permitan. Ya los naturalistas, de Tales en adelante, hacían uso constante de las referencias procedentes de lo humano para comprender la naturaleza y explicar sus procesos. Esto nos lleva a considerar la utilización de los conceptos de lo humano como medio para la interpretación del cosmos.

El hombre se convierte en un agente activo e independiente del cambio, una conciencia subjetiva, todavía implícita e instintiva, estimula y orienta la atención de los pensadores de la época en el planteamiento de sus problemas y en la búsqueda de soluciones: *“El sujeto, con su acción creadora, se coloca entonces en el centro de toda realidad universal, como medio para el descubrimiento y la comprensión de los procesos naturales. La contemplación del mundo humano se presenta aquí junto con la conciencia de que el hombre mismo es su productor; lo que parecía mero conocimiento de algo objetivo, nos*

revela la subjetividad que incluía dentro de sí mismo.”¹⁷ Los griegos se encaminaron hacia la subjetividad y la interioridad a raíz de haber percibido espiritualmente los fenómenos naturales. Vemos como ya en el pensamiento griego se presentan manifestaciones de subjetivismo.

La visión natural para el ser humano consiste en una proyección de lo que él cree que es su propia naturaleza, es decir, en la objetivación de su experiencia subjetiva directa, es decir, un subjetivismo de su concepción de la realidad. Todos los principios, las formas y los medios de comprensión del macrocosmos, se extraen de la revelación interior del microcosmos, se atribuyen a la naturaleza porque han sido reconocidos en el alma humana, fundamentan y realizan la concepción unitaria de la totalidad objetiva porque los ha sugerido la experiencia interior del sujeto. Se pone de relieve el intenso sentido de autoafirmación que aparece en los jónicos, y se manifiesta incluso en las referencias a primera persona que se muestran en los naturalistas, la osadía con que los poetas jónicos proclaman sus sentimientos e ideas sobre la vida humana

Lo humano subjetivo, el yo interior se manifiesta en el periodo del humanismo con los sofistas y Sócrates, se realiza una verdadera penetración en el mundo de la subjetividad. Los sofistas, por ejemplo, cuya preocupación principal se encuentra centrada en el problema de la educación, que parte de un concepto del espíritu, y por lo tanto necesita del análisis del hombre y la inteligencia educadora:

*“Por esto las manifestaciones aún incompletas o germinales, anteriores a las afirmaciones de la interioridad individual, y que consisten únicamente en la consideración e interpretación del mundo humano, deben tenerse en cuenta como documento y revelación de una potencialidad que no puede negarse al genio helénico. Sin duda que la mirada dirigida hacia el hombre y su mundo, la tendencia antropocéntrica o antropomórfica [...], que caracteriza a los griegos, no es aún subjetivismo, pero es ciertamente el comienzo del camino que desemboca en él, y como tal hay que reconocerla y apreciarla.”*¹⁸

Vemos, entonces, que las exigencias subjetivistas resultan dominantes donde es menos común esperarlas o sospecharlas, es decir, en ese naturalismo que suele tomarse como manifestación y prueba de la orientación objetivista del genio helénico. Pero, hasta ahora

¹⁷ MONDOLFO, Rodolfo. *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua*. Buenos Aires: Imán, 1955. p. 75.

¹⁸ *Ibid.*, p. 67.

no hemos hecho más que mirar la filosofía y sus manifestaciones naturalistas, no se ha tenido en cuenta uno de los elementos más significativos de la manifestación subjetiva en la antigüedad, no hablamos de otra cosa que de la mitología y la poesía.

Hemos de reconocer que con anterioridad en la mitología griega y en las teogonías anteriores al nacimiento de la filosofía o contemporáneas a esta, la representación de los dioses y la personificación de los seres, fuerzas y procesos naturales configurados a semejanza de los hombres. Esto lo establece de manifiesto Jenófanes en la crítica al politeísmo, en donde, por un lado, ridiculiza la tendencia general de los hombres a representarse los dioses con características corpóreas humanas y la costumbre de configurarlos con caracteres propios de su cultura; por otra parte, en Homero y Hesíodo, el que hayan atribuido a los dioses la realización de acciones humanas, es decir, una psicología parecida a la humana, con las mismas pasiones, los mismos pensamientos e impulsos. Los aspectos subjetivos de lo humano aparecen vinculados en las representaciones mitológicas, lo cual será objeto de crítica de la filosofía, pues ésta concibe la concepción impersonal de lo divino, identificado con la naturaleza.

Cuando nos encontramos con la *Odisea* podemos percibir en ciertos pasajes una conciencia incipiente acerca del verdadero carácter subjetivo del impulso interior, exteriorizado mediante la proyección en la objetividad de una acción divina. En el acto de proyectar en un dios la pasión humana, se objetiva en el dios la reflexión racional, que es en cierto carácter una primitiva subjetividad. La cuestión se halla en el problema de la naturaleza subjetiva de los impulsos pasionales y los motivos racionales.

La poesía (como la filosofía) constituye una manifestación del espíritu griego, caracterizado en el fondo por el planteamiento del problema de la subjetividad, se plantea el problema de la presencia efectiva o de la ausencia de un verdadero subjetivismo, pero es precisamente en la observación del efectivo ejercicio de la introspección lo que permite hablar de un verdadero subjetivismo en el caso del poeta, las manifestaciones espontáneas de la propia individualidad constituyen el preludio de una manifestación más madura. La concepción del mundo desde la poesía se halla relacionada en una inseparabilidad del aspecto subjetivo y el objetivo, dado que la realidad externa es base de la experiencia interior y según el modelo que ella facilita.

En la proyección de la pasión humana en la acción de Zeus, la esencia constitutiva es el mismo estado subjetivo objetivado:

“Desde Homero y Hesíodo hasta Esquilo con su “daimon vengador” – que personifica la predisposición del sujeto culpable (individuo o estirpe)

a reincidir en nuevas culpas – se cumple, por lo tanto, el proceso de creación de todos estos seres divinos, debido a la conciencia subjetiva que el hombre tiene de sus propias pasiones: más tarde este proceso se revela a la conciencia y reflexión griegas, que reconocen una creación subjetiva en la pretendida realidad objetiva.”¹⁹

Al crear estos mitos, estos dioses, el sujeto se convierte a sí mismo y a sus propias pasiones en el dios a quien atribuye el carácter irresistible de sus impulsos interiores. La personalidad de los dioses no es más que la subjetividad objetivada*. La subjetividad de una experiencia humana se concierte en la afirmada existencia objetiva de la acción divina.

El germen que se manifiesta en la mitología se consolida en un subjetivismo radical, que eleva a un plano superior la teoría y le confiere un sentido más hondo por medio de un análisis introspectivo de la conciencia moral en términos de la virtud, que alcanzara su máxima en Sócrates. Vemos, pues, como las proyecciones de la interioridad subjetiva caracterizan las representaciones poéticas, religiosas y mitológicas.

Ya más concretamente en la filosofía, los naturalistas al buscar en un principio unitario la explicación de la multiplicidad fluyente de los fenómenos en continua variación -datos de la experiencia-, ya se tiende a someter la realidad, presentada por los sentidos, a la inteligencia, que sólo se satisface al encontrar una naturaleza más honda y constante, que pueda explicar el proceso del devenir. Se manifiesta entonces que la exigencia racional de un ser (sujeto) se afirma frente a la experiencia:

“En la exigencia gnoseológica que puede llamarse eleata, pero que, como hemos visto, repercute en otras doctrinas filosóficas griegas, el sujeto se afirma en su universalidad como legislador y árbitro de la realidad, pretendiendo someter la realidad objetiva a sus propias normas interiores, en lugar de adaptar y subordinar su propia inteligencia a la realidad universal. En cambio en otras corrientes de la gnoseología griega, el sujeto se afirma en la individualidad de su querer o de su sentir como factor primordial y condición esencial del conocimiento; con lo

¹⁹ Ibid., p. 83.

* Encontramos aquí un lejano presentimiento de la teoría de Feuerbach acerca del origen y la esencia de la religión, considerada como objetivación y proyección de la subjetividad humana, guardando las diferencias al reconocer que Feuerbach trata de ser total y comprender todo el conjunto de las representaciones que son las aspiraciones y exigencias ideales que nacen del espíritu humano, como reacción ante las experiencias de sufrimiento y miseria que han vivido.

cual tenemos otras formas de reconocimiento del papel del sujeto en la gnoseología antigua, que lo consideran en lo que es propio de su individualidad, es decir, en lo que diferencia ésta de las otras individualidades.”²⁰

Los destellos de ideas subjetivistas en los naturalistas podemos ubicarlos, para nombrar algunos pensadores, en Jenófanes²¹ (580 – 475 a. de C.) el cual nos presenta una especie de pensamiento germinal cuando afirma que los dioses no lo han mostrado todo a los hombres desde el comienzo, sino que los hombres lo buscan y con el tiempo encuentran lo mejor. Al presentar el conocimiento como proceso activo humano, se pone de relieve la importancia esencial del esfuerzo realizado por la voluntad humana en el proceso cognoscitivo. En Heráclito (535 – 484 a. de C.), por otra parte, la posibilidad del conocimiento y de la comprensión de la verdad se halla condicionada por una comunicación de la inteligencia individual con el logos universal, movida por una intención voluntarista. La incapacidad del hombre para conocer y comprender la verdad no procede de una condición objetiva, sino que procede de una actitud subjetiva, es decir de la voluntad. Toda percepción nace de un esfuerzo activo de la razón interior: *“En primer lugar, debe ir el hombre en busca del objeto de su conocimiento; y por eso Heráclito afirma haber cumplido por su parte con la condición necesaria para el conocimiento de su propio ser: “Me he investigado a mí mismo””²²*

Con la aparición en escena de los sofistas y su interés en la educación, y más expresamente con Protágoras (485 – 411 a. de C.) el sujeto, entonces, con su naturaleza individual, interior, se constituye un elemento esencial de todo el proceso educativo y de su resultado; y la educación aparece, según éste, como una relación entre la interioridad espiritual y una exterioridad que es igualmente espiritual, al proceder de la interioridad de los educadores: *“El fenómeno histórico de la sofística se inserta, por lo tanto, en el proceso que Jaeger llama “la enorme revolución subjetivista, que alcanza también a la poesía y al pensamiento” y que llega a su plenitud en la tragedia de Eurípides, cuyo espíritu tiene estrechas vinculaciones con la filosofía contemporánea, de Anaxágoras y los sofistas.”²³* Los sofistas toman como punto de partida una subjetividad que es un dato natural, que en el caso de Protágoras está sometida a la acción de los educadores.

De manera que al plantear el problema de la educación como el fundamental y el central de toda la doctrina sofística, Protágoras no lo presenta como el problema del método que

²⁰ Ibid., p. 136.

²¹ Véase: MONDOLFO. Op. Cit. p. 138.

²² Ibid., p. 140.

²³ Ibid., p. 57.

pueda llevar al descubrimiento y el reconocimiento de una verdad objetiva, sino como problema de la formación de una disposición subjetiva o hábito espiritual que se considere más útil en la vida para la experiencia y la acción.

En sentido muy distinto se afirma en Sócrates, el cual encuentra en la naturaleza del hombre, como la parte mejor conocida de nuestro ser, la firme base para realizar su análisis de la realidad y la clave para la comprensión de ésta. Es muy distinta, entonces, la subjetividad de la que se sirve Sócrates comparada con la que funciona como base de la teoría sofística de la educación; el filósofo en cambio, se basa en una subjetividad que no es un dato inmediato, sino una exigencia ideal y una conquista activa continua del propio sujeto, quien mediante el “cuidado del alma” debe realizar en su interioridad el dominio de sí mismo. Al aceptar el lema del oráculo delfico: conócete a ti mismo, quiere Sócrates afirmar, para sí y para todos, la exigencia de ese examen de conciencia como condición de reconocimiento de la propia subjetividad.

*“Sin duda que esta generación activa del conocimiento, producida por la fuerza interior del espíritu y vinculada con la intervención de la voluntad, parece perderse en la teoría platónica de la reminiscencia cuando se la interpreta [...] como puro efecto y residuo pasivo de una contemplación anterior que ha dejado sus huellas en el alma, de la misma manera que las deja la impresión sensible en la imaginación y la memoria.”*²⁴ Pero, en Platón, la reminiscencia no es una posibilidad que se da en forma automática e igual para todos, sino que se halla vinculada con la energía y actividad que se ponen voluntariamente en la investigación, como exigencia e impulso que brotan de la conciencia del que no sabe: *“la reminiscencia platónica se presenta como expresión significativa del principio de que el verdadero saber, el conocimiento, no brota de la experiencia exterior, sino de un autorevelarse de la conciencia a sí misma en el interior de la conciencia.”*²⁵ El conocimiento verdadero se presenta de este modo con toda evidencia, como una producción activa del sujeto, producción laboriosa y ardua.

Para Platón el pensamiento humano aparece con toda plenitud en su carácter de creación activa y continua, que debe renovarse sin cesar a cada instante, a fin de que la ciencia se mantenga presente en el espíritu. Ahora bien, la generación del conocimiento no solamente es una acción subjetiva creadora que implica el esfuerzo de la voluntad, sino que además, exige la constancia y continuidad de esa actividad a fin de que la posesión del conocimiento pueda ser duradera. El conocimiento, en conclusión, sólo tiene los datos de los sentidos en bruto, pero únicamente se alcanza mediante la actividad del sujeto que establece las relaciones mutuas entre estos datos (relacionar, comparar, diferenciar).

²⁴ Ibid., p. 157.

²⁵ Ibid., p. 162.

Pese a ello la concepción platónica del sujeto presenta ciertas dificultades al conocimiento debido a que procedía de la división en partes y elementos opuestos: dualismo de cuerpo y espíritu, sentidos e inteligencia, irracional y racional; por otra parte, existe la separación de facultades, materializada en una tripartición del alma con sedes distintas y separadas para las tres partes; racional (cabeza), pasional (pecho) y apetitiva (vientre), así: *“Aristóteles señala estas dificultades y hace hincapié en la necesidad de superar tales divisiones rígidas mantenidas por Platón y otros, y sustituir en concepto de una separación estática de “partes” por el de una distinción de “facultades”, que pueda considerarse desde el punto de vista dinámico del desarrollo, llevando por esta vía al reconocimiento de una continuidad e interpretación recíproca.”*²⁶ En el dualismo platónico la división no alcanza nunca agotar la variedad infinita de los actos del espíritu, lo que tiende a multiplicarse sin límite, desvaneciendo la unidad del sujeto; por el contrario, con la distinción de facultades consideradas como grados de desarrollo continuativo del mismo sujeto, que puede reconquistarse y conservarse un concepto unitario del mismo. Aristóteles anota que la división fragmentada del dualismo, llevaría a una fragmentación progresiva del sujeto²⁷.

La concepción aristotélica de facultades permite entender la unidad del sujeto, introduciendo la afirmación de la identidad entre la autoconciencia y la existencia del sujeto, respecto a ello el filósofo francés Émile Bréhier ha distinguido:

*“una forma arcaica del cogito ergo sum [...] Dice textualmente Aristóteles (De sensu et sensibili, 448 a, 25): “Por que cuando uno se siente a sí mismo o siente otra cosa en un tiempo continuo, no se le puede escapar entonces que el mismo existe, y si, por otro lado, hubiese también en este tiempo un momento tan grande cuanto es absolutamente insensible para él, claro está que entonces debería escapársele que él mismo exista, vea o sienta.” Es decir: sea que uno se sienta a sí mismo o sienta otra cosa, siempre se siente igualmente a sí mismo, lo cual es sentir que uno existe (sentio ergo sum)”*²⁸

Aristóteles reconoce en el alma una apetencia continua de las sensaciones, procedente de la potencialidad que le es intrínseca por naturaleza, y que no quiere permanecer inactiva en la privación, sino convertirse en acto. Si tenemos en cuenta lo anterior, es equivocado afirmar que el sujeto sensible es pura y simplemente pasivo frente a las cualidades sensibles; en el sujeto existe la autoconciencia que acompaña a cada acto consciente en general y a cada sensación en particular. La unidad del sujeto que siente, juzga y conoce se fundamenta en la

²⁶ Ibid., p. 294.

²⁷ Ibid., p.p. 295-296.

²⁸ Ibid., p. 298.

unidad de la conciencia subjetiva, que se manifiesta en la continuidad de los grados de desarrollo de su actuación. Esta unidad sólo se comprende, entonces, desde las formas de la subjetividad, en la autoconciencia que las acompaña, que es condición y método de toda síntesis.

1.3 EDAD MEDIA: EL ESPIRITU DEL CRISTIANISMO

Hemos hecho hasta el momento un recorrido por la historia filosófica antigua, algunos se preguntaran porqué se obvió a ciertos pensadores o, por que se mencionaron temas no tan importantes, pero es preciso recordar que no se trata aquí de relatar una historia de la filosofía, sino más bien de recolectar en el proceso histórico los coincidentes a la idea de subjetividad que se manifestaron en el pensamiento griego. Observamos el proceso mediante el cual el pensamiento racional toma posesión del mundo, que se desarrolla a partir de una penetración progresiva de la realidad, que no sólo se limitó a la observación objetiva, sino como lo hemos visto, a un análisis del sujeto mismo en su papel de actor activo de conocimiento. Estas ideas que se presentan como germinales en la filosofía griega se manifestaran posteriormente en el pensamiento cristiano, de manera que no consideramos una fractura ni oposición entre la filosofía griega y la cristiana, sino una continuidad, debido precisamente a que en la primera reside un empuje hacia la interioridad, que abre y prepara el camino a la segunda, en lo que se refiere a la exigencia de interioridad y a la orientación subjetivista. Hay una misma tendencia esencial de la evolución interna del mundo griego con la orientación espiritual del cristianismo.

En la concepción del cristianismo existe una estrecha relación entre Dios y la criatura, el hombre sólo existe en virtud de la voluntad divina, el sentido de su vida no puede ser otro que hacer la voluntad de su creador. El cristianismo presenta aún sujeto despojado de sí y entregado a su creador, todo es referido a Dios, aún las relaciones de los hombres entre sí, los cuales encuentran su comunión en Cristo. Dios, sujeto de la voluntad omnipotente creadora, es un Dios personal. Frente al Dios personal está el alma personal, como un yo frente a un tu. A un Dios personal corresponde el alma personal, de esta forma la religiosidad contribuye de una manera esencial y necesaria a elaborar el concepto de la personalidad del alma. El cristianismo nos presenta un hombre pecador por naturaleza y condenado a la muerte, que sólo de modo sobre natural puede ser librado de tal carga, la lucha que el hombre sostiene contra el pecado es una lucha contra su naturaleza corrompida.

El espíritu del cristianismo, cuya filosofía revivía las escuelas filosóficas de la antigua Grecia se desarrolló en dos períodos bien diferenciados. El primero, denominado patrístico,

corresponde a el ocaso del Imperio Romano en los siglos I al IV. Fue el momento en el que se realizaron los primeros ensayos que buscaban armonizar la fe cristiana y la filosofía. En el segundo, luego de la caída del Imperio Romano y de siglos de invasión “bárbara”, la iglesia se encerró en los monasterios, recogiendo y transmitiendo la cultura grecolatina. Esto hizo que naciera en los siglos medievales la escuela cristiana llamada escolástica. El pensamiento cristiano se dividirá de esta manera en dos corrientes, la primera tiene como representante a San Agustín vinculado con la filosofía de Platón, y la segunda encontrará en Santo Tomas a su más fiel representante relacionado con la filosofía de Aristóteles. Así, es entre dos cauces ideológicos, el platonismo agustiniano y el aristotelismo tomista, en relación a lo cual se deslizará el pensamiento medieval. Los problemas fundamentales discutidos durante este periodo fueron la relación entre la fe y la razón, la naturaleza y existencia de Dios, los límites del conocimiento y la libertad en el hombre, la naturaleza de los universales y la individuación de las sustancias divisibles e indivisibles.

En los inicios de la Edad Media se reconoce la patrística, como la fase en la historia de la organización y la teología cristiana que abarca desde el fin del cristianismo primitivo, con la consolidación del cánón neotestamentario, hasta alrededor del siglo VIII. Además, de la elucidación progresiva del dogma cristiano, la patrística se ocupó sobre todo de la apología o defensa del cristianismo frente a las religiones paganas primero y las sucesivas interpretaciones heterodoxas que darían lugar a las herejías luego. La escolástica, posteriormente, fue la corriente teológico-filosófica dominante del pensamiento medieval, tras la patrística de la Antigüedad tardía, y se basó en la coordinación entre fe y razón, que en cualquier caso siempre suponía la clara sumisión de la razón a la fe:

“la filosofía “medieval” en sentido estricto que comienza en el siglo V después de la destrucción general de la cultura y de la barbarización de Occidente, nace de la enseñanza y educación del clero practicadas en las escuelas claustrales. En sus principios sirve esencialmente para este fin, es por consiguiente enseñanza de la escuela - escolástica – sistematizada, teología adaptada a los fines de la enseñanza y el aprendizaje. “Escolásticos” se llamaron originariamente los maestros de las “siete artes liberales” Gramática, Dialéctica, Retórica (Trivio), Aritmética, Geometría, Música y Astronomía (Cuadrivio), tomadas del antigua plan escolar, y, además, los maestros de la teología.”²⁹

²⁹ VON ASTER, Ernest. *Historia de la filosofía*. Barcelona: Labor, 1956. p. 144.

La ética de la escolástica tiene que ser, por un lado, una ética imperativa, ética del mandato: hacer el bien quiere decir obedecer a Dios. Puesto que existe el sumo bien, la ética medieval, a pesar de la insistencia en la recomendación de la obra, tiene al fin y al cabo que poner el objetivo supremo en la acción contemplativa, en la visión de lo divino. El individuo esta bajo las autoridades y ejerce el mismo una función autoritaria, pero esta función es en último término sólo representativa, representación de la única autoridad, la divina.

Dada la preeminencia al tema de Dios en toda la medievalidad, es difícil encontrar un sujeto que no esté determinado por la voluntad divina, sólo en algunos casos excepcionales observamos claras manifestaciones de un interés de autoconciencia del individuo que nos permita hablar de un verdadero subjetivismo, por ejemplo, vemos en Pedro Abelardo el reconocimiento del sujeto: “Su Scito te Ipsum, “conócete a ti mismo”, desarrolló una concepción de la ética, que a causa de la acentuación de la conciencia y el valor de la “ideología” produce un efecto de modernidad y presenta un carácter más antropocéntrico que teocéntrico. Además, el pensamiento de Abelardo, subjetivo e impulsivo, da, en general, una fuerte impresión personal, así como toda su personalidad refleja un carácter voluble.”³⁰.

Por otra parte observamos en el filósofo judío Moisés Maimónides, nacido en Córdoba en el 1135, una inclinación a manifestar frente al mandato divino la libre voluntad del individuo: “*En ética se muestra Maimónides aristotélico [...], el dominio de la razón sobre los afectos, entre los cuales ella enseña el camino recto, pero recalca expresamente la libertad de la voluntad y rechaza bajo toda forma el pensamiento de la predestinación: frente al mandato divino y frente a la razón se halla la voluntad libre del hombre.*”³¹ Posteriormente, el franciscano Alejandro de Hales pondrá de manifiesto que una de las grandes características del hombre que le diferencia del animal y de los seres inferiores es la capacidad de decisión, que implica una opción según unos criterios axiológicos. Pero el hombre posee esta libertad por que ha sido creado a imagen de Dios, este *libre arbitrio*, en cuanto *arbitrio* se identifica con la razón y en cuanto *libre* se identifica con la voluntad.

