

NOTAS EN TORNO A LA CRISIS DEL SUJETO

Extractadas de JOAN OLEZA: "*LUIS ALVAREZ PETREÑA O LA TRAGICOMEDIA DEL YO*". C.Alonso ed. *Max Aub y el laberinto español*. Actas del I Congreso Internacional sobre...Valencia. Ayuntamiento. 1996. 93-122.

Escribe Ihab Hassan, uno de los pioneros de la poética postmoderna, que el movimiento postmoderno cabe entenderlo como un movimiento de *unmaking* : "Hablo de *unmaking*, a pesar de que hoy son otros los términos de *rigueur* , por ejemplo deconstrucción, descentramiento, desaparición, diseminación, desmitificación, discontinuidad, *diferencia* , dispersión etc. Tales términos expresan un rechazo ontológico del sujeto tradicional pleno, del *cogito* de la filosofía occidental. Expresan también una obsesión epistemológica por los fragmentos o las fracturas"¹. Este movimiento de *unmaking* comenzó a manifestarse, en las artes, con el fin de siglo, por lo que la postmodernidad artística es, en cierto sentido, la prolongación de los impulsos más radicales de la Modernidad. Por su parte Hal Foster argumenta que la Postmodernidad postestructuralista "asume 'la muerte del hombre' no sólo como creador original de artefactos únicos, sino también como el Sujeto centro de la representación y de la historia". Por ello mismo la postmodernidad "es profundamente antihumanista"². Y J.F. Lyotard , a su vez, proyecta la muerte del sujeto sobre otras muertes: la de la representación, la del significado, la de la verdad... "El sujeto es un producto de la máquina de representación y desaparece con ella", escribe.³

En el ámbito puramente estético la asunción de la muerte del Sujeto lleva a la del Autor, sujeto desautorizado en tanto principio creador y unificador del sentido de la obra artística. R. Barthes declamaba a propósito de la escritura flaubertiana: "uno nunca sabe si es responsable de lo que escribe (si es que existe un sujeto detrás de su lenguaje); ya que la razón de ser de la escritura (el significado del esfuerzo que la

¹. "The Critic as Innovator: The Tutzing Statement in X Frames" (1977), cifr. A. Wellmer. "La dialéctica de modernidad y postmodernidad" en J.Picó ed. , *Modernidad y Postmodernidad*. Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 105.

². "Polémicas (post)modernas", en *ibid.* p. 249.

³. *Essays zu einer affirmativen Ästhetik* (1982). Cifr. A.Wellmer op.cit. p.107

constituye) es evitar que la pregunta *¿quién habla?* sea contestada." Y M. Foucault finaliza su ensayo titulado "¿Qué es un autor?" con una pregunta retórica: "¿Qué importa quién habla?"⁴

La muerte del Sujeto no concita un consenso universal, ni mucho menos. Dejando ahora de lado aquellas posiciones que apuestan por una nueva subjetividad, recordaré tan sólo la de F. Jameson, quien introduce una nota sociológica y limita, así, el alcance de la supuesta muerte del Sujeto. No se trataría tanto de la muerte del Sujeto en general como de "el fin de la mónada, del ego o del individuo autónomo burgués", que se caracterizó por "una subjetividad fuertemente centrada, en el período del capitalismo clásico y la familia nuclear", y que "se ha disuelto en el mundo de la burocracia administrativa", arrastrando consigo en esta disolución "las psicopatologías de este yo" y esa "soledad sin ventanas de la mónada encerrada en vida y sentenciada en la celda de una prisión sin salida", la de su propia autosuficiencia.⁵