Aportes posteriores se verán en Santo Tomas, quien refiere al sujeto como unidad respecto al alma y sus facultades, se manifiesta la clara influencia que tiene Aristóteles en el doctor angélico en relación a la facultad del alma y la capacidad del conocimiento en el que se presenta al individuo como agente activo de la intelección. Pero será cuando aborde el tema de la moral general, cuando Tomas reconozca el momento de esta la condición libre del sujeto: “*1º. Fin del hombre. El acto verdaderamente humano es el acto libre, pero el fin*

³⁰ Ibid., p. 152.

³¹ Ibid., p. 157.

*último de todos los actos libres, es el bien, la felicidad [...]*³² Pero será el franciscano Duns Escoto quien con el voluntarismo se apartará de Tomás en cuanto al valor de la voluntad y en cuanto a su posición respecto al conocimiento *“La voluntad tiene señorío sobre el entendimiento, éste en el querer sólo desempeña el papel causa sirviente. Pero el señorío de la voluntad sobre el entendimiento tan sólo consiste en que la voluntad dirige al entendimiento [...]*³³

1.4 EL RENACIMIENTO: LA CONFIGURACIÓN DEL SUJETO

En contraste con la filosofía medieval que estaba caracterizada por haber tenido siempre a Dios en el centro, pues su principal objetivo era justificar la existencia de Dios, se presentó un giro humanista conocido como *“el Renacimiento”*. Renacimiento es el nombre dado al amplio movimiento de revitalización cultural que se produjo en Europa Occidental en los siglos XV y XVI. Sus principales exponentes se hallan en el campo de las artes aunque también se produjo la renovación en la literatura y las ciencias, tanto naturales como humanas. En el Renacimiento Dios y el cristianismo dejaron de ser el punto central del pensamiento para dar paso al hombre como punto central, este es fruto de la difusión de las ideas del humanismo, que determinaron una nueva concepción del hombre y del mundo: *“Exteriormente mirada la época de los siglos XV y XVI, la época de tránsito de la “Edad Media” a la “Edad Moderna” puede caracterizarse por una cuádruple orientación: como la época del “Renacimiento”, originado en Italia, y del “Humanismo”; como la época de la invenciones y los descubrimientos; como la época de la reforma, y, finalmente, como la época de la formación de los Estados nacionales y del ascenso de la burguesía.”*³⁴

Con el resurgir del espíritu que se manifiesta en el Renacimiento pasan a un primer plano sin número de planteamientos, se declara la unidad dinámica de la naturaleza, con lo cual nace la necesidad de penetrar en las profundidades de la naturaleza para ubicar las fuerzas que dan al universo su cohesión íntima; surge entonces el afán de una actitud de búsqueda y de investigación. Pero avanzar en el conocimiento de estas fuerzas significa poder dominarlas; es en el dominio de la naturaleza donde tiene que comprobarse el conocimiento de la misma. El problema capital es entonces la posición del hombre en la naturaleza. La actitud de búsqueda, de investigación y de pregunta: el hombre y su destino es un problema, se pretende mediante la naturaleza conocer el destino y la esencia del hombre, y a la inversa, mediante la esencia del hombre la de la naturaleza:

“la naturaleza se convierte en el campo inmenso, desconocido y misterioso, donde el hombre busca la satisfacción de su ansia de

³² Ibid., p. 197.

³³ Ibid., p. 206.

³⁴ Ibid., p. 213.

conocimiento, de poder, de comprensión de su propia naturaleza. E inmensa es también la amplificación que esta naturaleza adquiere y con ella el horizonte intelectual del hombre, que de ella se ocupa, desde Colón a Giordano Bruno, desde el descubrimiento de un nuevo continente hasta la idea de la infinitud del universo, en el que la tierra queda reducida a un astro entre los astros.”³⁵

El hombre aspira a la realización de la idea de Hombre, a ser Hombre perfecto. Se aúnan en el hombre la aspiración a la infinitud, a la perfección y la aspiración a seguir siendo el mismo Hombre. Con el Renacimiento, el hombre centra toda su actividad, en el hombre como tal, es decir después del aletargamiento medieval el hombre piensa ahora con una libertad de espíritu, que le conducirá a la libertad de pensamiento, el culto a la vida y el amor a la naturaleza, el hombre integral, el genio múltiple, en el que se concilian todas las ramas del saber en una actitud fecunda, fue la gran creación del Renacimiento que cristalizó en figuras que mantienen viva la admiración a través de los tiempos, como un Leonardo da Vinci, un Miguel Ángel, un Rafael. Pero el Renacimiento es al mismo tiempo la época de la Reforma; durante el siglo XVI varios religiosos, pensadores y políticos intentaron provocar un cambio profundo y generalizado en los usos y costumbres de la Iglesia Católica en la Europa Occidental, especialmente con respecto a las pretensiones papales de dominio sobre toda la cristiandad. A este movimiento religioso se le llamará posteriormente Reforma Protestante, por ser un intento de reformar la Iglesia Cristiana buscando la revitalización del cristianismo primitivo y que fue apoyado políticamente por un importante grupo de príncipes y monarcas: *“La reforma lucha, por un lado, por la liberación de la vida religiosa de la tutela de la iglesia [...] y la lucha por la emancipación de la vida social de la influencia y de su regulación por puntos de vista religiosos [...]*”³⁶

El incremento del comercio, que dio origen a la formación del capital y al florecimiento de las ciudades desde el siglo XIII, había ido lentamente rompiendo las trabas de la economía medieval y destruyendo el orden social asentado firmemente sobre las clases, surge la burguesía como alma de la nueva economía. Frente a la moral económica de la Edad Media en donde al rico se le dio la riqueza, y el pobre su pobreza y, éste debe soportarla con humildad y paciencia cristiana; se enfrentan las ideas del Renacimiento en donde se rescata una valoración de la persona, es decir, la fuerza del espíritu y del carácter mediante el cual los individuos dominan el destino y alcanzan la felicidad. Con la llegada del Renacimiento apareció una nueva e influyente clase social constituida por los humanistas. Hasta entonces, la Iglesia había condicionado toda la vida cultural, pero ahora la ciencia llegaba directamente al ciudadano, gracias al aristotelismo, en boga durante los comienzos del Renacimiento. Ésta filosofía fue cediendo terreno al platonismo y el arte empezó a basarse sobre la propia ciencia. La geometría y otras ramas de las matemáticas ocuparon un lugar

³⁵ Ibid., p. 218.

³⁶ Ibid., p. 223.

esencial en la nueva concepción de la cultura, se desechó el arte puramente lineal y se buscó con ahínco la forma tridimensional. La pintura italiana de los comienzos del siglo XV es todavía narrativa y escoge los muros de las Iglesias. La técnica, en especial con el fresco, es de gran sencillez. Sin embargo, con la pintura al óleo, el artista abandona la limitada temática religiosa y se complace en mostrar el esplendor de la forma, la luz y el espacio infinito.

El Renacimiento pone los cimientos de una nueva filosofía del Estado. Maquiavelo es el teórico de la idea del Estado nacional poderoso, de él ha recibido nombre la política que en toda acción considera como valor supremo e incondicionado el poder nacional del Estado.

Toda esta transformación que trajo consigo el Renacimiento, en especial para nuestro caso, la vuelta al sujeto acarrió consigo un movimiento intelectual, filológico, filosófico y artístico europeo estrechamente ligado al Renacimiento cuyo origen se sitúa en el siglo XV en la península Itálica (especialmente en Roma, Venecia y Florencia). En su sentido específico, *el humanismo* retoma el antiguo humanismo griego del siglo de oro y mantiene su hegemonía en buena parte de Europa hasta fines del siglo XVI, cuando se fue transformando y diversificando a merced de los cambios espirituales provocados por la evolución social e ideológica de Europa, fundamentalmente al coincidir con los principios propugnados por las Reformas (luterana, calvinista, etc.), la Contrarreforma católica, la Ilustración y la Revolución francesa del siglo XVIII.

El espíritu del Renacimiento llevó a afirmar que el destino del hombre no viene de lo Alto, no está determinado por nada material ni espiritual, sino que surge del hombre inocente. El hombre pasa de ser un mero espectador en el Medievo a tener confianza en sí mismo y convertirse en artífice de sí mismo y su destino. El hombre no tiene una naturaleza fija, concreta y determinada, él es el artífice de su propia suerte y según lo que cultive aquello florecerá. La libertad es una llamada hacia la perfección, hacia la plena realización; se desvanece el mito del Pecado Original rompiendo con la concepción medieval. El hombre se hace a sí mismo, actuando en el mundo, es dueño y señor de todas las cosas, modelador de sí mismo y del mundo. La libertad no es una meta sino un punto de partida para el proceso de realización de las potencialidades humanas.

El hombre renacentista deja de ser piadoso espectador de las maravillas de Dios para convertirse en un elemento activo, que desea hacerse dueño del mundo mediante el poder que le da su conocimiento. El hombre pretende poner a su servicio las fuerzas cósmicas; el mundo no es un ser vivo, sino un mecanismo de relojería divino, o bien como dice Galileo: un sistema matemático orgánico. Frente a los discursos vacíos y la mera pasividad contemplativa, se reivindicó el arte de la mecánica, la obra de las manos; símbolo de ese saber es la pintura.

1.5 MODERNIDAD: DESCARTES Y NACIMIENTO DEL *SUB-JECTUM*

Desde Descartes, el concepto de *sujeto* se ha convertido en uno de los conceptos bisagra de la filosofía. El *cogito* cartesiano provocó un cambio de paradigma en la filosofía Occidental, a partir del cual el sujeto llegó a suplantar a Dios en sus funciones de fundamento absoluto. Con Descartes, la verdad se desplazó desde Dios hacia el ser humano en tanto que sujeto racional, puesto que mediante la razón era el hombre quien decidía qué eran los entes y, asimismo, se volvió él quien daba sentido al mundo:

“la filosofía es como un árbol. El tronco y las ramas de este árbol son las ciencias tal como se constituyeron a partir de la física-matemática. Pero todo árbol tiene también unas raíces. ¿Qué son las raíces con respecto al árbol? No son una parte más al modo de las ramas o el tronco, tampoco producen directamente frutos que dispensen utilidad o bienestar.” Las raíces permanecen ocultas al observador. A éste solo le aparece el árbol que se yergue majestuoso desde el suelo y se extiende majestuoso en sus ramificaciones. Más tal presencia sería imposible si tras ella no se ocultara lo que da consistencia y posibilidad al árbol. Las raíces son esta ocultación.”³⁷

A partir de aquí se ha de penetrar más profundamente en los territorios de la modernidad, es, por lo cual, prudencial detenernos y realizar un examen minucioso a Descartes. Es precisamente con él que la modernidad ve nacer al hombre como *sub-jectum*, es el hombre que se identifica como fundamento de la nueva forma de concebir el mundo. La idea de sujeto se concretiza en Descartes como elemento central del tránsito a la nueva ciencia. Pero por qué empezar, ahora sí, el tema del sujeto en Descartes con una cita que hace referencia a *los Principios de la filosofía*, en donde se considera a la filosofía como un árbol cuyas raíces nos son ocultas, ininteligibles. Precisamente porque es a partir de ello que el pensador propone al sujeto como soporte. “*Descartes define la metafísica como las raíces del árbol*”³⁸; la metafísica es lo que subyace a la ciencia, es lo que le da consistencia y posibilidad de conocimiento. Así, el *más allá de la física* metafísica es un *más acá de las ciencias*, lo que está debajo y sirve de fundamento. Despojándose de los presupuestos aristotélicos, tras *El tratado del mundo* de 1633, y la postulación de la nueva ciencia lo que certificó el hundimiento de toda una manera de ver el mundo ¿Qué queda entonces debajo? La pregunta se dirige hacia el nuevo supuesto, a lo que se oculta “*lo que se oculta es lo que*

³⁷ TURRÖ, Salvio. *DESCARTES. Del hermetismo a la nueva ciencia*. Barcelona: Anthropos, 1985. p 387.

³⁸ Ibid.

yace debajo del proceder hipotético-deductivo, y a lo que yace debajo se le denomina desde antiguo "SUB-JECTUM"»³⁹

El supuesto de la nueva ciencia, es decir, lo que se oculta pero que es imprescindible, es el sujeto ordenador. Un sujeto que estructura y da una determinada forma a la realidad, partiendo del análisis que comienza por descubrir la existencia del sujeto y continúa desarrollando las exigencias de ese sujeto. La realidad ya no radica en la experiencia ni en las entidades, se encuentra continuamente en el construir investigativo, en el propio sujeto que conoce, es decir, el sujeto de conocimiento: *"De ahí que el sub-jectum del mecanismo sea justamente el sujeto. Desaparecido el cosmos, en la acepción tradicional del término, sólo permanece el sujeto que impone su orden (el del proceder matemático) mediante la hipótesis de la física"*⁴⁰

El sujeto del conocimiento se convierte de esta manera en el fundamento de la teoría cartesiana, como en el ejemplo, propuesto por Descartes, al igual que las raíces-metafísica del árbol se ocultan al saber, así, el sujeto se oculta y se presenta como supuesto de las ciencias, tanto la metafísica con el sujeto son principio indispensable de la ciencia o del saber. La concepción cartesiana nos muestra al sujeto como lo que subyace a la ordenación mecanicista de la realidad, aparece la subjetividad creadora de sentido.

Pero el tránsito que hace Descartes hacia la nueva ciencia, es decir, que tiene como eje al propio Yo, es el resultado de la tradición renacentista que recibe Descartes en *La Fleche*; éste se aleja de la literatura libresca y erudita para sumergirse en el libro del mundo; con Descartes se inicia la crítica al saber heredado, pues pone en duda todo aquello que no se presente como verdadero y en lo cual pueda haber algo de incertidumbre, y es precisamente él quien decidió buscar en sí mismo el camino que debía seguir, de este modo aparece el sujeto como elemento central del tránsito hacia la nueva ciencia: *"En el paradigma renacentista, según lo interpreta Descartes, la subjetividad estaba presa en las ataduras del pasado configuradas por el saber erudito y libresco de los filósofos, filólogos, humanistas y académicos renacentistas."*⁴¹ A partir del momento en que hace aparición el sujeto, el mecanismo, es decir, la nueva ciencia y el subjetivismo, éste mismo sujeto creador y ordenador, sólo se comprenden conjuntamente⁴².

³⁹ Ibid., p. 389.

⁴⁰ Ibid., p. 390.

⁴¹ Ibid., p. 391.

⁴² Descartes no concibe la nueva ciencia (razón) y al subjetivismo (sujeto) separados; la sabiduría humana no se limita a estructurar la realidad y gozar de las técnicas que de ella emanan, sino que pone también de manifiesto los supuestos subyacentes a este saber. La escisión que posteriormente se generará en la modernidad que considerará al sujeto ajeno a la realidad objetiva de la razón, es lo que engendrará el deterioro del mismo sujeto. La razón considera que lo real ya no es la experiencia inmediata sino el proceder instrumental, hipotético como el que aplica la matemática a lo empírico; por ello el sujeto queda relegado,

Una vez superada la idea de un cosmos dotado de entidad propia y ordenado según lo sagrado, lo que auténticamente puede ser es el sujeto, si hay hipótesis es porque alguien las supone, si hay proceder matemático es porque alguien lo realiza, si hay una nueva ciencia es porque alguien la construye; este alguien es siempre el sujeto del conocimiento. Sujeto que es el mismo Descartes, puedo dudar del mundo, puedo dudar de los procedimientos de la matemática, puede carecer de validez la nueva ciencia, pero siempre está presente el sujeto que piensa tales cosas: “*”Yo pienso, yo existo” significa: en tanto que hay un decir el mundo, hay un sujeto que lo dice, con total independencia de la verdad de decir e incluso de la entidad del mundo. Tal es el punto arquimédico que establece Descartes tras la nueva ciencia [...]”*⁴³

El ser radica solamente en el sujeto que en su decir el mundo estructura y organiza, frente al mundo mágico en donde todo estaba regido por una fuerza cósmica de lo sagrado, aparece el sujeto del conocimiento que ordena los fenómenos. La subjetividad en Descartes es el trasfondo de la nueva ciencia mecanicista; este sujeto construye y da sentido a la nueva ciencia, y en él por lo tanto radica la racionalidad del conocimiento. La subjetividad constituyente que subyace a la ciencia sólo puede ser develada por un procedimiento rigurosamente estructurado.

Mediante la duda Descartes consigue desprenderse de la experiencia inmediata del Renacimiento y de los elementos simples del mecanicismo y de la nueva ciencia, lo que le permite plantear la pregunta por el fundamento que está debajo de toda ciencia posible:

*“evidentemente la respuesta a estas cuestiones no es otra cosa que el sub-jectum del Discurso del método: el sujeto del conocimiento. Ni el mundo, ni la ciencia, ni todos los elementos que los constituyen tienen en sí mismos una realidad absoluta; en última instancia se reducen a actos del pensamiento con arreglo a ciertas categorías, categorías que sólo pueden ser puestas si hay un sujeto que las concibe. Por ello el sujeto del conocimiento es esencialmente, o lo que es lo mismo, pensamiento.”*⁴⁴

pues su forma de ver el mundo no es la de la Razón. “*Tan pronto como este equilibrio se rompa, tras Kant, y se efectúe una reflexión centrada sobre la propia voluntad de dominio y de progreso (con la consiguiente tergiversación de los orígenes históricos de la ciencia moderna que se hacen remontar entonces al Renacimiento), desaparece lo esencial del paradigma moderno y se sientan las bases para un discurso sobre la dominación del todo (incluida la propia humanidad) por las nuevas castas de magos, alquimistas y cabalistas que poseen ese saber que se convierte a sí mismo en lo absoluto.*” Véase: TURRÖ. Op. Cit. p. 424.

⁴³ Ibid., p. 392.

⁴⁴ Ibid., p. 409.

El *sub-jectum* de la ciencia es un Yo que pronuncia y concibe, que dice el mundo y lo piensa, y que aún imaginando la carencia de toda realidad, se reconoce a sí mismo diciéndose en la persuasión de que todo es dudoso y pensándose en esa misma persuasión. El paradigma radica en el lugar en que encontramos al ser, no en los objetos, sino, en el sujeto creador y estructurador.

Hay que dejar claro que el método en Descartes es más que unas reglas, aunque se condense en ellas. Es también una concepción epistemológica. Por un lado, se muestra que la ciencia tiene un lado objetivo; por otro lado, se muestra el lado también objetivo del sujeto epistémico, enlazado con la ciencia por el camino de la verdad, de la certeza.

En Descartes la verdad se identifica con la certeza. Algo es verdadero si estoy cierto de ello. La filosofía de Descartes constituye un giro copernicano en el pensamiento filosófico. El problema filosófico fundamental será el problema de la certeza. ¿Cómo puedo yo estar cierto de algo? La duda es una operación mental, subjetiva, por ello, se produce un desplazamiento del centro de interés de la Filosofía hacia la subjetividad. Pero no será un sujeto psicológico, más bien es un sujeto epistémico, epistemológico, depurado de rasgos personales; si nos fijamos bien en esto, concluiremos que se camina hacia la configuración de un sujeto trascendental (Kant).

En todas las reglas cartesianas se observa que se opera un desplazamiento del centro de atención decisivo: del hecho de la ciencia se va a parar al sujeto que la busca, la descubre y la construye. Esta inversión del centro de atención coloca al sujeto cognoscente en primer lugar. Por ello, Descartes parte de la duda como opuesta a la certeza del sujeto epistémico y ello es porque el sujeto epistémico es el que enuncia el discurso, las proposiciones y porque sobre la existencia del sujeto epistémico, consistente tan sólo en su propio proceso de reflexión y autorreflexión se apoyan todas las demás evidencias del conocimiento. Todo depende de la posibilidad o imposibilidad de la duda metódica universal en el sujeto escéptico respecto a los objetos de conocimiento.

Una proposición no es dudosa en sí misma, la duda es una operación efectuada por el sujeto cognoscente. La nota esencial, el factor decisivo en la ciencia y en el conocimiento es el sujeto que investiga, que somete a racional escrutinio a las proposiciones. El criterio de verdad reside en el sujeto cognoscente, no en la cosa. En la relación cognoscitiva entre Sujeto y Objeto es el sujeto el que determina los límites, el alcance y el criterio de verdad y falsedad del conocer. La conciencia es el ámbito trascendental de posibilidad de la certeza y, consecuentemente, de la verdad, y por tanto, del conocimiento, pues no hay conocimiento sino de lo verdadero.

El método cartesiano es una filosofía de la ciencia. Por un lado, está la ciencia, el lado objetivo, la ciencia como hecho, como realidad de resultados, de verdades sobre las cosas. Por otro lado, está el lado del sujeto cognoscente, investigador de la verdad. Es el sujeto epistémico. La verdad reside en el sujeto epistémico, en la coincidencia del entendimiento con el entendimiento mismo. En el sujeto se halla el criterio para decidir qué sea verdadero y qué falso. Es él el que duda, afirma o niega. A él le corresponde desechar lo dubitable y retener lo absolutamente indubitable. La gnoseología cartesiana es subjetivista, idealista. Descartes es el iniciador de la filosofía racionalista moderna. De este modo, la nueva ciencia nace de un difícil equilibrio entre su potencialidad transformadora (su capacidad de dominio) y su control por parte del individuo que reflexiona y esclarece sus fundamentos.

La modernidad es un concepto filosófico y sociológico que puede definirse como el proyecto de imponer la razón como norma trascendental a la sociedad. A partir del sistema de pensamiento moderno se desencadena toda una corriente filosófica que ha tomado diferentes rumbos: Spinoza*, el desarrollo de la filosofía inglesa, Bacon, el puritanismo, Hobbes, el deísmo, Locke, Berkeley, la escuela escocesa, Leibniz y el racionalismo alemán, el racionalismo francés y Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Diderot, Kant, Schiller, Humboldt, Scheleiermacher, el idealismo alemán, Fichte, Schelling⁴⁵. Como podemos ver el influjo que ha tenido la modernidad es demasiado grande para pretender abarcarlo en un capítulo, además de ello, sólo pretendemos rastrear las ideas subjetivas que sirvan de fundamento a nuestra tarea, por lo cual, dentro de la amplia gama de pensadores que se manifiestan en la historia de la filosofía de los últimos siglos sólo retomaremos los que en el desarrollo del argumento se hagan más necesarios.

Todo aquel que se ocupe de filosofía moderna no puede dejar de lado a Kant; tal vez haya que decir lo mismo de todo aquel que se ocupe de filosofía, su obra es muy elaborada. Encasillado en su subjetividad, a la manera de Descartes, da a sus teorías una dirección muy distinta a la del filósofo francés. Descartes se adentra en su yo, pero ha de encontrar el camino para elevarse a Dios, y a un tiempo, para dar “certidumbre” al mundo físico o de la “res extensa”. Kant, encerrado en un mundo fenoménico, ha de descalificar la posibilidad de contactar a las cosas en sí mismas. Sean las del mundo, la de Dios, la del alma: *“Así como sin el pensamiento y sus formas específicas no existiría ningún objeto, así tampoco existiría ninguna conciencia del Yo. Nuestra conciencia sería un “caos de sensaciones”, no tendría la forma de una conciencia de sí misma, de un Yo “permanente y duradero”*,

* Posteriores al cartesianismo encontramos por ejemplo a Baruch d’Spinoza, en principio matemático y no físico como Descartes, de cuyos escritos, sin embargo, recibe la influencia decisiva, que se interesa por el hombre, pero lo quiere considerar, en sus afectos y querer a la manera que el matemático sus figuras. Para Spinoza el hombre es libre en la medida en que su querer y su obrar proceden de representaciones claras y distintas, y no de las impresiones y deseos sensibles ciegos y casuales.

⁴⁵ VON ASTER. Op. Cit.

que acompaña a todas las representaciones como “el mismo” Yo, que como unidad de sujeto se opone a la unidad del objeto.”⁴⁶ En la medida en que el sujeto genera una conciencia de sí, es capaz de dirigir ese Yo frente a la objetividad que representa el mundo exterior.

¿Qué quedó del sujeto cartesiano? La crítica posterior fue demoledora: Kant pone en tela de juicio la noción de sujeto sustancial tal como lo habían hecho los empiristas que lo precedieron y sustituyó al sujeto de las ideas innatas por un sujeto trascendental al que se intenta expurgar de psicologismo y cuyo status ontológico es incognoscible. Kant aparece como alguien más acomodado a la duda que Descartes se empeñaba en desalojar y hay en él una notoria renuncia a un saber total y evidente, acorde al modelo matemático.

En la *Estética Trascendental*⁴⁷ muestra Kant que, a pesar de la naturaleza receptiva de la sensibilidad, existen en ella unas condiciones *a priori* que nos permiten conocer, mediante el entendimiento, los objetos dados por el sentido externo (intuición). Estas condiciones son el *espacio* y el *tiempo*. Para que las sensaciones sean referidas a objetos externos, o alguna cosa que ocupe un lugar distinto del nuestro, y, asimismo, para poder entender los objetos como exteriores los unos a los otros, como situados en lugares diversos, es necesario que tengamos “antes” la representación del espacio, que servirá de base a las intuiciones. De lo que se infiere que la representación del espacio no puede derivar de la relación de los fenómenos ofrecidos por la experiencia. Todo lo contrario: es absolutamente necesario dar por sentado de manera *a priori* esta representación de espacio como dada para que la experiencia fenoménica sea posible. El espacio, argumenta Kant, no puede ser un concepto del entendimiento puesto que los conceptos empíricos se elaboran sobre los objetos ya intuitos de forma sensible en el espacio y el tiempo; el espacio, como intuición, es anterior a cualquier intuición de objeto, anterior a cualquier experiencia; por eso, dice Kant, es una intuición pura.

La representación del espacio no es un producto de la experiencia; es una condición de posibilidad necesaria que sirve de base a todas las intuiciones externas. El espacio es la condición de posibilidad de existencia de todos los fenómenos.

Es importante comprender que el espacio es la forma en la cual todos los fenómenos externos se dan, o dicho de otro modo, en el espacio se da la intuición sensible. De lo anterior se sigue que el espacio tendrá una doble cualidad: en tanto condición formal en la que se dan los fenómenos, el espacio posee una *idealidad trascendental* en la cual se

⁴⁶ Ibid., p. 326.

⁴⁷ KANT, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Sopena. 1943.

prescinde de la sensibilidad, y una *realidad empírica* en la que se validan objetivamente los fenómenos intuidos.

Por su lado, el tiempo es también una forma pura de la intuición sensible y es presupuesto desde el sujeto cognoscente (de manera a priori) El tiempo es una condición formal *a priori* de todos los fenómenos y posee validez objetiva en relación sólo con los fenómenos. El tiempo, al igual que el espacio, tampoco es un concepto discursivo, sino una forma pura de la intuición sensible. Pero en este caso, el tiempo es además la forma del sentido interno. Kant se refiere a la capacidad que los sujetos tienen de intuirse a sí mismos, en la "apercepción", es decir la percepción de la propia identidad empírica, en una sucesión de momentos, que constituyen el tiempo. El espacio da validez objetiva a los fenómenos en tanto estos existen en la sensibilidad (sentido externo) que pone en relación al sujeto con el objeto que es percibido como fuera.

El tiempo da validez objetiva a los fenómenos en tanto que estos son percibidos no sólo en el espacio exterior, sino desde la *apercepción* que se percibe a sí misma y en relación con su experiencia externa según un antes y un después, es decir, en un momento de esa intuición pura que es el tiempo. Se sigue de lo anterior que es posible pensar objetos que no estén dados en el espacio, pero no es posible pensar objetos que no estén dados en el tiempo. El tiempo es en consecuencia la forma de la intuición pura de la sensibilidad interna y tiene en sí mismo realidad subjetiva en tanto permite al sujeto pensarse a sí mismo como objeto en el tiempo. Finalmente, el tiempo es asimismo forma de la intuición externa en la cual devienen todos los fenómenos intuidos en un espacio determinado.

De lo anterior, Kant deduce que es imposible que los fenómenos existan por sí mismos, pues toda la realidad empírica se valida como algo real en tanto es intuida por el sujeto. En consecuencia, espacio y tiempo, al ser formas puras de la intuición sensible, son también condiciones inherentes al sujeto que intuye y sin estas al sujeto se le haría imposible recibir representaciones. Es así como la Estética Trascendental constituye el primer estadio de conocimiento del sujeto, y que tiene directa relación con la percepción sensible de objetos de la experiencia.

En lo referente al tema de la libertad para Kant, el proceder de este sujeto debe estar condicionado por una ley que le permita obrar de la mejor manera posible; el ser humano como ser pensante se esfuerza en comprender y aprehender por medio de su inteligencia bajo las condiciones de la lógica, la intuición y su misma experiencia, pero a su vez, en cuanto ser que quiere y obra se siente sujeto a una ley, o sea, el imperativo categórico obligatorio de la moral. Este imperativo impone una acción, que tiene que cumplirse porque está mandada por la ley misma, pero el imperativo no puede proceder de un ser fuera de nosotros, se convierte pues en una regla de prudencia: "*El verdadero imperativo categórico*

*solo puede ser un mandato, que sale de nosotros mismos, mediante el cual nosotros “autónomos”, nos damos a nosotros mismo la ley, somos al mismo tiempo sujeto y objeto del mandato, a la manera del ciudadano del estado de Rousseau frente a la ley del Estado.”*⁴⁸ Obra de manera que en todo tiempo puedas querer que la máxima de tu conducta se convierta en ley general, es la kantiana. El sujeto se conoce a sí mismo y es capaz en ese accionar, mediante el conocimiento, de salir de la inmadurez y afirmarse como individuo.

La ley moral, la conciencia que en ella se da de nuestro destino, presupone una cosa: nuestra capacidad de determinarnos a nosotros mismos de conformidad con ese destino, es decir causalidad libre: *“el mundo de la personalidad libre, del carácter inteligible, de la causalidad libre, no es cognoscible en sentido científico; pero su existencia es un “postulado de la razón práctica”*”⁴⁹

Al lado y por encima de la naturaleza, como condición de su conocimiento, y consiguientemente también como condición de su ser de conciencia y, por tanto, de su ser, puesto que su ser es fenómeno, halla Kant el Yo creador con sus funciones categoriales, con sus formas de intuición y con su conciencia moral, el cual no se puede comprender con auxilio de los conceptos del conocimiento de la naturaleza, como la substancia pensante de Descartes. Con este Yo se construye al mismo tiempo, el mundo de lo inteligible, de la libertad, que al propio tiempo alcanza la esfera de lo religioso y es fundamento del orden moral.

La filosofía kantiana tiene amplias repercusiones en la historia del pensamiento occidental; éste es considerado como uno de los pensadores más influyentes de la Europa moderna, del último período de la Ilustración y de la filosofía universal. La actualidad de Kant continúa teniendo sobrada vigencia en diversas disciplinas: filosofía, derecho, ética, estética, ciencia, política. El pensamiento de Kant tiene diversas corrientes: por una parte, tenemos a Schiller, quien, sin embargo, por encima del ideal kantiano de hombre del deber, que mediante severa disciplina de sí mismo domina constantemente sus inclinaciones, coloca su propio ideal de alma bella, del hombre al cual las disposiciones naturales y la ley misma armonizar. Por otro lado, lo mismo que para Kant, para Humboldt *“el valor del hombre reside en el carácter; pero el camino para la formación del carácter es el moldeamiento del espíritu.”*⁵⁰ El ideal del hombre universal, que abierto a su espíritu a todos los aspectos de la vida cultura, representa el grado más alto de la Ilustración, entendida en el sentido de la formación de la personalidad.

⁴⁸ VON ASTER. Op. Cit. p. 330.

⁴⁹ Ibid., p. 331.

⁵⁰ Ibid., p. 338.

Mencionemos para ser justos entonces a uno de los representantes del romanticismo, Schleiermacher. Al hablar de Kant, critica su fría justicia en la que el hombre está condenado a sí mismo por las máximas de su conducta: *“El hombre que obrando conforme a su impulso espontáneo de un vivo sentimiento cae tal vez en el error, le parece a Schleiermacher más simpático que el hombre de una seca disciplina de sí mismo.”*⁵¹ Detrás de la crítica a la ética kantiana se encuentra un individualismo diferente al del Renacimiento y al kantiano, es decir, individuos esencialmente iguales bajo una ley racional moral universal abstracta; por el contrario, se propone resaltar el derecho al carácter personal y su sensibilidad, el derecho a una ley personal.

La filosofía de Kant surge todavía del espíritu del racionalismo, ante todo porque para Kant la ciencia matemática de la naturaleza es la ciencia y su método el verdadero método científico. La corriente idealista de la filosofía alemana que se inicia con Kant y culmina en dos ramas diferentes, Hegel y Schopenhauer representó una verdadera síntesis de todo el pensamiento filosófico anterior y una nueva etapa del desarrollo de la filosofía y de la lógica, se ocupó con profundidad del hombre como totalidad del problema del pensamiento y de sus relaciones con el mundo exterior y constituyó el grado superior del desarrollo del pensamiento filosófico.

Lo positivo en Kant se aprecia en que el sujeto cognoscente (trascendental) al diferenciarse del objeto conocido (el en sí) *no* es un simple “receptor”, sino que es “formador” de los objetos conocidos en la experiencia: el sujeto *participa* en el conocimiento, colocando esas *estructuras* o “filtros” que son las “formas *a priori*”. El aspecto negativo radica en que partiendo de la dicotomía sujeto-objeto, Kant *nunca* llega, en el conocimiento teórico, a reconciliarlos; es decir, el sujeto rigiéndose por sus “formas” de conocimiento, no sale ya de ellas hacia lo real del objeto en sí, *pero continúa hablando de él*, sin ningún derecho, *desconociéndolo*; lo que hace concluir a Hegel que el objeto en sí no existe *en tanto que constituido por el sujeto cognoscente*. Por lo tanto, no sólo constituirá las “formas” del objeto, sino también su *contenido*. Estamos, pues, delante de un *sujeto creador* del objeto conocido.

Hegel nos presenta una esfera nueva cuando entra al mundo del Yo, de la conciencia, del espíritu:

“¿Existo “yo” únicamente porque a mi lado existen también otros seres, otros ejemplares de la especie humana, de los que yo me distingo por la casualidad de mi residencia y de la época de mi nacimiento, por el sitio y

⁵¹ Ibid., p. 339.

*la época de mi existencia? Seguramente, no. Yo “soy algo por mí mismo”; Yo soy, como todo Yo, un ser determinado personal, cuya originalidad personal me es conocida, el cual sería también este ser personal independiente del ser y de la originalidad de los otros hombres.”*⁵²

La teoría del conocimiento racionalista de Descartes hace del sujeto, el “*ego cogito*”, o la razón humana reflexiva, el punto de partida de todo conocimiento, inaugurando así la distinción entre el sujeto que conoce y el objeto que es conocido. Esta distinción se hace más tenue en Kant porque el sujeto que piensa sólo se conoce a sí mismo como objeto empírico, y por lo mismo como fenómeno, y no como sujeto o yo último, como cosa en sí (noumeno), por lo que queda desconocido: es el llamado yo trascendental. Este yo, sin embargo, que no puede ser conocido sino sólo afirmado o pensado, es la condición necesaria de todo acto de conciencia: hace posible toda experiencia en cuanto él mismo constituye toda condición (lógica) a priori de la experiencia; ésta es construcción del sujeto, y hay objetos porque hay sujeto. Más allá de la experiencia, la cosa en sí resulta desconocida.

La racionalidad de una persona, igual que su libertad, no encuentra su expresión adecuada sino en contraposición (afirmación y negación) con otro individuo humano. Hegel precisa con claridad la constitución del sujeto o del yo humano del espíritu humano a través de esta interacción o mediación dialéctica: el espíritu humano es reconocimiento mutuo, exige reconocerse como persona en la persona del otro en el ámbito del lenguaje, de las relaciones sociales, del trabajo en especial, y en los diversos grupos sociales, incluido el Estado.

El idealismo de Hegel, al eliminar la cosa en sí haciendo del sujeto un principio creador, constituye al sujeto en origen absoluto del objeto conocido; sujeto y objeto en identidad total. Sujeto es, pues, aquello que es libre, volente desde sí mismo (en sí) y capaz de objetivar lo real, es decir, de reflejar los objetos desde la subjetividad (para sí). Sujeto, pues, significa ser “en sí” y “para sí”. Cuando Hegel solemniza afirmando que la realidad profunda del ser no es sólo sustancia sino también sujeto, está diciendo que todos somos responsables. El sujeto es responsable porque incluye los predicados o determinaciones, porque no solamente sujeta, sino que predica, porque no sólo soporta sino que porta y comporta una actuación de la que no puede excusarse.

⁵² Ibid., p. 366.

En Fichte, Schelling, Hegel y filósofos de análogas ideas, la filosofía orientada en Kant, crítica y continuadora de él, conduce a una lógica metafísica creadora; en Fries y Herbert conduce en lo esencial a una psicología del conocimiento y del valor. Por nuevos caminos entrara Schopenhauer: *“El pesimismo que caracteriza su filosofía, tiene algo de acto espiritual de venganza de un hombre a quien la vida no le permite satisfacer sus deseos apasionados, pero que al mismo tiempo tiene demasiada penetración y poca reserva en su búsqueda de la verdad, para darse por satisfecho con las mentiras y aparentes satisfacciones de la vida.”*⁵³

Schopenhauer no es lo que generalmente se entiende por un “moralista” porque valora demasiado la individualidad o, para ser más exactos, la fuerza de la voluntad que se hace presente en la subjetividad, de hecho lo que reprocha a Hegel es que su sistema aniquila y asfixia la vida real y contradictoria de los individuos. Pero al mismo tiempo se encuentra con la paradoja de que la voluntad no es algo exclusivamente mío sino que todo lo que vive está animado por esta fuerza. Lo que existe, pues, es la voluntad. Lo demás no constituye sino apariencia, o en su vocabulario, *representación*.

Ese es el drama mismo de lo schopenhauriano: por una parte existe el individuo y su diferencia. Por otra parte esa diferencia no tiene la significación que subjetivamente quisiéramos creer: Schopenhauer cree saber que en el amor ni siquiera se está haciendo referencia al sexo sino a algo mucho más telúrico y profundo: a la reproducción y a la continuidad de la vida. El hombre tiene voluntad de permanencia, pero –en realidad– lo único que existe es la vida y, por lo tanto, cualquier anhelo de la voluntad no es más que un disfraz mal disimulado de la fuerza ciega que jamás conseguiremos cabalgar.

La filosofía de Schopenhauer parte de la distinción kantiana entre la cosa en sí y el fenómeno, como ya hemos dicho. Pero la cosa en sí se convierte en él en *voluntad* a condición de no entender como voluntad la facultad interior y demasiado humana de decidir que el término designa habitualmente. Voluntad es una fuerza natural que se manifiesta en todo lo que existe:

“Nuestro propio Yo, por una parte, para nosotros cuerpo percibido, como cuerpo, incluido dentro de la conexión causal del mundo espaciotemporal; pero, al mismo tiempo, nos conocemos como ser inespacial, supratemporal, libre, como “voluntad”. Mi Yo: naturalmente por tal puedo también entender la pluralidad de “mis” pensamientos, pero estos contenidos de percepción interior tenemos que incluirlos, por una parte, dentro de la conexión causal, que procede del cuerpo (el

⁵³ Ibid., p. 375.

estímulo) y en él termina (movimiento de respuesta), y, por consiguiente, tenemos que considerarlos también como procesos espaciotemporales, corpóreos; más, por otra parte, los sentidos como expresión de un instinto uniforme que adopta actitudes apropiadas para la conservación del individuo y de la especie, como expresión de una voluntad, que al mismo tiempo, como instinto sexual, salta las barreras de la individualidad. El Yo, el cuerpo organizado del Yo, es asimismo “manifestación” de este instinto, manifestación del mismo bajo la forma de un objeto material, espaciotemporal.”⁵⁴

Para Schopenhauer lo último es que *el entendimiento del hombre, a pesar de no ser sino un instrumento de la voluntad*, llega por fin a percatarse de la insensatez, de este modo por medio de la aniquilación de la voluntad de vivir, se redime del mundo. Esta liberación del sujeto puede ser una liberación pasajera, la que nos procura el arte por medio de la contemplación desinteresada, libre de todo fin y objetivo. Una segunda liberación es la permanente, que no consiste en el suicidio, sino, en la superación del egoísmo y del apego a los bienes del mundo.

Finalmente Feuerbach considerará su filosofía como culminación y superación de la doctrina hegeliana de sus precursores. Denomina a su doctrina nueva filosofía, filosofía del futuro. En ella plantea que el hombre y solo el hombre es el sujeto real de la razón. Sus órganos de los sentidos son los órganos de la filosofía. La filosofía debe pactar con las ciencias naturales y éste enlace por amor será más fructífero que el contubernio entre filosofía y teología. La filosofía, por cuanto aborta los problemas de la relación del pensamiento con el ser, debe ser antropología es decir ciencia del hombre en cuya existencia y actividad encuentra este problema su solución real. Plantea la unidad del ser y del pensamiento; no tiene verdadero sentido sino cuando se toma al hombre como base como sujeto de esa unidad.

1.6 LA RESIGNIFICACION DEL SUJETO

Los escritores del siglo XVIII, filósofos, politólogos, científicos y economistas, denominados desde 1751 *Enciclopedistas*, contribuyeron a minar las bases del *Derecho Divino* de los reyes. Pero ya en el racionalismo de René Descartes podría quizá encontrarse el fundamento filosófico de la Revolución. De este modo, la sola proposición «*Pienso,*

⁵⁴ VON ASTER. Op. Cit. p.p. 376-377.

luego existo» llevaría implícito el proceso contra Luis XVI. La corriente de pensamiento vigente en Francia era la Ilustración, cuyos principios se basaban en la razón, la igualdad y la libertad. Como consecuencia inmediata se da la revolución, por un lado del movimiento de las masas que en ella empieza y, por otro lado de la desilusión de las conquistas sociales de la misma.

Pero en realidad será más en el siglo XIX en contraposición al XVIII, en donde se definirá de una vez por todas la resignificación de la realidad propia del sujeto. Dos guerras mundiales, que acentuaran la conciencia de fragilidad, la consideración genética y la fuerte acentuación de la idea de la evolución, en donde se resalta la idea de una transformación lenta mediante eslabones apenas diferentes. La teoría de Darwin, expuesta en su libro *El origen de las especies mediante la selección natural*⁵⁵, en donde la teoría de la evolución aplicada al mundo de los organismos recibió su forma más eficaz, admite, como es sabido, dos causas del origen de las nuevas especies: la casualidad de las pequeñas variaciones, y la supervivencia de los ejemplares más aptos.

La teoría de la evolución de Darwin se convirtió en una forma de justificación de las diferencias sociales y raciales. Aunque Darwin había dicho que era absurdo hablar de que un animal fuera superior a otro, y concebía la evolución como carente de finalidad; poco después de la publicación del *Origen* en 1859, su descripción de la lucha por la existencia se utiliza como una justificación del capitalismo industrial inglés de la época. El problema de la utilización de leyes naturales como justificación de opciones morales o sociales está en el centro del problema ético de pasar del *ser* al *deber-ser*. Lo que significa la aparición del evolucionismo es el reconocimiento de la fragilidad del sujeto; ya no es Razón absoluta que se convierte en fundamento de toda la realidad epistémica, el sujeto se desprende de la razón. Podemos rastrear los orígenes de los imaginarios de control en el sujeto moral y el sujeto racional; ya no es el sujeto quien por medio de su razón controla el mundo y lo somete, ahora es la razón instrumentalizada quien toma control del sujeto y lo estructura como herramienta para el desarrollo progresivo de sí misma, el control es uno de los objetos centrales de la razón organizadora y administrativa, funciones en las cuales se reproduce el imaginario de control –normativo y racional- como dominación y manipulación.

El lector suspicaz juzgará de pretencioso lo que se ha hecho en este primer capítulo, al pretender abarcar en pocas páginas la historia del sujeto, pero, a ello diremos que era necesario realizar dicha empresa, ateniéndonos a los peligros de mutilar la historia, perder su forma, pues, sin rastrear y desenmascarar a ese sujeto que nos es tan escurridizo, sería

⁵⁵ DARWIN, Charles. *El origen de las especies por medio de la selección natural, o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la vida*. Londres, 1859.

imposible fundamentar su deterioro en la actualidad. Excusado sea el texto entonces, de no mencionar a ciertos pensadores que a la luz del lector serian indispensables en la evolución del pensamiento filosófico. Pero también podrá decirse que el sujeto no desaparece después de la teoría del evolucionismo, y de igual manera lo creemos, más, cuando ese mismo sujeto se presenta como una pieza más de la evolución de la naturaleza y de sus condiciones, deja de ser fundamento, lugar que ocupa entonces la razón. A partir de aquí el sujeto empezará a sufrir una serie de resignificaciones que lo llevarán al vaciamiento moral, ya no será el sujeto que se reafirma a sí mismo, sino, un producto de una forma novedosa de construcción *organizada en un sistema de máquinas productoras de bienes simbólicos que son transmitidos a sus públicos consumidores*. Describir tal fenómeno será el objetivo a conseguir

Para efecto de describir tal sujeto, partiremos de las *filosofías de la sospecha**, puesto que en estos autores se busca encontrar la verdad no expresa que los conceptos y teorías filosóficas enmascaran.

* La expresión *filósofos de la sospecha* fue acuñada por el filósofo francés Paul Ricoeur en 1965 para referirse a los tres pensadores que desenmascaran la falsedad escondida bajo los valores ilustrados de racionalidad y verdad. Desde la hermenéutica (teoría de la interpretación), Ricoeur propondrá realizar una arqueología del sujeto para desvelar qué hay de auténtico bajo los valores morales y la verdad (referido a Nietzsche), la ideología (referido a Marx) y las acciones del ser humano (referido a Freud).

2. LA MODERNIDAD: DISLOCACION DEL SUJETO

“[...] esta ideología interpreta la dimensión cultural de la globalización como una oportunidad única “para universalizar lo local y focalizar lo universal”, ocultando ideológicamente que lo que se propaga como “universal” o “global” es de hecho la cultura capitalista occidental del primer mundo [...]”⁵⁷

En la crisis de occidente el impulso de la modernidad parece que se consume a sí mismo, al igual que todo objeto se detiene por su propio peso al carecer de una potencia que lo impulse, tal fuerza que poseía la modernidad parece ser insuficiente para movilizar maquinaria tan pesada. Se cree que la racionalización carece de la potencia suficiente para seguir movilizandando la masa moderna, escasea pues, el carácter revelador que la revestía en un tiempo de oscuridad en el cual fue la luz que dio rumbo a todo un contexto histórico, es hoy ilusorio creer que la modernidad, después de dos guerras mundiales, sigue siendo irradiada por la razón, en un tiempo que las luces parpadeantes de la civilización destellan en los ojos de un sujeto que ya no soporta tanta luz, y está condenado a sumirse en las sombras, en las periferias donde la claridad no lo ciega pero es suficiente para impedir que reconozca su naturaleza descompuesta. ¿Es hora de romper la bombilla de la modernidad o bajarle la intensidad para que el hombre pueda volver a ver lo real, lo natural?

La razón liberadora se convierte en una pesadilla cuando se transforma en métodos de organización social que quebrantan la autonomía y someten al ser humano al ritmo y a los mandatos científicos, que no son en el fondo, más que instrumentos puestos al servicio de las utilidades, indiferentes éstas a las realidades físicas, psicológicas, materiales y sociales del hombre.

La modernidad nos liberó de los límites sofocantes de una cultura local, de la niñez intelectual, y nos ha permitido alcanzar la madurez; nos ha lanzado a la sociedad y a la cultura de masas. El movimiento de la modernidad, fuerza de apertura de un mundo que estaba cerrado a la religión, se agota a medida que se intensifican los capitales, los bienes de consumo, los instrumentos de control y de poder social. La densidad de los hombres genera una masa cada día más amorfa. El hombre se sintió liberado de la comunidad, de la religión, de la esclavitud a Dios y se entregó a la construcción de una sociedad de la Ilustración, de razón, de movimiento; pero ahora, paradójicamente busca liberarse de la masa, del estrés, del ruido, de la contaminación, de la propaganda, en fin de la sociedad que el mismo construyó.

⁵⁷ SAMOUR C., Héctor. *Historia, liberación e interculturalidad*. XII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana. p. 4.

En todo caso, la crítica a la modernidad no se trata de rechazarla o de negarla, sino más bien, de discutirla y replantearla. Es necesario reemplazar el ideal de una modernidad globalizante y totalizante que reniega en todo aspecto de la tradición, por un análisis de los aspectos positivos y negativos de sus fines y de las relaciones de dominación o dependencia, de integración o exclusión, caracterizaciones que dan inevitablemente al fenómeno modernizante un contenido propiamente social. La crítica a la modernidad no conduce únicamente a su negación, si ponemos en consideración el contenido original de la palabra *moderno*, lo que se busca es separar, analizar y evaluar cada parte, para no caer en la negación de todo lo anterior, con el fin de poder afirmar lo novedoso o, de salvar ciertos inconvenientes: “*Se puede, por tanto, seguir defendiendo, críticamente, el programa ilustrado de la universalidad de la razón y de su importancia para una vida más racional, justa y humana*”⁵⁸. En su afán el rápido movimiento progresista ha terminado por fatigar y hasta causar vértigo con su incesante cambio que sólo conduce a la aceleración, a una sociedad que está a punto de descomponerse.

Esta metamorfosis de la razón se ha convertido en un sentimiento angustioso por la falta de sentido de una realidad que no acepta otro criterio que no sea el de la racionalidad instrumental. La visión racionalista del mundo, de la modernidad, se ha instrumentalizado en una acción puramente técnica en la cual la razón está puesta al servicio de las necesidades, ya sean las del que ostente el poder o las de los consumidores que se encuentran sometidas a las órdenes del mercado de consumo. La nostalgia, ahora, pues, penetra lentamente en el corazón mismo del movimiento social: el *Sujeto* que se encuentra desprovisto de todo abrigo frente al frío incesante de la razón instrumental que lo reduce a un factor, un dato en una estadística.

La pérdida de sentido de una sociedad sumergida en la técnica y en la razón instrumentalizada tras el derrumbamiento de los fundamentos metasociales que intentaban dar un sentido a la marcha de la historia⁵⁹, fenómeno que ha generado el cuestionamiento de los fines últimos de la modernidad, se caracteriza por el triunfo de las normas sociales que dejan al sujeto en manos de un funcionalismo sistémico de la sociedad, donde él desaparece, por que lejos de ser un agente constitutivo, es constituido en un proceso de selectividad. (cada individuo se subordina a determinados hábitos, tradiciones, costumbres, valores y normas morales, aceptadas como válidas por la sociedad); en otras palabras, se ha considerado como bueno todo aquello que sea útil para la sociedad; el hombre se convierte en ser social cuyo último fin es estar al servicio de la misma: ser buen ciudadano, buen

⁵⁸ MARDONES, José María. *El neo-conservadurismo de los posmodernos*. EN: VATTIMO, Gianni y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1994. p. 39.

⁵⁹ Véase: LYOTARD, Jean-François. *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Minuit, 1987.

trabajador, capaz de producir. La sociedad impone una lógica de masa, en la que la identificación con lo uno, con el Estado es la máxima a seguir, pero contrario a ello, la vida social es el terreno de las relaciones culturales entre los individuos, es el lugar de la diversidad, de la pluralidad. Los intereses sociales y los del individuo dejan de coincidir y se manifiestan como problemáticos, una cosa es la sociedad como conjunto, sistema o cuerpo y, otra muy distante y multiforme la realidad de la vida social: plural, abierta, cambiante, diferente.

La crisis de la modernidad se manifiesta a través de la empresa, el Estado, los medios, la información, el conocimiento, se presenta como un instrumento de control, de integración y de represión. Pensadores como Michel Foucault han denunciado la propensión de la sociedad moderna a extender el campo de la moralización a todos los ámbitos de experiencia humana⁶⁰. De lo que se trata aquí no es simplemente de cumplir la ley, hay que creer en ella, y ajustarnos al deber por el deber, las normas sociales se configuran en este espacio como los nuevos paradigmas de fe. El justo comportamiento se manifiesta en la pulcritud: en nombre de la razón nos hemos de guiar por un principio objetivo, una máxima.

El deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley. Por el objeto, como efecto de la acción que me propongo realizar, puedo, sí, tener inclinación, más nunca respeto, justamente porque es un efecto y no una actividad de una voluntad. De igual modo, por una inclinación en general, sea mía, o sea de cualquier otro, no puedo tener respeto: a lo sumo, puedo, en el primer caso, aprobarla y, en el segundo, a veces incluso amarla, es decir, considerarla como favorable a mi propio provecho. Pero objeto del respeto, y por ende mandato, sólo puede serlo aquello que se relacione con mi voluntad como simple fundamento y nunca como efecto, aquello que no esté al servicio de mi inclinación, sino que la domine, al menos la descarte por completo en el cómputo de la elección, esto es, la simple ley en sí misma. Una acción realizada por deber tiene, empero, que excluir por completo el influjo de la inclinación, y con ésta todo objeto de la voluntad; no queda, pues, otra cosa que pueda determinar la voluntad, si no es, objetivamente, la ley y, subjetivamente, el respeto puro a esa ley práctica, y, por lo tanto, la máxima de obedecer siempre a esa ley, aún con perjuicio de todas *mis* inclinaciones⁶¹.

⁶⁰Véase: HOUBERT, L. Dreyfus y RABINOW, Paul. *Michel Foucault: Beyond, Structuralism and Hermeneutics*. 2a. edición. Chicago Press, 1983.

⁶¹ Véase: KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 2006.

2.1 LA SOSPECHA: MODERNIDAD EN CRISIS

En la modernidad encontramos al sujeto de la razón, que en la fragmentación entre lo teórico y lo práctico se va transformado en expresión de la técnica instrumental, esclavo del deber sumido en el obrar. El individuo ha suprimido su propia voluntad en pro del ideal social, ha negado parte de sí mismo. La modernidad se traduce, entonces, en una mayor capacidad de acción de la sociedad*, del hombre sobre sí mismo; retomando al idea foucaultiana, la modernidad se encuentra preñada más de poder que de racionalización, de coacción más que de liberación. El resultado de la embriaguez de la humanidad con el coctel moderno (progreso, razón, técnica, sujeto) no ha sido otro que una cultura que asocia diversidad de orientaciones, pluralidad de identidades que tienden a marchar cada una por su lado, detrás sólo queda la modernidad descompuesta.

Lo mismo que el sujeto pierde los puntos de referencia y se encuentra desarticulado en la ausencia de sentido, puso en encrucijada al latinoamericano. La necesidad del criollo de construir una identidad que le sea propia, no partiendo ya de su pasado indígena el cual niega, ni aferrándose a una cultura europea impuesta, que le genera un sentimiento de esclavitud y de la cual pretende liberarse, genera la pregunta por el *qué somos*. Interrogante no del todo diferente al de un sujeto posmoderno, si se permite decirlo, que no quiere ya ser esclavo de la religión, pero tampoco, enajenarse y quedar fuera de sí, en una razón instrumental que lo reprime, y por medio de la cual no ha alcanzado la promesa de bienestar, sino que ha dado como resultado dos guerras mundiales y la desestabilización social. ¿A quién puede dirigirse pues el hombre si Dios ha muerto? ¿A quién ha de clamar?

La modernidad quiso liberar al hombre de la maldición de Jehová, pero, en la fragmentación del sujeto, lo condenó a la servidumbre a otro dios: *la razón instrumentalizada*. ¿Qué puede resultar de ello? Romper el florero no nos despoja de la culpa, sólo la multiplica y la dispersa en miles de piezas punzantes y más peligrosas aún por su filo. Renunciar a la modernidad no hizo más que quebrantarla, y al igual que los

*La teoría del pacto o contrato social afirma que la sociedad humana tiene su origen y fundamento en un pacto o libre acuerdo entre los individuos. Esta teoría, que está en la base del liberalismo clásico, ha sido defendida por autores como Hobbes, Locke y Rousseau. Así, Hobbes considera que la naturaleza humana es esencialmente egoísta y antisocial. En esa situación de inseguridad y temor en la que el hombre es un lobo para el hombre, los hombres renuncian al interés personal y a su derecho absoluto sobre los bienes materiales mediante un pacto en el que se constituye el Leviathan: un poder fuerte, absoluto, pero más amable que el poder del hombre, capaz de formar las voluntades, y que surge del pacto de cada uno con todos los demás. Por su parte, Rousseau supone que el estado primitivo del hombre era asocial y que, en aras de un mayor perfeccionamiento, la sociedad se constituye gracias a un contrato social por el que los individuos ceden sus derechos en favor de la comunidad y del poder civil que representará la voluntad general.

caballos tiran de Damians⁶³ con el único fin de desmembrarlo, cada fragmento de la modernidad tira con más violencia para liberarse, su resultado: un sujeto dislocado.

¿Pero cuáles son acaso estas fracciones? No podemos pretender creer que sean fácilmente enumerables y que partir de ellos podremos otorgar una nueva clasificación a la época de crisis de la modernidad, pero paradójicamente, podemos atrevernos a considerar cuatro fragmentos⁶⁴ que tienen gran incidencia en lo que ya anteriormente denominamos posmodernidad:

La sexualidad y el deseo: El hombre liberado de la marca del creador es reemplazado por el ser del deseo: “*El ya no es más (el hombre) que la envoltura del ello, de la sexualidad, que trata de recuperar su energía vital atravesando las barreras levantadas por las convenciones sociales y los agentes de moralización*”⁶⁵, la nueva forma de concebir al sujeto es llevada al extremo al descartar el ser histórico del hombre en provecho de su naturaleza. El Yo pierde control de la vida psíquica lo que rompe con la idea racionalista de conciencia con la aparición del Ello.

La economía de consumo: es característico el acelerado y vertiginoso progreso de la productividad. La revolución de la industria, el consumo y el estilo de vida se mantienen en un aumento estable, pero a pesar de las crisis y las guerras, el siglo xx es caracterizado por la gran alteración de las economías del consumo: “*La economía protomoderna, que era una economía de producción, estaba dominada por el espíritu científico y técnico; la economía definida por la producción y el consumo de las masas se encuentra dominada por el mercado y el marketing*”⁶⁶, la racionalidad que ahora más que nunca tiende a ser instrumental, está al servicio de una demanda que expresa la necesidad de sentido del sujeto y la renovación de su existencia en la búsqueda de una posición social y el deseo de seducción y exotismo. Es la búsqueda del bienestar.

La organización: el ámbito de la producción es conquistado por la figura del organizador, de la empresa, que figura como el agente que vela por la máxima eficacia y la productividad, “*La empresa como centro de decisión ocupa hoy el lugar que antes se le reconocía al capitalismo entendido como sistema de movilización de recursos financieros y*

⁶³ FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002. p. 6.

⁶⁴ La clasificación de los cuatro fragmentos de la modernidad es tomada de la obra de Touraine. Véase: TOURAINE, Alain. Op. Cit.

⁶⁵ Ibid., p. 98.

⁶⁶ Ibid.

humanos”⁶⁷. El ideal social es el de una organización que agrupe al enorme capital humano, en pro de la producción de bienestar para unos pocos.

Las luchas sociales: se manifiestan fuertemente la luchas nacionales, las cuales introducen o hacen revivir el ideal de identidad cultural: “*Cada nacionalidad trata de delimitar su territorio y ampliarlo, crear símbolos de identidad colectiva* (se busca es que el ciudadano asimile la figura de autoridad como un agente protector y benefactor, que hace que sea más fácil su formación), *armar y construir una memoria colectiva.*”⁶⁸ La separación entre razón y nación permite que la idea de independencia adquiera mayor prioridad frente a la modernidad.

Esta crítica a la cultura de la modernidad que se hace manifiesta en el resquebrajamiento de la misma, parte de la sátira que desenmascara la falsedad escondida bajo los valores ilustrados de racionalidad y verdad⁶⁹. Tal efecto descriptivo, parte de las *filosofías de la sospecha*: desvelar qué hay de auténtico bajo los valores morales y la verdad (referido a Nietzsche), la ideología (referido a Marx) y las acciones del ser humano (referido a Freud).

El movimiento progresista que era concebido como el triunfo de la razón en las condiciones de desenvolvimiento del espíritu absoluto, es pensado como la expresión de las necesidades naturales y la liberación de una energía que se opone a las construcciones institucionales ideológicas. La hostilidad que se presenta entre las necesidades y utilidades se hace evidente, la salida a tal oposición es la rebelión liberadora y el desarrollo de la fuerza productiva, la socialización de la producción y el socialismo, que dará como último paso la naturalización de la sociedad y la eliminación de los obstáculos de la conciencia del deber.

Entiéndase aquí que el concepto de sujeto de la modernidad presenta total o parcial divergencia con las anteriores y posteriores acepciones del mismo. La caracterización del sujeto en la antigüedad se instituye a partir del ideal antropológico fundado por la obra de Homero, la figura del sujeto es la de un hombre concreto que enfrenta las adversidades de una realidad objetiva movida por fuerzas extrañas o divinas. La constitución de la perfección del hombre griego se centra en la formación en la virtud y la satisfacción de los placeres. Contrario a lo cual, el sujeto de la modernidad se manifiesta como una nueva

⁶⁷ Ibid., p. 99.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ “*la oposición de amo y esclavo domina todo este siglo, desde Hegel a Nietzsche pasando por Marx. Esta oposición nos impone situar la defensa o el rechazo del sujeto en el seno de una sociedad dividida en clases, con una elite que se identifica con el progreso y con categorías dominadas que se repliegan, no sólo en una identidad siempre definida por una tradición, sino también en una interioridad, en una conciencia que, aunque aquellas categorías empleen un lenguaje tradicional, constituye el único espacio de libertad desde el cual pueden organizar su contraofensiva.*” TOURAINE, Alain. Op. Cit. p. 118.

interpretación del absoluto del universal. El fenómeno endiosante que sufre el sujeto al instaurarse como el *SUB-JECTUM* de toda posibilidad de conocimiento, como nueva metafísica, lo conduce lentamente a la negación de sí mismo que encuentra su culmen en la división kantiana de razón teórica y práctica, que posteriormente conducirá a que parte del sujeto queda sublevada a la conciencia del deber, en este proceso el sujeto se convierte entonces en manifestación universal de la conciencia que no es más que todo aquello que modela a la sociedad y al ser humano, toda subjetividad individual o colectiva se convierte en universal y absoluta en pro del beneficio y la utilidad. La conciencia se manifiesta como falsa, lo cual justifica el papel revolucionario de agente descifrador de las leyes de la historia; es en este aspecto que se manifiesta la inclinación historicista del marxismo, que junto con el humanismo, que considera al hombre como un componente de la sociedad cuya esencia no es otra que el trabajo físico y productivo, constituirán las bases del materialismo histórico.

La vida social es sólo la lucha del valor del uso y del valor de intercambio, la lucha de las fuerzas de producción contra las relaciones sociales de producción: *“los filósofos no han hecho otra cosa que interpretar el mundo de maneras distintas, ahora se trata de transformarlo.”*⁷⁰ Consigna la tesis XI de Feuerbach, con la que se instaura de una vez por todas el interés de dejar de concebir al sujeto como razón teórica que degrada en instrumentalismo, para entenderlo como un agente, un actor social. La modernidad, con el concepto de progreso, se define como la realización de una concepción de hombre, el de la razón instrumental. Para Marx el progreso se define con la liberación de la naturaleza. La liberación por cuenta del materialismo es una lucha contra el subjetivismo moderno. Lo esencial es reemplazar la revolución realizada en nombre del sujeto humano por el análisis de las contradicciones del capitalismo, oponiendo a él la energía natural de las fuerzas de producción. La expresión libre de las necesidades se desarrollara en la sociedad comunista. Pero será abruptamente el triunfo del capitalismo lo que marcará la sociedad ahora industrializada.

El capitalismo aplastó a los actores sociales, razón por lo cual la escisión entre la razón instrumental puesta al servicio del narcisismo posesivo y las fuerzas de la vida, del cuerpo y del deseo, se hace más evidente. El mundo del sujeto (el cálculo, la producción, el utilitarismo, la instrumentalización, la técnica, lo impersonal, el deseo, la voluntad libre, la vida) no tienen ya comunicación alguna. Lo único evidente es la existencia trágica del hombre entre su deseo y el movimiento que lo arrastra a la individuación. La única salida es

⁷⁰ ENGELS, Friedrich. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Moscú: Progreso, 1974. p. 57.

destruir el Yo y la ilusión de la conciencia, desconfiando de la ilusión del orden social que oculta intereses utilitaristas. Nuevamente la destrucción del sujeto moderno es la única salida, pero condición indispensable para la reconstrucción del mismo.

Develar el auténtico sentido de los valores y la destrucción de la metafísica entendida como la unidad entre Ser y pensamiento es la tarea de Nietzsche. Lo expresó en su tajante proclamación *Dios ha muerto*⁷¹. Con la muerte de Dios, Nietzsche reemplaza el Ser por el devenir. La transformación del orden racional del mundo por la exaltación a la voluntad de la pasión, es el resultado de la transmutación de los valores. Nietzsche estaba convencido que los valores tradicionales representaban una "*moralidad esclava*", una moralidad creada por personas débiles y resentidas que fomentaban comportamientos como la sumisión y el conformismo porque los valores implícitos en tales conductas servían a sus intereses. Todo aquello que introduce una intención general y una conciencia como explicación de la conducta es un instrumento de defensa de los débiles que, por consiguiente, destruye el orden de la naturaleza y crea esencias, y de esta manera nace la noción de sujeto.

El triunfo de la razón sobre el sujeto establecerá la conformación de la conciencia social y la escala de valores que limitarán el accionar subjetivo a la obediencia, lo que más tarde se convertirá en la esclavitud a los fines, cuando la razón se configure enteramente como instrumentalizada. La clasificación de los roles sociales, la construcción social, la comunicación, lo más personal se configura como lo mediático:

“Hasta ahora la modernidad estuvo, piensa Nietzsche, en el triunfo de la conciencia, en la alienación de la energía humana que se separa de sí misma y se vuelve contra sí misma al identificarse con un dios, con una fuerza no humana a la que el hombre debe someterse. La modernidad ha conducido al nihilismo, al agotamiento del hombre, y toda la potencia de éste ha sido proyectada al universo divino por el cristianismo, de modo que al hombre ya no le queda sino su debilidad, lo cual acarrea su decadencia e inevitable desaparición. La transmutación de los valores implica el repudio de esta alienación y la recuperación del hombre de su ser natural, de su energía vital, de su voluntad de poderío.”⁷²

⁷¹ Véase: NIETZSCHE, Federico. *La gaya ciencia*. Medellín: Bedout, 1980.

⁷² TOURAINE, Alain. Op. Cit. p. 112.

El triunfo de la voluntad de poderío: renunciar al ideal, dar muerte a Dios, la conquista de la voluntad de la vida sobre la voluntad de la muerte. Sólo en la virtud encuentra el hombre la mejor expresión de la voluntad de potencia. La muerte de Dios llena al hombre de culpabilidad y lo condena a la búsqueda de sumisión y redención, lo que se propone Nietzsche es ir *más allá del bien y del mal*, crear una existencia natural liberada de todos los ascetismos, de toda alienación, gracias al esfuerzo del deseo y la razón que es contrario a una interiorización, en una liberación, un retorno a Dionisos. Lo que se reclama no es una liberación de los instintos, sino más bien, una espiritualización, transformar la naturaleza en forma de arte, una ascensión hacia el eterno retorno.

La crítica de Nietzsche es el repudio a la moral cristiana, la alegría, el combate, lo que los une es ante todo la crítica a una modernidad identificada con el utilitarismo y con la subordinación del ser individual a los intereses de la organización económica y social. Lo más radical es lo antisocial. El pensamiento moderno se divide entre aquellos que siguiendo a Marx ponen al Ser como principio la lucha de la naturaleza contra una dominación social y, aquellos que inspirados en Nietzsche se vuelven hacia un Ser en el mundo que es portador de una tradición, una cultura, una historia.

Este vuelco antimodernista es la condición de creación de un sujeto que no sea ni el yo individual, ni el sí mismo construido por la sociedad, sino, un sujeto que se define por la relación consigo mismo y no por la relación con las normas culturales institucionalizadas, pero que sólo puede existir si se descubre el camino del *ego* identificado con la razón. Sin la aparición de este movimiento crítico, sería inconcebible la constitución del sujeto.

Será Freud quien libere la sexualidad⁷³; la sumisión del yo a la interiorización de las normas sociales es lo que se ataca de la ideología de la modernidad. Por un lado está el placer y por el otro la ley, lo que se pretende es sustituir la ruptura entre individuo y sociedad, por la unidad de la racionalidad del mundo técnico y de la moral personal. El psicoanálisis es negarse a considerar la conciencia como la esencia de la vida psíquica; más bien, ésta se manifiesta como una cualidad que puede coexistir con otras cualidades o puede faltar.

Frente al placer ésta la ley y ambos son exteriores a la conciencia. El yo, es casi nada puesto entre la ley (que es ante todo represiva) y el ello. La adaptación al mundo social sólo se realiza en virtud de la represión. Es el miedo a la castración lo que aparta al niño de la madre y lo orienta hacia la realidad. Lo que la ley inculca a los miembros de la sociedad es

⁷³ Véase: FREUD, Sigmund. *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna*. Buenos Aires: Amorrortu. 1986.

la subordinación a los intereses de la sociedad. La socialización, la interiorización de las normas, que se definen como una adquisición, el pensamiento freudiano las manifiesta como represiones que nunca se estabilizan. El dominio de la ley se opone al de los instintos, el principio de la realidad se opone al principio del placer.

Esta oposición entre la ley y el placer explica que la sociedad capitalista está constituida sobre una oposición: por un lado están los burgueses impulsados por el deseo de adquisición y los obreros sometidos a la disciplina; por otro, la oposición entre la actividad económica, es decir, la actividad pública dominada por la competencia y, la vida privada en la que se impone la subordinación a las leyes, a las reglas y a las convenciones. Para decirlo de otra manera, los individuos encuentran en la vida pública el espacio para la liberación del inconsciente, entendido como la actividad psíquica profunda de la cual la conciencia sólo es la envoltura, en contacto con la realidad que se percibe, el sujeto libera pues las pulsiones naturales en el combate social⁷⁴; por el contrario, la vida privada es la afirmación de las represiones impuestas a través de la socialización, la privacidad es un espectáculo de rituales que condicionan el actuar del individuo.

No debemos dejar pasar por alto, sin embargo, que el interés de Freud no era el de considerar indispensable el sometimiento de las pulsiones individuales a las reglas y a las coacciones de la vida social; tal afirmación aunque permaneció constante en todo el pensamiento freudiano corresponde al punto de partida y no al de llegada, en el cual debemos dar espacio al tema de la libido, la culpabilidad y la sublimación, temas sin los cuales perderíamos gran parte de sus reflexiones. La historia del individuo no es solamente la historia del conflicto entre el placer y la ley y del sometimiento del primero por parte de ésta: del enfrentamiento del ello y del Super-yo, se configura una alianza entre los mismos frente al yo, que es considerado, como un conjunto de identificaciones sociales.

De la identificación del Súper-yo como elemento que recoge las demandas del ello nace el sentido de lo sublimado. En la sublimación las capas más profundas de la vida psíquica individual, se convierten gracias a la formación del yo ideal, en lo que hay más elevado en el alma humana: la religión, la moral, y el sentido social, el súper yo se convierte en el creador del sujeto. En la sublimación se explica la formación de la conciencia moral, la identificación que somete al individuo a la sociedad en la formación del yo ideal*. Identificación que asume un papel importante en la sociedad de masas donde cada

⁷⁴ Para entender la expresión de los instintos naturales (sexo, crianza, exploración, lucha, alimentación, confort) del individuo en el desarrollo social se recomienda la obra de: MORRIS, Desmond. *El mono desnudo. Un estudio del animal humano*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1968.

* En la formación del yo ideal, al remplazar la relación de represión por una de acogida del súper-yo al ello, gran parte del depósito libidinal del ello pasa al super-yo. La libido (al contrario de los otros sentidos se trata del deseo de un objeto y no del deseo de su propia satisfacción) se manifiesta en el yo en un narcisismo que se proyecta a los objetos exteriores, proyección tan intensamente presente en la sociedad de consumo.

individuo del colectivo tiende a identificarse con los líderes o los mecanismos de control que ejercen sobre él una influencia dominadora.

La desconfianza de Freud radica en la vida colmada de identificaciones homogenizantes y modelos sociales inculcados, su propuesta procura la construcción de la persona, partiendo de la relación con el otro, lo que dará nacimiento a un sujeto personal en un mundo secularizado en que corre el riesgo de quedar aplastado por la culpabilidad o las identificaciones sociales y políticas alienantes.

Los tres pensamientos que dominaran la crítica a la modernidad, apelando a la desocialización, ateniéndonos a las divergencias entre ellos y las características de sus planteamientos, serán, Marx que desea el triunfo de la naturaleza, cargado de su confianza en la modernidad, concentra sus críticas en el modo de gestión social de la modernidad y no de en su carácter instrumental. Nietzsche se concentra en el triunfo de Dionisos, remitiendo al ser a través del arte, identificado con la ciudad Estado griego; todo ello, sobre la posibilidad de la transmutación de los valores. Freud, por lo menos en parte de su pensamiento, nos pone en el camino del sujeto; su pensamiento crítico está representado por la destrucción del yo, por la conciencia del carácter represivo inaceptable del orden social; su carácter formativo es la capacidad de que el sujeto caracterice situaciones interpersonales hacia la búsqueda de la libertad.

La crisis del racionalismo de la ilustración se hace realidad en el triunfo del capitalismo que impone la ruptura de la imagen racionalista del hombre, lo que se evidencia en la voluntad de obtener utilidades y fuerza. La guerra de los mercados y obligaciones impuestas a trabajadores en las empresas que no se pueden reducir a una imagen suavizada de la racionalización. La crítica se sitúa dentro del movimiento general de destrucción de la concepción racionalista del hombre, movimiento iniciado por Nietzsche y Freud; cuanto más avanza la modernidad, mas se aleja la felicidad y más aumenta la insatisfacción y la frustración:

“A partir de Nietzsche y de Freud se deja de concebir al individuo sólo como un trabajador, o un consumidor o incluso como un ciudadano; el individuo deja de ser un ser únicamente social y se convierte en un ser de deseo animado por fuerzas impersonales, pero es también un ser individual privado. Y eso obliga a redefinir al sujeto. El sujeto era el lazo que vinculaba al individuo con el universal: Dios, la razón, la historia. Ahora bien, Dios ha muerto, la razón se ha hecho instrumental y la historia está dominada por los estados absolutos. ¿Cómo puede el individuo, en semejante situación, escapar a las leyes de su interés, que son también las leyes de la utilidad social?”⁷⁶

⁷⁶ TOURAINE, Alain. Op. Cit. p.132.

La *dislocación del sujeto*, en una sociedad moderna en la que el movimiento y la indeterminación reemplazan el orden y el deber del Estado; marca, más que cualquier otra cosa, el fin de la modernidad clásica. Esta se manifestó durante mucho tiempo como lo opuesto a la sociedad tradicional, al proclamar que el individuo debería abandonar el lugar particular que le correspondía y, pasar a identificarse con la razón universal. La educación deberá ser la encargada de elevar al niño hacia valores impersonales, los valores del conocimiento. El reino de la razón es el reino de un universal.

Sin embargo, después de Nietzsche y Freud, el triunfo del individualismo, contraparte de la dislocación del sujeto, define a una nueva modernidad y nos impone la obligación de revisar los modelos que hemos recibido de la modernidad, de la Ilustración y del progreso. Pero ese individualismo extremo es insoportable, pues impide toda respuesta a la pregunta por la identidad: *¿Qué soy?*. La etapa posterior a la modernidad se definirá para la crisis de la identidad y la pregunta por el sentido.

El derrumbe de la idea clásica de modernidad, de la ideología de la Ilustración y del progreso, tiene sus comienzos en las reflexiones críticas de Marx, Freud y Nietzsche. Como resultado de ello la fragmentación de la construcción social, y con ello la dislocación del sujeto, desembocarán en la aparición de nuevos actores que constituirán la expresión de la última etapa de la modernidad industrializada.

2.2 LOS FRAGMENTOS DE LA MODERNIDAD

La satisfacción *consumo*, el nacionalismo *identidad*, las utilidades *producción*⁷⁷. Estas necesidades son ciertamente fuerzas cuyas relaciones, caracteres y oposiciones, dan cuerpo a la sociedad industrial que, como ya hemos dicho, encuentra su unidad en la técnica.

- La nación es la forma política de la modernidad, pues reemplaza a las tradiciones a partir del derecho, los privilegios de un espacio nacional organizado por la ley que se inspira en los principios de la razón, el Estado nacional se convierte pues en el productor de una cultura patriótica; en particular por medio de la escuela, la cultura nacional se convierte en creadora de conciencia colectiva. El Estado difunde, generaliza, impone una cultura ya elaborada por medio de la escuela, la administración pública y el ejército, esta concepción sigue siendo racionalista y modernista, su objeto, sigue siendo combatir los populismos.

Paradójicamente el instrumentalismo de la modernidad separa sociedad y nación, pues ésta se convierte en referente de identidad particular y la modernidad comercial e industrial invoca la idea universalista de producción, racionalización y mercado, antes de defender la idea de nación. Los nacionalismos son superados, pues la economía y la cultura exigen un

⁷⁷ Para analizar más a fondo la caracterización de los mecanismos de la modernidad y la clasificación de los fragmentos de la misma, seguimos la obra de Touraine. Véase: TOURAINE, Alain. Op. Cit.

ambiente transnacional; cada vez es más grande la distancia que separa los flujos de riqueza e información en el mercado mundial y, la identificación con un conjunto cultural. Conducta económica y conducta cultural, objetividad de mercado y conciencia colectiva, tienden a hacer irreconciliables.

- La empresa es un actor racional gracias al cual la ciencia se convierte en técnica de producción y, sus efectos de racionalización son juzgados por el mercado. Producir eficazmente, responder a las demandas del mercado, obtener mayores beneficios, constituyen lo esencial de la gestión empresarial. El consumo constituyó un elemento coyuntural entre los actos mercantiles y los efectos de la actividad económica, ahora la empresa se manifiesta como un actor económico autónomo, deja de considerarse como una expresión del capitalismo y aparece como una unidad estratégica en el universalismo del mercado competitivo a través de las tecnologías. La empresa se define desde el punto de vista estratégico en el acto económico.
- El consumo se ve cada vez más determinado por los valores simbólicos atribuidos a ciertos bienes, está regido por las pretendidas elecciones racionales. El consumo es la expresión del nivel social determinado por el lugar que ocupa cada sujeto en la tendencia a elevarse o descender en su capacidad de adquisición. El consumo encuentra más fácil su mundo en la libido, pues está afectado por la seducción, el gusto y el narcisismo; de este modo el consumo, que podemos caracterizar de masas, se ve mediatizado por la producción. El consumidor se convierte en blanco de la empresa.

La invocación a la cultura que ha impuesto a la modernidad se transforma en defensa y afirmación de la personalidad, que como ya lo hemos dicho, es expresión de la determinación social, que define al estudiante, al público, al colectivo o a la masa. El consumo ya no es racional, es búsqueda de sí mismo, de satisfacción.

Con la crisis de la modernidad la vida social sufre una transformación. La nación, la empresa y el consumo, son sus fragmentos, lo que era la razón, que hoy se caracteriza por las lógicas instrumentales de eficacia, utilidad, producción y consumo. Pero, ¿Cómo situar estos fragmentos en una sociedad que, a pesar de que proclama la descomposición de la modernidad, sigue acrecentando en su seno una acción modernizante que lo invade todo? La idea de modernidad queda remplazada por la razón instrumentalizada y ésta libera al individuo y a la sociedad hasta entonces prisioneros de las leyes impersonales de la razón. La crisis de la educación, la descomposición del sistema de valores, el consumo de masas, cada uno de los fragmentos de la crisis lleva en sí la marca de la modernidad y también de su crisis. Todo este fenómeno reduce la racionalidad a un residuo: la racionalidad instrumental, la técnica⁷⁸. La técnica se pone al servicio de la producción, de la represión, de la propaganda y la publicidad. El mundo de la técnica es el mundo de los medios, que queda subordinado, pues se ha roto el lazo entre la razón práctica y la instrumental. Nace

⁷⁸ “Considerara como la búsqueda de los medios más eficaces para alcanzar objetivos que escapan ellos mismos a los criterios de la racionalidad, puesto que proceden de valores sociales o culturales cuya elección se hace a veces según criterios alejados de toda referencia a la racionalidad.” Ibid., p. 103.

pues el culto a la eficacia y al instrumentalismo. ¿Qué ocupa el centro de esa sociedad que se llama a sí misma posmoderna?

G. Vattimo en un artículo titulado *Posmodernidad: ¿una sociedad transparente?*⁷⁹ realiza un interesante análisis de la sociedad posmoderna y de los alcances de ésta en el hombre de hoy. Para Vattimo el término posmoderno sigue teniendo un sentido ligado a la sociedad en que vivimos, una sociedad de los medios de comunicación. Hablamos de lo posmoderno porque en algún sentido consideramos que la modernidad ha acabado: “*La modernidad es la época en la que el hecho de ser moderno viene a ser un valor determinante*”⁸⁰, se denota un inmenso interés por lo nuevo, por lo *original*; para la modernidad, la historia humana es considerada como un proceso progresivo de emancipación; esto, como realización del hombre pleno.

La historia tiene un sentido progresivo, lo nuevo adquiere un valor preponderante en el progreso, pero, esta concepción implica un proceso unitario; sólo bajo el concepto de historia se puede hablar de progreso. Ahora bien, para Vattimo la modernidad se clausura cuando existe la imposibilidad de hablar de historia en un decurso unitario, puesto que tal imagen exige un centro alrededor del cual giren los acontecimientos. Teniendo en cuenta lo anterior, no podemos hablar de una trayectoria unitaria de la historia, más bien, con seguridad se puede decir que existen imágenes del pasado desde diversos puntos de vista, y no hay un punto de vista que predomine sobre los otros⁸¹.

Para Vattimo la crisis de la idea de historia, de la modernidad, lleva consigo la crisis de la idea de progreso. No existiendo un curso unitario es difícil referir un plan de progreso. Para el hombre moderno el sentido de la historia es la realización de la civilización, en propias palabras de la modernidad la forma del hombre. Así como la concepción unitaria de la historia implica un centro en torno al cual giren los acontecimientos, la idea de progreso se concibe asumiendo un criterio ideal, y en la historia el progreso es el del hombre moderno, todo gira más o menos en torno a este símbolo: “*nosotros los europeos somos la mejor forma de humanidad*”⁸²

¿Cuál es la consigna, entonces, una vez descompuesta la modernidad? La crítica a la modernidad nace de esa desconfianza a la idea de progreso ilimitado que desemboca en la desilusión social. Se arremete contra una idea de progreso unitario y se fragmenta la razón, en nombre de la libertad, pero en el fondo, la separación de la razón da paso al culto a la

⁷⁹ VATTIMO. Gianni y otros. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1994.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 9.

⁸¹ *Ibid.*, p. 11.

⁸² *Ibid.*, p. 11.

eficacia instrumental, que no es otra cosa, que la reactualización del ideal de progreso moderno. Aquella sociedad que se denomina posmoderna sigue siendo moderna, pues, bajo la pretendida ideología que interpreta la dimensión de la globalización como una oportunidad única para universalizar lo local y focalizar lo universal, la superación de la pérdida de sentido en la renovación de la existencia a partir de la experiencia artística y, la sociedad de la información como nueva forma de interpretar el mundo, libres de las cadenas de la razón, no son más que nuevas formas de interpretar la idea de progreso.

2.3 LA NUEVA HUMANIDAD: SOCIEDAD DE LA INFORMACIÓN

El fin de la modernidad con sus mecanismos (economía, política, Estado) ha proclamado la libertad y los derechos, pero no en vano su intervención y regulación bajo la introducción cada día más creciente de nuevas tecnologías, nueva información, para alcanzar a ser una pretendida sociedad del conocimiento*; ha desencadenado un mecanismo de discriminación de lo no moderno, lo considerado como irracional; la transformación social bajo nuevas formas de opresión ha garantizado una organización práctica y funcional, en quebranto del sujeto mismo, de su identidad, su subjetividad.

De los diferentes matices de la nueva sociedad surge uno que, a nuestro modo de ver, focaliza la problemática planteada en torno a la generación de un nuevo tipo de sujeto: *la sociedad de la información*. La sociedad de la información, goza del poder hegemónico para orientar y diseñar nuestras formas de vida “*Las ciencias y tecnologías, la economía de mercado, los Estados democráticos y el derecho moderno, así como la secularización, han cambiado la faz de la tierra. [...] De modo especial, la racionalización moderna tiende a socavar las bases del individuo autónomo, porque la instrumentalización creciente ahoga la libertad y la significancia del individuo, con el grave peligro de su extinción*”⁸³.

La revolución de los marcos socio-culturales ha generado la integración de las nuevas tecnologías de la información en nuestra sociedad, las cuales están provocando cambios

* No se debería interpretar que el concepto *sociedad del conocimiento* describe una sociedad como la actual. Este concepto es más bien la formulación de una utopía, descrita como una etapa posterior a la era de la información, y a la que se llegaría utilizando tanto los medios tecnológicos, como la instrucción o educación universal y la humanización de las sociedades actuales. La instrucción de las sociedades debería realizarse, enfocándose en las técnicas y criterios para tratar la información disponible con discernimiento y espíritu crítico. El análisis, la selección de fuentes y la capacidad de combinar elementos de información recopilada para construir nuevos hechos o conocimiento útil para el usuario, deberían ser los pilares fundamentales de dicha instrucción social. Dicho de otra manera no aislar la razón técnica de la razón moral.

⁸³ CONILL. Op. Cit. p. 282.

profundos en la estructura económica y social de la misma y éste fenómeno está teniendo unos efectos inmediatos en los usuarios. ¿Cómo se pueden valorar los efectos de las tecnologías de la información en la sociedad? ¿Cuáles serán los impactos sociales de las tecnologías informáticas?

Son numerosos los campos donde las tecnologías y la información están teniendo efectos y produciendo impactos sobresalientes; los más destacados pueden ser: Abolición de fronteras, aumento de las libertades individuales y a la vez reducción de la privacidad del individuo, modos de empleo y de trabajo, nuevas organizaciones empresariales, la cultura, la medicina, el mundo de la defensa y de la seguridad ciudadana, el hogar, la vida doméstica y la familiar, el ocio y el tiempo libre. La revolución cultural y el impacto social de las tecnologías de la información y de la sociedad informatizada, en general, hay que medirlo no sólo en los numerosos beneficios que producen sino, y sobre todo, en los perjuicios que también producirán. En pocas palabras: ¿la sociedad informatizada es vulnerable? ¿Es más vulnerable que cuando no estaba informatizada? La información es una herramienta que implica grandes riesgos, cada vez más crecientes, a veces mal conocidos y poco combatidos. Sería preciso, pues, considerar el análisis de los riesgos.

Los problemas que más acaparan la atención en la actualidad podrían quedar planteados en los siguientes términos: ¿Hasta qué punto se puede dirigir, controlar y hacer que redunde en beneficio de toda la sociedad el desarrollo de la tecnología informática y su incidencia cada vez mayor en todas las áreas vitales y laborales? ¿Aumentará con ese desarrollo la posibilidad de un más justo y equitativo acceso a la información o, por el contrario, se traducirá en una mayor concentración del poder y de control? ¿Qué consecuencias negativas pueden derivarse de él para el individuo y para los distintos grupos sociales en su actuación política, social, económica y laboral?

La tecnología de la información viene a transformar radicalmente la economía, la cultura, la estructura social y la organización política de las sociedades y naciones modernas. La revolución informática ha venido a fortalecer las tendencias a la descentralización, al contrario que la revolución industrial significo la centralización (el agrupamiento de las fuerzas de trabajo en plantas industriales, centralización de aspectos en la vida cotidiana, etc.). La sociedad informatizada ha creado para la investigación y el desarrollo, no sólo un impulso, sino también su metodología (la teoría de sistemas) y su instrumental (las nuevas tecnologías de la información o *la nueva tecnología intelectual* como prefiere denominarle Daniel Bell⁸⁴).

⁸⁴ A Daniel Bell se le debe en 1973 la introducción del concepto “sociedad del conocimiento” para ampliar conocimientos sobre los efectos de la sociedad de la información. Véase: CASTELLS, Manuel. *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Vol. 1, *La sociedad en red*. Madrid: Alianza, 1998.

La sociedad informatizada o de la información, ha sido motivo de numerosos estudios en las tres últimas décadas. Esta metamorfosis de la sociedad ha traído cambios fundamentales en el ámbito productivo, transformaciones en las estructuras sociales y políticas, y en general ha revolucionado la sociedad mundial. El discurso social que ha emergido durante las décadas pasadas a propósito de las tecnologías para la información y su evaluación por parte de la sociedad ha seguido una suerte de maniqueísmo, de forma que las tecnologías son buenas o malas. Sin embargo, lo importante es constatar que la sociedad mundial, ha entrado en una vida de reflexión frente a temas relacionados con la información. Esta década es de negros presagios y también brillantes futuros. La crisis económica mundial y los disturbios políticos de diversa índole han logrado hacer mella en las conciencias de muchos individuos, sino por su intensidad, al menos por su duración.

Definir el alcance y el impacto de la revolución de la sociedad de la información en nuestras vidas es aún difícil. Esta nueva sociedad produce impactos sociales muy penetrantes. ¿Cómo cambiará el mundo? Afectará de muchas formas y maneras: el modo de trabajo, la vida familiar, la educación y el entrenamiento de los niños, etc. Se modificarán las cosas más mundanas tales como las cosas diarias, ir de compras, gestiones bancarias, las ventas, etc. De modo muy significativo, habrá nuevas formas de relaciones familiares y de amistad. La revolución de la sociedad de la información conducirá a beneficios personales, aumentando las libertades individuales, pero con grandes problemas éticos y morales.

El término sociedad de la información hace referencia a un concepto de cambio o de ruptura con la etapa anterior, la sociedad industrializada. El término, como tal, encuentra su origen en los años 70 y posteriormente en los años 80, popularizado de la mano de los autores como Daniel Bell, Jhon Naisbitt y Alvin Toffler. La sociedad de la información va más allá del hecho informático y tecnológico, las tecnologías de la información y la comunicación -TIC- se convierten en un elemento clave para la comunicación, el intercambio y la producción de la información. A su vez, la información se convierte en un factor a partir del cual se puede obtener conocimiento y, es con este conocimiento con el que se pueden producir, fabricar bienes y servicios, o proceder a relaciones de intercambio de cualquier tipo de naturaleza. En la sociedad de la información, el conocimiento se convierte en combustible y la tecnología de la información y la comunicación en el motor: *“La sociedad de la información es aquella sociedad que ordena, estructura su funcionamiento (modo de vida, forma de relaciones, modo de trabajo, etc.) en torno a las tecnologías de la información y la comunicación, y convierte a la información en un factor de producción, intercambio y conocimiento.”*⁸⁵

⁸⁵ GINER DE LA FUENTE, Fernando. *Los sistemas de la información en la sociedad del conocimiento*. Madrid: ESIC, 2004. p. 4.

Los impactos de la sociedad de la información en las personas, son muy significativos, en especial en las incidencias del desarrollo de la formación y habilidades. Esta nueva sociedad requiere personas con perfiles de formación específicos, y en su implantación y desarrollo, los individuos que no son capaces de homogeneizarse con el sistema, se marginan a colectivos que, bien por la falta de medios, de formación o de oportunidades, no pueden incorporarse a una nueva forma de sistema económico y social. Qué duda cabe que la sociedad de la información no sólo tiene impacto en los agentes económicos que componen una sociedad; lo tiene también en la sociedad misma.

La sociedad de la información desde el punto de vista sociológico ha existido siempre, ya que la humanidad siempre ha captado, transportado, almacenado, procesado y difundido información, pero jamás lo ha hecho con tanta rapidez, con la que lo hace ahora, debido al uso de las tecnologías de la información y de la comunicación. Aunque no con el nombre de sociedad de la información, autores como Daniel Bell⁸⁶ y Alain Touraine⁸⁷, ya hablaban de sociedad post-industrial, como término de una evolución de la industria que se ha visto acompañada de transformaciones sociales específicas. El gran cambio social se ha producido en las modernas sociedades, organizadas en torno a la información y el conocimiento, que garantiza el control social y dirección de la innovación y el cambio.

La cuestión fundamental, no consiste solamente en estudiar las consecuencias de las nuevas tecnologías, sino también, en comprender la naturaleza de esta sociedad de la información. Dicho en otras palabras: el tema de la sociedad de la información no sólo es un tema tecnológico, sino un desafío cultural y social. *“La expresión revolución de la información no sólo tiene un sentido tecnológico, también refiere los cambios conceptuales y de la concienciación del papel que desempeña la información en el comportamiento humano y en la sociedad.”*⁸⁸ La revolución de la información es una revolución social, política, económica, cultural y psicológica.

Recapitulemos lo dicho hasta el momento: el llamado de Nietzsche a la búsqueda de identidad en el retorno al ser y la espiritualización de la naturaleza, conducirá a la conformación del ideal de nación, definida más por una cultura que por una acción económica. Por el contrario en Marx encontramos un optimismo historicista frente al progreso y la modernidad: la necesidad de reestructurar la administración de los mecanismos del capital y su correcta organización, será el punto de partida de la construcción de la empresa, que con el triunfo del capitalismo se convertirá en el agente

⁸⁶ Véase: BELL, Daniel. *El advenimiento de la sociedad postindustrial*. Madrid: Alianza, 1976.

⁸⁷ Véase: TOURAINE, Alain. Op. Cit.

⁸⁸ JOYANES, Luis. *Cibersociedad. Los retos sociales ante un nuevo mundo digital*. Madrid: McGRAW-HILL, 1997. p. 201.

que permita una óptima y eficaz obtención de beneficios y poder, así como, la organización racional de la producción.

Más no podemos negar que el protagonista de la nueva modernidad lo ocupa la sociedad de consumo; ya Freud nos anticipaba la amenaza siempre latente de la libido como deseo tan intensamente presente en dicha sociedad. Los consumidores introducen con sus elecciones aspectos cada vez más diversos de su personalidad a medida que su nivel de vida les permita satisfacer necesidades menos elementales. Será precisamente el análisis de la nueva sociedad el objeto del siguiente capítulo, que se constituye en el eje de la investigación.

3. PRIVATIZACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD

“Ciertamente, la sociedad de la información puede aportar condiciones propias al logro de la realización personal a una escala sin precedente.

Por otro lado, a menos que se recurra al interés y a la imaginación para entender a las necesidades humanas que sobrepasen lo estrictamente material, fácilmente podríamos crear aburrimiento, alienación y el vacío existencial del que pueden surgir tantos males sociales”⁸⁹

*“Ustedes piensan mucho, pero sienten muy poco”
(The great dictator - Charles Chaplin)*

Ya en el capítulo uno se dijo que la tecnificación de la formación de opinión desembocaría en una forma novedosa de construcción de la subjetividad. La modernidad comunicativa, o para nuestro caso la sociedad de la información, impone una poderosa manipulación que desemboca en el cambio de paradigma; ya no es la educación de la persona y la formación del género humano, sino la capacitación técnica y la flexibilidad de adaptación. La pregunta *¿qué futuro nos espera?*, especialmente cuando se aplica a las dimensiones sociales de los acontecimientos resultantes del nuevo cambio de paradigma, preocupa cada vez más, y es sólo el miedo a una nueva forma de sociedad lo que nos lleva a preguntarnos por el proceso en que nos hallamos inmersos, un cambio profundo a escala mundial, no sólo en la tecnología, sino en todas las esferas de la vida social. El mundo experimenta una alarma creciente ante la crisis profunda y las repuestas inseguras; ello explica de alguna manera el renacimiento de la fe religiosa en sus diversas formas.

Ahora bien, el presente capítulo se ocupa sólo de la pregunta por el sujeto y las condiciones que lo han configurado, y lo hace, no con el fin de dar una respuesta obligada acerca de la resignificación del sujeto, lo cual sería un empeño poco razonable, más bien, el objeto es formular con toda la precisión posible los problemas que dicha pregunta trae consigo, con el fin de resaltar sus implicaciones. El análisis de dichas implicaciones nos ha conducido a la sociedad de la información como factor detonante de la nueva construcción de subjetividad. Como se dijo en el capítulo anterior, la expresión revolución de la información no sólo tiene un sentido tecnológico, también, refiere los cambios conceptuales y de la concienciación del papel que desempeña la información en el comportamiento humano.

⁸⁹ SCHAFF, Adam. *¿Qué futuro nos aguarda?* Barcelona: Crítica, 1985. p. 15.

Los cambios en la formación de la sociedad refieren a diversos aspectos: lo económico, por ejemplo, refiere sobre todo a la revolución industrial en la esfera de la estructura económica; dicho en otras palabras, la formación económica. Desde el punto de vista social el problema podría analizarse partiendo de las decenas de millones de personas estructuralmente desempleadas en todo el mundo, que en la nueva sociedad no están sin empleo como resultado de un descenso temporal en el volumen de negocios, sino que lo están a consecuencia de la sustitución del trabajo humano tradicional por la automatización. Si analizamos e la anterior afirmación no podremos negar la relación concreta que guarda con la realidad, pues es innegable que la nueva tendencia de la tecnología priva al individuo de la oportunidad de trabajo en el sentido tradicional, pero, restringir el problema a una sola cara de la moneda genera un efecto espejismo, por medio del cual, la realidad se disfraza de manera que el sujeto sólo encuentra una solución posible, en nuestro caso asumir la técnica como único medio de desarrollo; dicho de otra manera, la quimérica ilusión de creer que el progreso se encuentra en la generalización de la formación técnica laboral. A partir de la configuración de la nueva formación, de la actualización de ideal de progreso moderno, se construye la información.

Tal como se utiliza aquí, el término formación debe entenderse como la totalidad de las relaciones definidas entre seres humanos (sociales, económicas políticas, culturales, educativas, etc.), las cuales forman cierto sistema, lo que quiere decir que se encuentran interrelacionadas, por lo que un cambio en un elemento del sistema produce cambios en los restantes elementos, de tal manera, que un cambio en uno de los elementos del sistema afectará directamente la formación del sujeto. En el caso de la económica el papel lo desempeñan las fuerzas productivas, y en el caso de la formación social el cambio corre a favor de las relaciones de clase.

Las relaciones de clase refieren a la totalidad de los seres humanos interrelacionados dentro de determinada formación económica; las relaciones entre las diversas clases son la fuerza motriz de la formación social de las sociedades. Evidentemente, los cambios que se producen en el seno de la formación económica intervienen en la formación social⁹⁰. Las predicciones de cambio de la nueva sociedad de la información en la estructura de clases prometen liberar al sujeto de la maldición de Jehová “*conseguirás el pan con el sudor de tu frente*”, proyectando una nueva forma de ideal de progreso⁹¹, que no será ya la razón moderna, pero que se seguirá moviendo en lógicas modernizantes. La nueva formación anestesia al sujeto, que se encuentra deslumbrado ante un avasallante movimiento de información, se le hace creer poseedor de la técnica y la tecnología: un celular, un portátil, una tarjeta de crédito, etc.; son estos los hilos por medio de los cuales la información a través de los medios de comunicación, mueve a su más preciada marioneta: el sujeto. Le hace creer ser dueño ser su propio destino, pero en el fondo no termina siendo más que la propiedad de un nuevo sistema. No es necesario pues, recalcar aquí la evidente división entre la información de las masas y la formación de un número reducido de individuos.

⁹⁰ Ibid., p. 35.

⁹¹ Véase: CASTELLS, M y LASERNA, R. *La nueva dependencia: cambio tecnológico y reestructuración socioeconómica*. Rev. David y Goliat, N° 55, Buenos Aires: 1989.

Cuando hablamos de la sociedad de la información nos referimos a que todas las esferas de la vida pública están cubiertas por los procesos de información. Lo importante, sin embargo, no es solamente cómo tiene lugar el proceso, el problema verdadero es quién tiene a la mano los resultados de este proceso universal de información y cómo utiliza los datos a su disposición: la nueva técnica de la información que viola la intimidad, que supervisa lo que hace el trabajador. Es evidente, pues, el peligro del fraccionamiento entre quienes tienen la información apropiada y los que no la tienen; es más que un peligro, el advenimiento de la sociedad de la información produjo una nueva división social.

Los cambios en la formación política de la sociedad los determinan la relación entre el sujeto y la sociedad, es decir, entre el individuo y las instituciones públicas, principalmente el Estado. La formación política de la sociedad significa lo mismo que la totalidad de la relaciones entre el individuo, las instituciones públicas y la sociedad. A lo que nos referimos aquí es al evidente dominio y control de la industria, los servicios y los medios de comunicación, en sus puntos claves, más claramente, la intervención de capitales individuales en la formación de la generalidad de las relaciones del sujeto. La información refuerza el poder de la clase que ostenta el nuevo discurso, el creciente monopolio de la información que corresponde a aquellos que saben debido a sus habilidades.

Bajo las condiciones de la sociedad de la información los nuevos avances sociales aumentaron la influencia de las compañías multinacionales, realzándolas en vista de la evolución hacia la economía mundial, lo que las ha convertido en modelos de organización de las relaciones económicas y, en nuevo paradigma: ya no es la educación de la persona y la formación del género humano, sino la capacitación técnica y la flexibilidad de adaptación para la nueva sociedad. El arma de la información les permite actuar de maneras diversas y ramificadas⁹², es obvio que éste es un elemento significativo en el éxito de las tendencias globalizadoras. El sujeto se encuentra en una sociedad opulenta. La opulencia de las masas no es una amenaza para quienes ostentan el poder, al contrario, dicha ilusión de dominio las hace más tranquilas y sumisas, las convierte en un rebaño, especialmente si se las puede persuadir de que su opulencia se debe a los que están en el poder, y que son partícipes del mismo gracias a la tecnología.

Por último, pero no menos importante, al hablar de la repercusión de la sociedad de la información en el desarrollo de la cultura, nos referiremos principalmente a las nuevas formas de propagación. Es evidente que el advenimiento de las nuevas técnicas de transferencia de información, que es el rasgo característico de la sociedad de la información, forzosamente ha tenido repercusiones en la cultura en el sentido más amplio de la palabra⁹³. La invención de la radio promovió la cultura porque hizo posible llegar a

⁹² Se hace referencia aquí al concepto de micropoderes que utiliza Foucault. Véase: FOUCAULT, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: la Piqueta, 1992.

⁹³ “El proyecto nacional, en cuanto superación de la fragmentación regional, va estar mediado primordialmente por aquel discurso que hacen posible la escuela y los medios de comunicación. La radio posibilitando el paso de las culturas rurales [...] a la nueva cultura urbana. [...] Por su parte el cine hace

los lugares más remotos y prácticamente inaccesibles, no sólo con información de actualidad, sino también con obras de la cultura tales como la literatura y el teatro. La televisión ha señalado un cambio mucho más profundo a este respecto: las palabras vienen acompañadas de imágenes, lo cual no sólo profundiza los efectos de la palabra hablada, sino que, además, permite transmitir otros efectos estéticos no verbales: obras de arte, paisajes, bailes, etc. la aparición de nuevos sistemas de propagación de la información contribuyó a los procesos de masificación: *“Si la radio y el cine fueron, en el proceso de gestación de una cultura nacional, en alguna medida y a su manera, receptivos a la diversidad cultural de estos países, con la llegada de la televisión asistimos a la puesta en función de otro modelo regido por la tendencia a la constitución de un solo público.”*⁹⁴ El internet, por su parte, estableció un nuevo punto de referencia al permitir tener acceso a la información en tiempo real a nivel global.

Estas fuentes de información denominadas correctamente *medios de comunicación social*, han permitido interpretar la dimensión cultural de la globalización como una oportunidad única para universalizar lo local y focalizar lo universal, pero con ello, aparecieron nuevos valores educativos ocultando ideológicamente que lo que se propaga como universal o global es de hecho la cultura capitalista occidental del primer mundo: *“Es decir, no se trata sólo de que el poder utilice el discurso como arma, como sofisma, como chantaje, sino de que el discurso forma parte constitutiva de esa trama de violencia, de control y de lucha que constituye la práctica del poder. A cualquier nivel, desde el dominio familiar y el de la escuela, hasta el nivel del poder del Estado. La mejor prueba de ello es que el poder ha reclamado siempre el control del lenguaje y los discursos.”*⁹⁵ La popularización de la cultura es evidente a causa de la revolución de la información⁹⁶.

La tendencia a la internacionalización de la cultura ha sido ciertamente progresiva y se corresponde con el desarrollo de las relaciones humanas en todo el mundo y en todos los aspectos. La internacionalización de la cultura y el incremento de su elemento supranacional, enriquecen y permiten asimilar contenidos y valores nuevos; este novedoso enfoque ve en la cultura de tipo folklórico un estancamiento en el desarrollo, lo que conduce a la desaparición del folklore, en busca de una interpretación más amplia, lo que significa progreso social. Pero hay un aspecto del problema que por fuerza debe alarmarnos ¿Dónde queda la cultura nacional tradicional? ¿Qué constituye ahora la identidad del sujeto? ¿Qué contenidos sustituyen al folklore? ¿De quién son los intereses que se representan? ¿Qué estilo de vida se propaga?

El problema no sería tan agudo si todas las culturas del mundo tuvieran las mismas oportunidades cuando se trata de la efectividad de sus portadores; entonces podrían

nación al teatralizarla.” MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Oficio de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2003. p. 193.

⁹⁴ Ibid., p. 195.

⁹⁵ Ibid., p. 70.

⁹⁶ Véase: SAMOUR C., Héctor. *Historia, liberación e interculturalidad*. XII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana.

competir en libre mercado de las ideas, oponerse unas a otras e igualar su influencia en la formación del sujeto. Pero no sucede así, no hay un libre mercado en este sentido, sino que, al contrario, el mercado está cerrado y dominado por los que disponen de medios técnicos para transmitir información y son más fuertes porque son más ricos y tecnológicamente más avanzados. Nos enfrentamos a un neocolonialismo cultural.

¿Cómo influye esto en el sujeto espectador? La respuesta se impone por sí misma, automáticamente: el peligro de la desinformación siguiendo la pauta de la sociedad de consumo. La propagación de la cultura global enriquece la personalidad del sujeto y hace que ascienda a un nivel superior de la cultura personal y, por ende, cambie sus pautas personales y su carácter social. Raramente el sujeto se da cuenta de hasta qué punto sus actos conscientes acusan la influencia e incluso son producidos por factores que están más allá de su conciencia. Nos referimos a los factores que son fruto directo de la sociedad de la información y que son transmitidos al sujeto por medio de los medios de comunicación que se los interioriza en “[...] un fenómeno psicológico por el que los individuos, por más diferentes que sea su modo de vida, sus ocupaciones o su carácter, están dotados de una alma colectiva que les hace comportarse de manera completamente distinta a como lo haría cada individuo aisladamente”⁹⁷ Además, son transmitidos de forma tal que el sujeto no suele percatarse de su existencia y de su funcionamiento: “si la comunicación es escenario privilegiado de la dominación ideológica no se trata entonces solamente de comprender el funcionamiento discursivo de la ideología sino de hacer frente a las implicaciones prácticas de su tramposa neutralidad”⁹⁸

Es precisamente a esto a lo que nos referimos cuando hablamos del fenómeno de *privatización de la subjetividad*; la modernidad entendida desde el aspecto de la formación técnica en el marco de lo que denominamos sociedad de la información, ha traído consigo la tecnificación de la formación de opinión, es decir, una forma novedosa de construcción de la subjetividad. La sociedad de la información impone una poderosa manipulación que busca la capacitación técnica y la flexibilidad de adaptación*. Todo esto trae consigo una

⁹⁷ MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones, comunicación, cultura y hegemonía*. México: Ediciones G. Gili, 1987. p 35.

⁹⁸ MARTÍN-BARBERO. *Oficio de cartógrafo*. Op. Cit., p. 46.

*Estamos frente a una revolución científico-técnica en el sentido más amplio; de ella emerge una nueva sociedad altamente tecnificada que se ha dado en llamar "postindustrial", "de la información" o "del conocimiento". El papel interno que la educación tecnológica tenía en la organización social de la producción y del conocimiento cambia, sufren cambios también los mercados de trabajo y, consecuentemente, ello tiene su necesaria expresión en la formación y capacitación de los recursos humanos. La globalización de los mercados, el acelerado avance de la producción y los nuevos esquemas de trabajo están provocando cambios fundamentales en los sistemas de capacitación y formación técnica, en la orientación y contenidos de los programas de estudio y en los métodos de enseñanza y evaluación de los resultados. Estos procesos de cambio y los avances tecnológicos, no sólo significan cambios en la producción y en el comercio, sino que demandan mayor calidad, más flexibilidad y mejor adaptación de la educación en la formación de recursos humanos, que sean acordes con las nuevas condiciones de la economía y la sociedad. Los variados factores que inciden, a nivel mundial, en los cambios; podríamos enumerarlos de la siguiente manera: a). Tránsito de una economía dominada por la oferta a una orientada por la demanda, b). El cambio de estructuras ocupacionales flexibles y centradas en redes y equipos de trabajo, c). La transformación progresiva del proceso del trabajo. La nueva

pérdida de la subjetividad del hombre actual, en otras palabras, un vaciamiento moral, una destrucción progresiva de esa misma subjetividad.

El problema de la privatización se manifiesta en la inclusión de estereotipos, el ideal de sujeto impuesto por la sociedad de la información: un sujeto técnico al servicio del nuevo discurso de poder, que lo aprisiona por medio de los mecanismos de control* y toma directa influencia en los actos humanos y en el carácter social del hombre. En ambos casos nos encontramos ante un producto de la nueva sociedad. Las características de un sujeto privatizado hacen posible que la función social de los estereotipos se materialice, lo cual consiste en la defensa de los valores y las valoraciones aceptados por la sociedad o por un grupo, de tal modo que su interiorización como norma social obligatoria en una condición de la integración del sujeto al grupo¹⁰¹. A esto se le llama la educación del hombre nuevo, la fase de la sociedad de la información en la que la humanidad promulga una única consigna: la universalidad de la técnica a expensas de la privatización del sujeto.

El análisis hasta ahora logrado confluye en las consecuencias de la sociedad de la información, en lo que respecta a los aspectos sociales generales del problema, las tendencias y los fenómenos generados a partir de dicha sociedad, lo cual ha generado un marco difuso para la actividad del sujeto. Al llegar a este punto cambiaremos la perspectiva y partiremos del propio sujeto.

La afirmación de que ahora tomaremos como punto de referencia en propio sujeto, no debe parecer una formulación sencilla y llena de sentido, pues no debemos hacernos a la ilusión del que el sujeto ahora representa un concepto inequívoco, pues esto simbolizaría una gran simplificación del problema, dadas las condiciones en las que se encuentra: la dislocación del sujeto que se desarticula y queda preso de la privatización. El sujeto es siempre un individuo social, que participa en el sentido tanto del origen del sistema de valores y de las pautas de comportamiento que acepta, como de sus actitudes, entendidas como su disposición a actuar, pero como ya lo vimos, condicionado por los estereotipos que

tecnología de la producción es ahora más flexible, por lo que las nuevas empresas están abandonando, paulatinamente, el modelo de producción masiva –que se basa en un tipo de tecnología fija–, que responde a la lógica de producir grandes volúmenes de mercancías. Cada día más empresas están adoptando sistemas de producción que responden con rapidez, oportunidad y variedad de productos a las necesidades de la demanda, con lo que buscan sustituir el antiguo modelo; las nuevas políticas empresariales orientan su producción según las necesidades del mercado. Por ello, las tendencias de la producción repercuten en el cambio del modelo técnico, basado en la especialización, haciendo que los puestos de trabajo se transformen en una estructura de redes y equipos, capaces de innovar y adaptar soluciones creativas e inteligentes a los problemas de la actividad productiva.

* Son todos aquellos medios que los controladores sociales (personas físicas o morales que valiéndose de los mecanismos de control social mantienen un régimen no precisamente de Estado sino también cultura, religioso, político o ideológico) usan para delimitar las acciones de las masas y evitar un cambio social. Un ejemplo podría ser la fuerza pública en algunos países donde manifestarse es un sacrilegio, si las masas ven que los controladores oprimen las inconformidades, entonces se atendrán al régimen, por lo tanto, el uso de la fuerza es un mecanismo de control social. Otro mecanismo puede ser la televisión. En comunidades donde hay pocas posibilidades de información, la gente mantiene la ideología que la televisión le vende.

¹⁰¹ MARTÍN-BARBERO. *De los medios a las mediaciones*. Op. Cit. p. 35.

dominan su forma de pensar. Es por ello, precisamente que no está libre de ambigüedades pues su conformación se constituye a partir de diversos factores que sería imposible enumerar.

Para nuestro caso el sujeto se representa como un individuo social que se convierte en lo que es en el proceso de educación social: su origen determina el hecho de ser una combinación de relaciones sociales, en el sentido que es fruto de ellas. Su origen hace esto mediante la influencia del lenguaje, del sistema de valores y pautas pertinentes de comportamiento transmitidas por la educación, la transmisión social de los estereotipos que tienen una repercusión muy fuerte en las formas de pensar y actuar del individuo. El sujeto adquiere un carácter social definido que le permite responder de modo automático a situaciones para las cuales está programado. En este sentido toda su existencia se encuentra dentro del marco de la sociedad, la cual determina el lugar del sujeto dentro de un conjunto definido y mayor: la sociedad de la información. A sí: *“El discurso se entreteje a la historia sobre todo haciéndola aceptable. Y de un modo especial en los tiempos de crisis como el nuestro, cuando los discursos participan masivamente en esa forma de control profundo que consiste en hacer que los pueblos, las masas, acepten como respirable lo que asfixia”*¹⁰². De momento, lo que nos interesa es lo que ocurre al sujeto entendido de esta manera: socialmente condicionado y obligado.

Las relaciones del sujeto oscilan dentro del individualismo. Este representa la existencia individual sin restricciones de ninguna clase y por la consideración de los intereses propios, pero, este individualismo en la sociedad de la información no es más que pretendido: el sujeto es presa de las necesidades creadas por la nueva sociedad y, la información le genera una falsa ilusión de control y de poder en su pequeño mundo, que no es otra cosa que un engranaje de la gran máquina social. El hombre contemporáneo no puede vivir fuera de la sociedad y, por consiguiente, debe someterse a sus rigores. El sujeto lucha por la conservación de una esfera mínima de intimidad, pero el absolutismo instaurado por la nueva sociedad, impone como tipo ideal la subordinación total (también espiritual) a la sociedad, incluyendo la libertad de pensamiento. ¿A que conducirá la privatización de la subjetividad en todos los ámbitos, por parte de la nueva sociedad? Esta pregunta es importante, ya que tiene que ver con el destino del sujeto no en su forma abstracta, escrito con S, mayúscula, sino en las formas concretas de individuos que viven y actúan.

Evidentemente, la actual tendencia al desarrollo entraña varios peligros, la sociedad de la información conlleva el riesgo de que el sujeto sea manipulado por la sociedad, que tiene mucha más información sobre él. Entre las formas de recolección de información pueden contarse las instituciones de administración central y local, las instituciones de trabajo, las relacionadas con la educación, la sanidad, la asistencia social, el tratamiento penitenciario, etc. El problema radica en que se manipula al individuo determinado, pues se sabe de él, más de lo que él mismo sabe. Esto ofrece la oportunidad de manipular la generación de conciencia del sujeto para convencerle más fácilmente y utilizarlo. La sociedad de la información utiliza todas las técnicas de convencimiento y atracción de masas, con el fin de

¹⁰² MARTÍN-BARBERO. *Oficio de cartógrafo*. Op. Cit., p. 71.

incapacitar intelectualmente al sujeto. Esto se describe como una lucha es pos de la uniformidad de la mente, el concepto de *yo* individual, es sustituido por el de *nosotros* colectivo, pero en un sentido de construcción artificial.

La repercusión que en la mentalidad humana surte la información que recibe el individuo se refiere principalmente a los medios de comunicación: la radio, la televisión, la prensa el cine, el internet¹⁰³; en el fenómeno privatizante. La experiencia de diversos países indica que el suministro regular y constante de ciertas informaciones puede configurar la opinión pública del modo que se quiera. Una estadística mencionada en la revista electrónica científica *Quark*¹⁰⁴ da cuenta de que el 32 por ciento de los telespectadores norteamericanos que ven habitualmente la serie Urgencias consideró que la información que allí reciben les ayuda a tomar decisiones relacionadas con la atención sanitaria de la familia, mientras que un 12 por ciento afirmó haber acudido al médico por algo que vieron en un capítulo. Esta estadística nos muestra que los efectos de los medios no se limitan a las campañas específicas, sino que pueden provenir de los más diversos formatos y géneros (noticieros, telenovelas, series, dibujos animados, etc.). Los medios, por norma general, constituyen una totalidad significativa que contribuye en una enorme medida a la conformación que nos hacemos del mundo que nos rodea. Realizan al efecto tres operaciones básicas:

- Nos muestran qué hay en el mundo, seleccionando del conjunto de lo posible, algunos acontecimientos y objetos.
- Nos indican la importancia relativa de las cosas que hay en el mundo, jerarquizando esos objetos y acontecimientos mostrados.
- Nos suministran juicios valorativos acerca de las cosas que hay y que suceden en el mundo.

Quien controla estos canales de información no sólo controla la opinión pública, sino que, configura las pautas de personalidad y el carácter de los individuos concretos. No podemos descartar sin embargo, la influencia de la educación en la medida del contenido de información que hay en ella; hay que tener en cuenta que de esta forma no sólo transmitimos conocimiento, sino que, además, moldeamos las pautas de comportamiento cuando se trasmite un sistema definido de valores presentándolo como el que es aprobado por la sociedad. La cuestión decisiva consistirá en ¿Quién controla los medios de comunicación social y como los utiliza?

El siguiente paso en la descripción de las características del proceso de privatización de la subjetividad en la nueva sociedad, es el proceso de recopilación y almacenamiento de información para su posterior administración; lo que acabamos de mencionar se configura en la conceptualización de *la sociedad de la vigilancia*. La vigilancia de la vida cotidiana es parte fundamental en la sociedad de la información.

¹⁰³ Para analizar más a fondo el influjo de la información, concretamente, de los medios de comunicación en la homogenización social ver: MARTÍN-BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones, comunicación, cultura y hegemonía*. México: Ediciones G. Gili, 1987.

¹⁰⁴ <http://www.nombrefalso.com.ar/hacepdf.php?pag=3&pdf=si>.

La *vigilancia* es un término que empieza a tener importancia a principios de los años setenta, que se consolida con los estudios históricos de Michel Foucault sobre la vigilancia y la disciplina¹⁰⁵; son muchos los autores que consideran que la vigilancia es en sí misma un generador de poder. En la vida cotidiana, en general no se nos vigila, pero la gente común se encuentra ahora bajo vigilancia en las rutinas de la vida cotidiana, la vigilancia concierne al mundo corriente, obvio y ordinario, de sacar dinero de un cajero automático, hacer una llamada telefónica, solicitar un servicio, sacar un libro de la biblioteca, recibir email, etc. En cada uno de los casos se almacenan fragmentos de nuestra biografía.

Efectivamente, dirá Foucault¹⁰⁶, según la economía del poder es más eficaz vigilar que castigar, y precisamente este momento de vigilar corresponde a la información, como un nuevo ejercicio del poder. En palabras del francés “*cuando pienso en la mecánica del poder, pienso en su forma capilar de existencia, en el punto en el que el poder encuentra el núcleo mismo de los individuos, alcanza su cuerpo, se inserta en sus gestos, sus actitudes, sus discursos, su aprendizaje, su vida cotidiana.*”¹⁰⁷.

El problema del sujeto radica en que se halla inmerso en un conflicto de poder del cual no puede escapar, el avasallante caudal de información ha permeado todas las capas de la configuración social, lo que ha producido un nuevo discurso que bombardea sus sentidos desde todos los ángulos posibles: la familia, la escuela, el trabajo, etc. Pero como lo hemos mencionado con anterioridad, el *quid* del asunto está en el mismo discurso que ha asumido la sociedad y lo que yace detrás de él, es decir, el control que se ejerce con la información como un mecanismo de administración del poder por medio del saber. Poder y Saber guardan una articulación constante. No basta con decir que el poder tiene necesidad de éste o aquél descubrimiento, de ésta o aquella forma de saber, sino que ejercer el poder crea objetos de saber, los hace emerger, acumula informaciones, las utiliza. El ejercicio del poder crea perpetuamente saber e inversamente el saber conlleva a afectos de poder¹⁰⁸.

Todo discurso en el fondo enmascara un mecanismo de control que busca ejercer un poder sobre cierta población, de tal modo que, el discurso es un discurso de poder, y lo que generaliza es un tipo de mentalidad que concuerda con lo socialmente aceptado. El sujeto, por su parte, se encuentra en el centro del juego de poder de la sociedad de la información,

¹⁰⁵ La obra *Vigilar y castigar* se nos presenta como una genealogía del actual complejo científico-judicial de los métodos punitivos, arrancando del corte epistemológico de los nuevos sistemas penales de los siglos XVIII-XIX, la obra desborda los límites de una genealogía penal. Es interesante ver como Foucault plantea las nociones de castigo y vigilancia, no a partir de los conceptos de lo justo, sino que organiza su discurso tomando como punto de referencia los hechos concretos de la práctica del castigo, como lo ejemplifica el relato de la condena de *Damiens*. Lo que el autor explica es qué cambios se dan con respecto la forma física de los individuos sentenciados en cuanto al castigo que se les da. Véase: FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

¹⁰⁶ Ver: *Entretien sur la prisión: Le libre et sa methode*. Rev. Magazine Littéraire, nº 101, junio 1975. p.p. 27-39.

¹⁰⁷ FOUCAULT. Op. Cit., p. 89.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 99.

lo que lo convierte en un artículo de la nueva economía, se vuelve un objeto de posesión, un elemento privado del poder:

“Desde el momento en que se puede analizar el saber en términos de región, de dominio, de implantación, de desplazamiento, de transferencia, se puede comprender el proceso mediante el cual el saber funciona como un poder y reconduce a él los efectos. Existe una administración del saber, una política del saber, relaciones de poder que pasan a través del saber y que inmediatamente si se las quiere describir os reenvían a estas formas de dominación a las que se refieren nociones tales como campo, posición, región, territorio.”¹⁰⁹

De esta manera la sociedad de la información maneja un modelo de poder, bajo la forma de micropoderes dispersos sin centro, que actúan transversalmente en las instituciones en el proceso de generalización de un modelo social: el comercial, las marcas, el estilo de vida, productos, consumo, placer, etc. La nueva forma de administración de necesidades está presente en todos los espacios de la vida cotidiana, comprar un nuevo celular, por ejemplo, escoger la carrera universitaria, hasta el tipo de alimentación.

Pero, ¿Cómo se administra el poder?. A través del aprovechamiento económico, ideológico, social, político y cultural en el sujeto del erotismo y el placer; ya no es el control-represión, sino el control-estimulación, la sublevación del cuerpo a las demandas del consumo. Para Foucault, la prisión es el único lugar en que el poder puede manifestarse en su forma desnuda, en sus dimensiones más excesivas, y justificarse como poder moral, libre de las apariencias discursivas que le imprime el carácter social.

La nueva forma de sociedad se mantiene en esencia bajo la forma tradicional de la modernidad, pero favoreciendo el aprendizaje rápido y eficaz de cierto número de técnicas modernas, hasta ahora relegadas. El humanismo garantiza el mantenimiento de la organización social. La técnica permite el desarrollo de esta sociedad pero en su perspectiva propia. El sujeto se manifiesta despojado de todo condicionamiento, soberano de sí, más lo que ha hecho es sacrificar la responsabilidad de asumirse a sí mismo como individuo a favor de la libertad. Renunciando a su compromiso, pero sometándose a las condiciones de las nuevas formas de administración que él mismo ha generado:

“Entiendo por humanismo, el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental. “Si bien tú no ejerces el poder, puedes sin embargo ser soberano. Aún más: cuanto más renuncias a ejercer el poder y cuanto más sometido estés a lo que se te impone, más serás

¹⁰⁹Ibid., p.p. 116-117.

soberano”. El humanismo es lo que ha inventado pasa a paso estas soberanías sometidas que son: el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios), la conciencia (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad), la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y “adaptada a su destino”)¹¹⁰.

El sujeto se manifiesta como una individualidad sometida, pues la sociedad, y más aun la de la información, constituye un todo articulado que es represivo por naturaleza, ya que busca reproducirse y preservarse en su ser; el cuerpo social se perpetua a sí mismo. El sujeto está sometido a la formación, entendiendo formación como lo referenciamos al inicio del presente capítulo: la totalidad de las relaciones definidas entre seres humanos (sociales, económicas políticas, culturales, educativas, etc.) la formación a través de la información se representa como el aparato institucional bajo el cual la sociedad asegura su reproducción, tranquilamente y con el menor gasto.

¿Dónde queda, pues, el sujeto? ¿Qué queda de él? Nos queda claro que se encuentra inmerso en una lógica de poder, informado, privatizado. La tesis del sujeto posmoderno se sustenta en la pérdida de sentido y pérdida de libertad.

Gilles Lipovetsky en su obra *El crepúsculo del deber*¹¹¹ hace un recorrido ético, en la historia reciente, de la forma como son asumidos los valores; para esto se remonta a la modernidad hasta llegar a la actualidad, que es *la cohabitación de los contrarios*. Para esto, divide en dos momentos su estudio: uno la era del deber o moralidad, dos la era del poseer o posmoralidad, que contraponen y compara constantemente, para describir en cada una de ellas la realidad del sujeto, la sociedad y las instituciones; además describe como se pasa del altruismo moderno, tesis, al egoísmo individualista posmoderno, antítesis, y de acá al neoindividualismo responsable, que sería la síntesis, donde la sociedad se libera de toda buena moral, sin reinventar otras, sino que la diferencia la hace en la reinscripción social de los valores.

Podemos hablar de la primera época de la moral desprendida de las bases de la religión, liberada de los miedos y recompensas del más allá de la época del deber, que caracteriza toda la época moderna, en donde el individuo sometido a valores universales ve sacrificada su autonomía en bien de la comunidad, patria, familia o trabajo. La característica es la exigencia del sacrificio de los intereses personales a la voluntad general.

La puerta por donde la sociedad pasa de la época del deber a la época del poseer (que es una sociedad que comulga con una tolerancia permisiva y que sólo aspira a la ampliación de los derechos individualistas, pero como ya lo hemos enunciado pretendidamente, pues la

¹¹⁰ Ibid., p. 34.

¹¹¹ LIPOVETSKY, Gilles. *Crepúsculo del deber*. Barcelona: Ed. Anagrama, 1992.

libertad es condicionada por un nuevo discurso), es la época que el autor nos describe como la era del vacío, del nihilismo, de la tolerancia como uno de los valores supremos y donde el mal comienza cuando afecta al otro.

Este periodo de la humanidad se caracteriza por el egoísmo del individuo que pareciese que toma las riendas de su existencia y es autónomo para decidir sobre su vida, cuerpo, sexo o su quehacer; destierra el valor del altruismo característico de la era del deber y rompe con todo aquello que coarte su poder de decisión. Así *“lo que era un imperativo universal e irrefragable se ha metamorfoseado en derecho individual”*¹¹². La era de la ética indolora, la desorganización de la sociedad y del individuo narcisista han contribuido al surgimiento de un nuevo orden social, que no encuentra ya su modelo ni en las morales religiosas tradicionales ni en las, modernas, del deber laico, rigorista y categórico¹¹³. El sujeto se cree libre del imperativo universal, pero sigue condenado a una nueva forma de control: el discurso social.

3.1 EL NUEVO PARADIGMA SOCIAL

La sociedad industrializada ha vivido en las últimas décadas un proceso de cambio cultural cuyas principales expresiones sociopolíticas se han articulado en una transformación sustantiva de la relación existente entre la sociedad y la subjetividad. Estas transformaciones han supuesto el advenimiento de un nuevo escenario simbólico y material al sujeto, escenario caracterizado por la mezcla de prácticas y discursos sociales de orígenes diversos. En estos procesos de transformación que han introducido cambios en la estructura del trabajo, en los hábitos de consumo y en la participación social de los ciudadanos, se configura un nuevo contexto social caracterizado por una relación compleja entre los procesos de modernización y la subjetividad de la vida cotidiana.

Este contexto de la vida social se expresa a través de las múltiples dimensiones de la cultura, modificando y recreando las representaciones sociales, la participación y la ciudadanía. Así, encontramos cómo en algunos casos el tema del orden y la estabilidad, junto a la competencia en un mercado libre, comparten prácticamente el mismo lugar que los valores de la justicia social y la pertenencia comunitaria. De este modo, podríamos postular que estamos transitando hacia una representación compleja de la relación entre Estado y sociedad, en la cual se mezclan los discursos tradicionales con los contenidos de un discurso que gobierna la subjetividad desde la supremacía inconfortable de la imagen de la estabilidad y la privatización de lo social.

La nueva sociedad se ha propuesto escribir una suerte de nuevo texto social, el cual a partir de las claves de la reactualización del ideal de progreso moderno y la era de la información, se propone formular un discurso eficaz para el fomento de la solidaridad y la

¹¹² Ibid. p.82.

¹¹³ Ibid. p. 11.

participación en los espacios públicos, pero también eficiente para satisfacer los derechos sociales de ciudadanía de la mayoría de la población¹¹⁴.

Sin embargo, este *texto* se debe situar en el *contexto* de homogenización estructural, en el cual la privacidad, emerge como la esfera privilegiada de reproducción de la vida social. El que la pauta simbólica de la competencia constituya el sistema de selección de los actores privados para la ejecución de los programas sociales, es un claro ejemplo de cómo el mercado, la lógica definatoria de lo privado, se introduce en la ejecución de la obra social modulando a través de categorías como calidad, gasto e inversión el sentido mismo del bien común. El problema fundamental es que este discurso estructural de la privacidad ha venido a colonizar el dominio de la subjetividad, al inscribirse en los propios cuerpos de los ciudadanos y al situarlos en una suerte de red de nodos de creación y satisfacción de necesidades, redefiniéndose algunos derechos históricos como la educación, la urbanización o la salud, como nuevos servicios de consumo que quedan sujetos a estrategias de competencia y habilitación.

Desde esta perspectiva, el sujeto se encuentra inscrito en un sistema de reglas de mayor complejidad, las cuales constituyen ese *contexto* material y simbólico de desigualdad social en el cual el discurso de la privacidad ha hegemonizado varios de los sentidos de la cuestión vital tradicional, promoviendo una particular estrategia de gobierno de la subjetividad.

Cuando hablamos del gobierno de la subjetividad nos estamos refiriendo a un complejo sistemas de prácticas y discursos centrados en el control de la conducta y el pensamiento de los individuos, con el objetivo de conseguir que la propia acción individual refuerce la potencia del control social, es decir, nos referimos a esos tipos de racionalidad que actúan en los procedimientos por medio de los cuales se dirige la conducta de los hombres a través de una administración¹¹⁵. De este modo, las estrategias del gobierno de la subjetividad que M. Foucault analizó a través de su categoría de gubernamentalidad¹¹⁶, apelan al sentido más elemental del poder, aquel que se expresa como un tipo particular de relación que modula el ejercicio de la libertad, ya que el sentido último del gobierno es conseguir que los sujetos se comporten de una determinada manera sobre la base de que existe la alternativa de actuar de otro modo, ya que sólo hay gobierno de la libertad, cuando existe la ilusión de un rechazo o una rebelión.

Siguiendo este planteamiento foucaultiano, nuestra perspectiva es que los sistemas de construcción de subjetividades centrados en la acción panóptica de grandes mecanismos de

114 Para una revisión actualizada y optimista de los logros de los gobiernos en materia de derechos sociales, consultar: HARDY, C. y MORRIS, P. *Derechos ciudadanos. Una década 1990-2000*. Santiago: Iom-Chile 21, 2001.

115 FOUCAULT, Michel. *Nacimiento de la biopolítica*. En: FOUCAULT, Michel. *Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales* Vol. III. Barcelona: Paidós, 1999. p.213.

116 Para una revisión sistemática y actualizada de la temática del gobierno de la subjetividad en la tradición foucaultiana, consultar: DEAN, M. *Governmentality. Power and rules in modern society*. London: Sage, 2000.

control, como lo son la información y los medios de comunicación, generan una nueva estrategia de gobierno, formulada desde la hegemonía de un discurso de poder, que se plantea la reconstrucción del hombre como un sujeto privado.

Esta nueva estrategia del gobierno de la subjetividad configura según M. Foucault un nuevo orden interior¹¹⁷, el cual estaría caracterizado por cuatro rasgos fundamentales, a saber: primero, que se constituye a partir de la implementación de estrategias de localización de un cierto número de zonas vulnerables, destinadas al mismo tiempo a su máximo control y a su máxima invisibilidad en la esfera pública.

Segundo, que se desentiende de algunos problemas sociales que, sumergidos en el territorio de la invisibilidad, resulta más costosa su intervención que relajar los controles sobre ellos.

Tercero, que se constituye a partir de un sistema de información sobre las trayectorias o los movimientos del conjunto de la población y no de los individuos particulares, garantizando la visibilidad y el control a la distancia, tanto de las zonas marcadas como peligrosas, como de los centros donde no debe pasar nada.

Y finalmente, constituye un orden que se reproduce socialmente por medio de la promoción de un gran consenso social a partir del cual la autorregulación pasa a ser en gran parte obra de los agentes privados de la sociedad civil¹¹⁸.

Desde esta perspectiva general, la nueva forma de gobierno de la subjetividad, la privatización, se constituye en un discurso sofisticado de control social, no sobre la disciplina; ya no es el objetivo definir directamente las posibilidades de acción a través de un poder individualizante y benefactor, sino más bien, su sentido está puesto en el control de los movimientos generales de la población. Es decir, nos referimos a un poder que actúa a través de la administración de las luces y sombras del espacio público, luces capaces de iluminar todos los rostros de los individuos indemnes de integración social, al mismo tiempo que las sombras hacen invisible lo que ya no resulta ni siquiera objeto de disciplina. Como señala acertadamente N. Rose, no es que los discursos de la libertad abandonen la voluntad de gobernar los procesos sociales, lo que ocurre es que simplemente han inventado nuevas estrategias para implementar un gobierno más eficaz¹¹⁹.

De este modo, cuando hemos señalado que la desigualdad se constituye desde una nueva estrategia de gobierno de la subjetividad, estamos refiriéndonos a este complejo proceso a partir del cual la seguridad y protección de las políticas sociales universales, cede el paso a una verdadera privatización del riesgo, a partir del cual el ciudadano se constituye en fin y medio de su propia protección y control. Como señala irónicamente G. Deleuze, el hombre

¹¹⁷ Ver: FOUCAULT, MICHEL. *Nuevo orden social y control social*. En: FOUCAULT, Michel. *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta. 1993.

¹¹⁸ Ibid., pp.164-166.

¹¹⁹ ROSE, N. *El gobierno en las democracias liberales 'avanzadas': del liberalismo al neoliberalismo*. En: Archipiélago, Cuadernos de Crítica Cultural N°29, 1997. p.27.

ya no está encerrado sino endeudado¹²⁰; ahí radica la transformación cultural de esta nueva forma de gobierno, que al introducir la pauta del consumo y la competencia en todos los rincones de la subjetividad humana, lleva inevitablemente a este sujeto moderno que ya no es súbdito sino ciudadano, a experimentar una nueva forma del poder, invisibilizado por las repeticiones del cuerpo y monitoreado por el control del movimiento.

Pero, ¿cómo es posible que una estrategia de fomento del protagonismo de los ciudadanos en la cosa pública se conjugue con una política de privatización de la subjetividad? Una posibilidad de respuesta a esta interrogante surge cuando constatamos que, desde el comienzo de la transición, la sociedad se propuso dejar atrás los grandes debates ideológicos que habían caracterizado la relación entre el sujeto y el mundo, para centrarse cada vez de manera más exclusiva en un discurso modulado por la lógica de la competitividad económica y la estabilidad institucional. Así, la relación establecida entre el sujeto y la sociedad se articuló sobre una nueva forma de subjetividad, desde la cual se posterga la legitimidad ciudadana y se promueve la estabilidad social, o como señalaría G. Salazar, se privilegia la gobernabilidad, que consiste en mantener disciplinada una sociedad bajo un Estado de derecho, por sobre la administración, que representa el despliegue histórico del capital social en todas sus formas¹²¹.

Desde esta perspectiva, los discursos de poder de la sociedad de la información se han articulado sobre una estrategia de gobierno de la subjetividad que promueve la estabilidad de un proyecto modernizador básicamente excluyente.

3.2 CULTURA E INFORMACIÓN

El contenido ideológico de los conocimientos que nos ofrece la llamada modernidad se encuentra cargado de un factor homogeneizador, el cual no es más que un mecanismo generador de dependencias sociales y culturales. Los medios de comunicación imponen los modelos de socialización, que permiten mantener el monopolio a nivel cultural. El discurso es mucho más que un entretejido retórico, pues reviste una carga conceptual que lo dota de sentido y significación. La trama discursiva de los medios de comunicación, busca generar subjetividades que propicien la implantación de modelos de dominación que homogenizan la malla social.

La acelerada tecnologización de los medios de comunicación, va de de la mano con el modelo capitalista de producción. La información más allá de una pretendida ilustración de contenidos lo que pretende es la imposición de sentido, la transformación de los productos de consumo en noticias, crear necesidades. La realidad social que conocemos y la que nos

¹²⁰ Ver: DELEUZE, Gilles. *Post-criptum sobre las sociedades del control*. En: DELEUZE, Gilles. *Conversaciones 1972-1990*. Valencia: Pre-textos, 1995.

¹²¹ SALAZAR, G. *De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable (explorando senderos trans-liberales)*. En: *Proposiciones* N°28. Santiago: Ediciones Sur, 1998. pp.175, 177.

presenta la información, es la que los medios nos venden y a la que pretende dar legitimidad. El imaginario social es generado por el espectáculo audiovisual que los medios imponen, la generación de necesidades de consumo a partir de la publicidad. La problemática de la información no es ajena a las realidades que afectan a los sujetos sobre los que actúa, por lo cual no podemos desligar esta problemática de los procesos interculturales.

Lo cultural debe asumirse como la posibilidad de análisis de la mediación de la información con lo popular, lo que implica investigar, no de manera fragmentada, sino más bien, realizar una lectura intertextual de la realidad. La implicación social de la teoría de la información no puede ni debe ser desligada de lo popular, pues es en esta relación en donde el fenómeno se reconfigura. La refuncionalización de los campos de investigación debe partir del desplazamiento de los ejes epistémicos, es decir repensar los modelos, no desde sí mismos, sino desde sus implicaciones y efectos en el fenómeno social lo que permite observar la matización propia que adquieren los contenidos teóricos en la realidad latinoamericana. El proceso comunicacional, comporta en América Latina diferentes matices que lo hacen particular, la aparición de movimientos sociales que asumen la dominación pero codifican, está en función de su realidad. La cultura popular lo que logra es la refuncionalización de los modelos de control, a partir de lo cual la inserción de lo étnico e identitario desplaza los antiguos modelos de vida y genera nuevas socialidades.

El desfase cultural producido por la aparición cada vez más apresurada de información que no permite la asimilación de contenidos, es lo que hace cada día más latente la crisis cultural debido a la pérdida de identidades nacionales, y de un referente identitario propio. Las implicaciones sociales del fenómeno comunicativo que lo popular comportan se presentan como formas de asimilación transformadora. La cultura de lo popular logró un mestizaje que, efecto contrario de homogenizar, generó la proliferación de diferencias a modo de transformación social de acuerdo al contenido informativo. La aparición de los medios de comunicación no está separada de los procesos históricos de la modernidad; éstos fueron factor determinante de la difusión de los modelos de dominación y monopolio que la modernización pretende implantar. El uso que la modernidad dio a los medios de comunicación fue el generar una sola conciencia, que homogenizara y justificara la nueva realidad social. La pérdida de identidad por medio de los medios de comunicación, permite el surgimiento, a su vez, de la multiculturalidad como fenómeno contrario.

Se pueden encontrar en Barbero, en torno a la sociedad actual, un fenómeno como el de la *sociedad de la información*, analizando la cuestión cultural, partiendo del supuesto de la sociedad como fuente de información y su efecto alienante como factor generador de subjetividades, subjetividades que en el complejo contexto latinoamericano permiten el surgimiento de lo multiculturalidad.

No podemos negar el inmenso control exhaustivo sobre los ciudadanos por medio de la distribución de slogans publicitarios; sin embargo, acontece de manera divergente un fenómeno muy peculiar, la sociedad de la información se ve plagada de nuevas maneras de

ver el mundo, nuevas identidades; la prensa, la televisión y el internet entre otros han sido elementos que favorecen este florecimiento.

El hecho de la prosperidad de nuevas concepciones del mundo, es lo que para Vattimo determina el paso de nuestra sociedad a la posmodernidad. El surgimiento de una pluralización irreversible de otros universos culturales, América Latina, hace imposible concebir el mundo según puntos de vista unitarios.

En nuestra condición posmoderna, entendemos la sociedad, la realidad misma a través de las imágenes que de ello nos presentan los medios de comunicación. La realidad viene a ser el resultado de las múltiples interpretaciones del mundo; hay que tener en cuenta que cada interpretación de la realidad es una deconstrucción de la misma y, a su vez cada interpretación aplica nuevos matices, matices que no son coordinados¹²². Si no hay posibilidad de decisión y acción, todo puede ser visto desde todos los ángulos y siempre puede hallarse una perspectiva nueva desde la cual ponerlo todo nuevamente en cuestión.

Vattimo propone que la sociedad de los medios de comunicación, en lugar de un ideal de emancipación modelado sobre el despliegue total de la autoconciencia (Hegel), se abre camino un ideal de emancipación que tiene su base en la oscilación, la pluralidad, la erosión del mismo principio de realidad¹²³.

Para Nietzsche la imagen de una realidad ordenada sobre un principio unitario, es sólo un mito asegurador, que pretende adueñarse de la realidad. Por lo tanto perdemos el sentido de una realidad *una*, debido a la multiplicación de imágenes del mundo. La liberación que alcanza la erosión del mismo principio de realidad, es liberación de las diferencias, de lo local *“Una vez desaparecida la idea de una racionalidad central de la historia, el mundo de la comunicación generalizada estalla como una multiplicidad de racionalidades locales”*¹²⁴.

Este proceso de liberación no representa el abandono de toda regla, sino más bien en el reconocimiento los dialectos adquieren su propia gramática. La liberación de las diversidades es un acto por el cual cada visión de la realidad toma cuerpo y forma, y a su vez, se hace reconocer frente al otro, distintamente a cualquier manifestación irracional. El efecto emancipante de la liberación de racionalidades va más allá y genera un efecto de desarraigo, en el sentido en que reconozco, así mismo, al otro que se me presenta como diferente, me doy cuenta de que soy uno más entre muchos otros. Las realidades múltiples de existencia son reconocibles a nuestros ojos, vivir en un mundo de multiplicidad nos permite vivenciar la libertad como oscilación entre pertenencia y desasimiento. Pero esta concepción de libertad es problemática; el verdadero efecto de los medios de comunicación

¹²² POCHÉ, Fred. *El pensamiento de lo social en Jacques Derrida. Para comprender la deconstrucción*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2008.

¹²³ VATTIMO. Op. Cit., p 15.

¹²⁴ Ibid., p 17.

no es seguro, habita en nuestros corazones aún el deseo de un punto de vista unitario como individuos y como sociedad.

La oscilación como libertad pretende dejarnos clara una cosa: “[...] *el ser no coincide necesariamente con lo que es estable, fijo, permanente, que tiene algo que ver más bien con el acontecimiento, el consenso, el diálogo, la interpretación [...] esta experiencia de oscilación del mundo posmoderno como oportunidad (chance) de un nuevo modo de ser (quizás : por fin) humanos.*”¹²⁵

¹²⁵ Ibid., p 19.

4. CONCLUSIONES

En el transcurso del texto el discurso se mostro desde diferentes matices, los cuales, de acuerdo con el desarrollo de la investigación, configuraron la discusión en torno a la realidad del sujeto en la nueva sociedad: su genealogía, nacimiento, el papel que desempeñaron las lógicas modernas en la dislocación del discurso del sujeto, y su directa influencia en el posterior desarrollo de la sociedad de la información; éstas y otras consideraciones, permiten establecer algunas reflexiones finales, así:

- Los primeros rasgos de subjetividad los podemos encontrar en la objetividad, que constituye la fuerza y a la vez la debilidad de la filosofía griega, condicionada todavía por que el hombre no había llegado aún a desconfiar plenamente de su propio pensamiento, ni a darse cuenta de la actividad subjetiva que intervenía en la elaboración de sus concepciones. La subjetividad griega se manifiesta como una naturaleza transformada en espiritualidad, pero no llegaba a constituirse una espiritualidad libre que se determine a sí misma. Por otra parte, lo humano contemplado en la filosofía griega no es la interioridad subjetiva, sino la exterioridad objetiva del devenir, cuyo conocimiento claro antecede naturalmente al de la subjetividad interior. En efecto, el camino para la aprehensión de sí mismo, para la conquista de la auto conciencia, así como de la conciencia moral, parte de la contemplación de *lo otro* al *yo*, en un proceso de formación de la autoconciencia.
- La Edad Media pondrá de manifiesto que una de las grandes características del hombre, que le diferencia del animal y de los seres inferiores, es la capacidad de decisión, que implica una opción según unos criterios axiológicos. El hombre posee esta libertad por que ha sido creado a imagen de Dios, este *libre arbitrio*, en cuanto *arbitrio* se identifica con la razón y en cuanto *libre* se identifica con la voluntad. Para el cristianismo el hombre es dualidad que participa de la divinidad, por ello es participe de la gracia.
- En contraste con la filosofía medieval que estaba caracterizada por haber tenido siempre a Dios en el centro, pues, su principal objetivo era justificar la existencia del mismo; se presentó un giro humanista con el Renacimiento. Movimiento que se caracterizó por el resurgir del espíritu, que se manifiesta con el cambio de paradigma, pasan a primer plano un sin número de planteamientos, se declara la unidad dinámica de la naturaleza, con lo cual nace la necesidad de penetrar en las profundidades de la

naturaleza para ubicar las fuerzas que dan al universo su cohesión íntima; surge entonces el afán de una actitud de búsqueda y de investigación. En ello se pueden ver los primeros gérmenes del sujeto que se condensará más tarde en Descartes, un sujeto dominador y que busca controlar la naturaleza.

- La modernidad ve nacer el hombre como *sub-jectum*, es el hombre que se identifica como fundamento de la nueva forma de concebir el mundo, la idea de sujeto se concretiza en Descartes. El supuesto de la nueva ciencia, es decir lo que se oculta pero que es imprescindible, es el sujeto ordenador. Un sujeto que estructura y da una determinada forma a la realidad, partiendo del análisis que comienza por descubrir la existencia del sujeto y continúa desarrollando las exigencias de ese sujeto. La realidad ya no radica en la experiencia ni en las entidades, se encuentra continuamente en el construir investigativo, en el propio sujeto que conoce, es decir, el sujeto de conocimiento:
- ¿Qué quedó del sujeto cartesiano? La crítica posterior fue demoledora: Kant pone en tela de juicio la noción de sujeto sustancial tal como lo habían hecho los empiristas que lo precedieron y sustituyó al sujeto de las ideas innatas por un sujeto trascendental al que se intenta expurgar de psicologismo y cuyo status ontológico es incognoscible. Para Kant, el proceder de este sujeto debe estar condicionado por una ley que le permita obrar de la mejor manera posible, el ser humano como ser pensante se esfuerza en comprender y aprehender por medio de su inteligencia bajo las condiciones de la lógica, la intuición y su misma experiencia, pero a su vez, en cuanto ser que quiere y obra se siente sujeto a una ley, es decir, el imperativo categórico obligatorio de la moral.
- Kant aparece como alguien más acomodado a la duda que Descartes se empeñaba en desalojar y hay en él una notoria renuncia a un saber total y evidente, acorde al modelo matemático. De tal manera el *pienso, luego existo* de Descartes, a partir de Kant es radicalizado. Pensar condiciona la existencia; en otras palabras, la razón condiciona la existencia del sujeto, que desarticulado en la división entre razón práctica y moral, se desarrolla, como se mencionó anteriormente, negando parte de sí. Con la modernidad se manifiesta el dominio de la razón instrumental sobre el sujeto. El sujeto de la modernidad, es el sujeto de la razón, burgués, absoluto, universal, se instala como una nueva metafísica.
- La teoría de Darwin, expuesta en su libro *El origen de las especies mediante la selección natural*, definirá de una vez por todas la resignificación de la realidad propia del sujeto. Lo que significa la aparición del evolucionismo es el reconocimiento de la fragilidad del sujeto, ya no es razón absoluta que se convierte en fundamento de toda la realidad epistémica, el sujeto se desprende de la razón. Podemos rastrear los orígenes de

los imaginarios de control en el sujeto moral y el sujeto racional; ya no es el sujeto quien por medio de su razón controla el mundo y lo somete, ahora es la razón instrumental quien toma control del sujeto y lo estructura como herramienta para el desarrollo progresivo de sí misma.

- El sujeto con la instauración de la razón como universal absoluto se ahogó, inmerso en las estructuras de la técnica instrumental y el dominio de esa misma razón, se redujo a ser un engranaje en la ficción moderna. En estas condiciones, quedó reducido a la nada en la falta de consciencia de sí, a ser un objeto de la razón que sumido en la irreflexión se niega la oportunidad de reflexionar sobre su propia existencia. Con la crítica que se genera a partir de las filosofías de la sospecha, el despertar del sujeto se caracteriza por el trauma de ser lanzado a la vida, a la existencia.
- El derrumbe de la idea clásica de modernidad, de la ideología de la Ilustración y del progreso, tiene sus comienzos en las reflexiones críticas de Marx, Freud y Nietzsche. Como resultado de ello la fragmentación de la construcción social, y con ello la dislocación del sujeto, desembocaron en la aparición de nuevos actores que constituirán la expresión de la última etapa de la modernidad industrializada: la satisfacción *consumo*, el nacionalismo *identidad*, las utilidades *producción*. Estas necesidades son ciertamente fuerzas cuyas relaciones, caracteres y oposiciones, dan cuerpo a la sociedad industrial.
- Nietzsche llama a la búsqueda de identidad en el retorno al ser y la espiritualización de la naturaleza, conducirá a la conformación del ideal de nación, definida más por una cultura que por una acción económica. Marx refleja un optimismo historicista frente al progreso y la modernidad, la necesidad de reestructurar la administración de los mecanismos del capital y su correcta organización, será el punto de partida de la construcción de la empresa, que con el triunfo del capitalismo se convertirá en el agente que permita una óptima y eficaz obtención de beneficios y poder, así como, la organización racional de la producción.
- El protagónico de la nueva modernidad lo ocupa la sociedad de consumo. Ya Freud nos anticipaba, la amenaza siempre latente de la libido como deseo tan intensamente presente en dicha sociedad; los consumidores introducen con sus elecciones aspectos cada vez más diversos de su personalidad a medida que su nivel de vida les permita satisfacer necesidades menos elementales. El problema del sujeto radica en que se halla inmerso en un conflicto de poder del cual no puede escapar, el avasallante caudal de información ha permeado todas las capas de la configuración social, lo que ha producido un nuevo discurso que bombardea sus sentidos desde todos los ángulos posibles: la familia, la escuela, el trabajo, etc.
- En concreto, el sujeto que nace con Descartes es el fundamento de la ciencia y de toda posibilidad de conocimiento; con ello, se empieza a configurar como absoluto y

universal, pero más tarde, con Kant y la radicalización del *cogito, ergo sum*, la razón se impone sobre el sujeto, en la supremacía de lo instrumental. El valor de la modernidad se fundamenta en el triunfo de la razón y la confianza en el progreso que ella promete, desdeñando de la figura del sujeto. La crítica posterior que se genera con la aparición de *El origen de las especies*, revela la realidad del sujeto como frágil y condicionado por esa naturaleza que pretendía dominar, se ponen en duda los fundamentos metafísicos de un la razón que se enorgullece de su universalismo. La descomposición de la modernidad con la crítica de Marx, Freud y Nietzsche, conducirá a la fragmentación de la modernidad en consumo, identidad y producción. Debido a esto, el concepto de sujeto se disloca, pues pierde los puntos de referencia. Por otra parte, la reconfiguración de la malla social genera la aparición de formas de la modernidad hasta ahora relegadas, se mantiene el ideal de progreso, no ya en la razón, sino en la técnica; surge, pues, la nueva sociedad: la sociedad de la información. Con ella, el paradigma de formación del sujeto y su reconfiguración, comporta un nuevo matiz, la formación de un individuo despersonalizado, obediente, capacitado, competente, privado. La información impone una fuerte influencia en la configuración del nuevo sujeto, a través de mecanismos de control, como los medios de comunicación, que pretenden informar, crear subjetividades. Lo que enmascara la nueva sociedad es un nuevo discurso de poder.

- Nuestra vida informática y tecnológica se marcó a partir de 1942. Con Norber Wiener, entramos sin darnos cuenta a la era tecnológica, pasamos de lo analógico a lo digital, instantáneamente cambió nuestras vidas; le dio sentido, se nos hizo más fácil, fue entonces cuando empezamos a ordenar el sentido de la vida, a partir del contacto de las máquinas con los dedos, olvidándonos del sujeto. Fue cuando se nos olvidó el otro, como parte de la alteridad y la otredad, se nos olvidó que ese otro sujeto, estaba constituido de una libertad en una comunidad heterogénea, representado social y culturalmente, se nos olvidó que para comprenderlo bastaría la comprensión personal que depende de la revelación del otro; la otredad no es el yo individual distante sino el nosotros.

La mundialización nos alcanza y agobia, su discurso mediático y virtual nos amenaza, nos mutila, es racista, provoca xenofobia, nos hace conocer el mundo y somos conocedores de él. Somos capaces de hacer varias cosas en una sola máquina. Sin embargo, hay partes del mundo que ni siquiera han tocado un teléfono. Otras que apenas acceden a la radio, otras más a la televisión de colores, pero con posibilidades limitadas de programación; esos son el costo y la exclusión de la tecnología digital. Dimos un salto muy rápido y así estamos viviendo. La historia contemporánea, apartó la historia de los sujetos, y se avocó más a la tecnología, y menos a la historia contada, narrada y platicada, que nos permita saber dónde quedó la memoria histórica y la memoria colectiva de estos.

La representación de los sujetos de la sociedad contemporánea entramados en la globalización, es la del hombre como un ser dedicado totalmente a la comunicación y sometido a la tiranía de la imagen, en donde los sujetos se ven y se sienten observados,

mirados, por la fantasía representada en un espacio mediático y virtual. Nuestros espacios simbólicos y de apropiación cultural minados por esta etapa de la comunicación sin contenido, de la comunicación vacía, de la sociedad transparente, en donde todo lo privado se vuelve público, cuyo poder se extrae de los gustos por la transparencia social. Es aquí, el lugar de pertenencia de los medios masivos de información, es el espacio donde se excluyen, mutilan a partir de sus discursos racistas y xenofóbicos, en donde no se permite pensar en nuestra realidad, sino en lo que dicen los otros de nuestra realidad, como muestra de una falsa modernidad.

BIBLIOGRAFÍA

- ARAGÜES, Juan Manuel. Líneas de fuga. Filosofía contra la sociedad idiota. Madrid: Intervención cultural, 2002.
- BELL, Daniel. El advenimiento de la sociedad postindustrial. Madrid: Alianza, 1976.
- BRUNNER, J.J. América Latina: cultura y modernidad. México: Grijalbo, 1992.
- CASTELLS, Manuel. La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol. 1, La sociedad en red. Madrid: Alianza, 1998.
- CASTELLS, M y LASERNA, R. La nueva dependencia: cambio tecnológico y reestructuración socioeconómica. Rev. David y Goliath, N° 55, Buenos Aires: 1989.
- CONILL, Jesús. El enigma del animal fantástico. Madrid: Tecnos, 1991.
- DARWIN, Charles. El origen de las especies por medio de la selección natural, o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la vida. Londres, 1859.
- DEAN, M. Governmentality. Power and rules in modern society. London: Sage, 2000.
- DELEUZE, Gilles. Post-criptum sobre las sociedades del control. En: DELEUZE, Gilles. Conversaciones 1972-1990. Valencia: Pre-textos, 1995.
- ENGELS, Friedrich. Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Moscú: Progreso, 1974.
- FOUCAULT, Michel. Entretien sur la prisión: Le libre et sa methode. Rev. Magazine Littéraire, n° 101, junio 1975.
- _____. Microfísica del poder. Madrid: la Piqueta, 1992.
- _____. Nacimiento de la biopolítica. En: FOUCAULT, Michel. Estética, ética y hermenéutica. Obras Esenciales Vol. III. Barcelona: Paidós, 1999.
- _____. Nuevo orden social y control social. En: FOUCAULT, Michel. Saber y verdad. Madrid: La Piqueta. 1993.

- _____ . Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- FREUD, Sigmund. La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna . Buenos Aires: Amorrortu. 1986.
- GINER DE LA FUENTE, Fernando. Los sistemas de la información en la sociedad del conocimiento. Madrid: ESIC, 2004.
- HARDY, C. y MORRIS, P. Derechos ciudadanos. Una década 1990-2000. Santiago: lom-Chile 21, 2001.
- HEGEL, Friedrich. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Madrid: Revista de Occidente, 1974.
- HORKHEIMER, Max. Teoría Crítica. Buenos Aires: Amorrortu. 1968.
- HOUBERT, L. Dreyfus y RABINOW, Paul. Michel Foucault: Beyond, Structuralism and Hermeneutics. 2a. edición. Chicago press, 1983.
- JOYANES, Luis. Cibersociedad. Los retos sociales ante un nuevo mundo digital. Madrid: McGRAW- HILL, 1997.
- KANT, Immanuel. Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Madrid: Tecnos, 2006.
- _____ . Crítica de la razón pura. Buenos Aires: Sopena. 1943.
- LYOTARD, Jean-François. La condición posmoderna. Informe sobre el saber. Madrid: Minuit, 1987.
- LIPOVETSKY, Gilles. Crepúsculo del deber. Barcelona: Ed. Anagrama, 1992.
- _____ . La metamorfosis de la cultura liberal, Prologo. Barcelona: Anagrama, 2004.
- MARDONES, José María. El neo-conservadurismo de los posmodernos. EN: VATTIMO, Gianni y otros. En torno a la posmodernidad. Barcelona: Anthropos, 1994.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús. De los medios a las mediaciones, comunicación, cultura y hegemonía. México: Ediciones G. Gili, 1987.
- _____ . Oficio de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 2003.

- MONDOLFO, Rodolfo. La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua. Buenos Aires: Imán, 1955.
- MORRIS, Desmond. El mono desnudo. Un estudio del animal humano. Barcelona: Círculo de Lectores, 1968.
- NIETZSCHE, Federico. La gaya ciencia. Medellín: Bedout, 1980.
- ONFRAY, Michel. La comunidad filosófica. Barcelona: Gedisa, 2008.
- POCHÉ, Fred. El pensamiento de lo social en Jacques Derrida. Para comprender la desconstrucción. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2008.
- ROSE, N. El gobierno en las democracias liberales ‘avanzadas’: del liberalismo al neoliberalismo. Archipiélago, Cuadernos de Crítica Cultural N°29, 1997.
- SALAZAR, G. De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable (explorando senderos trans-liberales). Propositiones N°28. Santiago: Ediciones Sur, 1998.
- SAMOUR C., Héctor. Historia, liberación e interculturalidad. XII Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana.
- SARTRE, Jean-Paul. La náusea. Madrid: Unidad Editorial, 1999.
- SCHAFF, Adam. ¿Qué futuro nos aguarda? Barcelona: Crítica, 1985.
- TOURAINE, Alain. Crítica de la modernidad. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2000.
- TURNER, B. S. The erosion of citizenship. British Journal of Sociology, Vol. 52 Issue, N°2, 2001.
- TURRÖ, Salvio. DESCARTES. Del hermetismo a la nueva ciencia. Barcelona: Anthropos, 1985.
- VATTIMO, Gianni y otros. En torno a la posmodernidad. Barcelona: Anthropos, 1994.
- VON ASTER, Ernest. Historia de la filosofía. Barcelona: Labor, 1956.
- <http://www.nombrefalso.com.ar/hacepdf.php?pag=3&pdf=si>.