En unos y otros la muerte o la crisis de disolución del Sujeto apunta al Sujeto individuado que protagoniza el proceso de la Modernidad. Es el Sujeto dueño de la razón y centro del universo que comenzara a elaborar el Renacimiento, que llegó a su madurez teórica con la Ilustración y que desplegó su hegemonía histórica tras las revoluciones burguesas, en las sociedades capitalistas y liberales del siglo XIX, en la poesía romántica y en la novela realista, en la filosofía idealista y en el positivismo europeos, en las modernas ciencias de la naturaleza, en los procesos de racionalización del estado, del derecho, o de la economía, en las utopías del progreso y de la historia. La Modernidad encuentra según Habermas uno de sus principios determinantes en la Razón centrada por el Sujeto,⁶ en una razón objetivante, homogeneizadora, totalizadora, controladora y disciplinadora, como la analizaría su maestro T. W. Adorno en los años cincuenta.¹²

A mi modo de ver los síntomas de la crisis de este modelo de hombre que fue el Sujeto de la filosofía occidental entre el Renacimiento y las Vanguardias se acumularon decisivamente en el fin de siglo, y la crisis misma fue elaborada teóricamente a través

4. Ambas citas en A. Huyssen, "Discurso artístico y postmodernidad. Cartografía del postmodernismo", en Picó, op. cit. p. 231

5. F. Jameson, *El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 1991, pp. 37 y 38.

6. *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1987, 2 vols.

12. Vid. A. Welmer, op. cit. p. 119.

de, al menos, tres vías decisivas: el vitalismo e irracionalismo nietzscheanos, de un lado, el marxismo, de otro, y el psicoanálisis de un tercero.

Sobre el marxismo apenas cabe insistir. Ya desde mediados del siglo XIX Marx desplazó el centro de la historia y de la filosofía desde el individuo a las formaciones y a las clases sociales, las fuerzas y las relaciones de producción. Si el joven Marx está dominado todavía por el humanismo racionalista liberal, más cercano a Kant y a Fichte que a Hegel, su segunda etapa (1842-45) la elabora bajo la influencia de otra forma de humanismo, el humanismo "comunitario" de Feuerbach, pero a partir de 1845, como escribió L. Althusser en un ensayo célebre ¹³, Marx rompió radicalmente con toda teoría que fundara la historia y la política en una supuesta esencia universal del hombre, cuyo sujeto real fuera el individuo considerado aisladamente. Esta ruptura comportaba tres aspectos indisociables: la formación de una teoría de la historia y de la política fundada en conceptos radicalmente nuevos; la crítica radical de las pretensiones teóricas de todo humanismo filosófico; y la definición del humanismo como ideología. Fuese o no fuese exacta históricamente y en toda su extensión la tesis de Althusser, "el marxismo no es un humanismo", lo cierto es que de Marx a Althusser y de Lukacs a Bajtín o Goldmann, esto es, a lo largo y lo ancho de la filosofía, de la sociología y de la estética de influencia marxista el sujeto y el estilo individuales pasaron a ser concebidos en función de instancias sociológicas e ideológicas que los trascendían.

La segunda de las vías, el irracionalismo nietzscheano, venía a culminar toda una tradición de pensamiento alternativo, que se engendró y desarrolló en la oposición - casi en la clandestinidad- a la gran filosofía burguesa y racionalista del siglo XIX, y cuyo antecedente más ilustre lo constituye la obra de Schopenhauer. El sentó algunos de los presupuestos básicos de la crisis del sujeto. Lo hizo al privilegiar el conocimiento práctico, intuitivo, sobre el conocimiento de las representaciones, vinculadas a la actividad racional del sujeto, al concebir al individuo como la objetivación de la voluntad de vivir y sometido a sus impulsos, al establecer que la voluntad de vivir de cada individuo no es sino emanación de una voluntad universal, sin objeto ni fin alguno más allá de sí mismo, empeño inexorable en que todos participamos, del que surgimos como efímeras anécdotas, al que regresamos despojados de nuestra individualidad. Schopenhauer inició esa gran negación del sentido que caracterizó a toda una manera de pensar la Modernidad, al deducir de la falta de finalidad de la Voluntad, de su condición

¹³. *Pour Marx*. Paris, Marpero, 1965, cap. VIII.

de esfuerzo ciego e infinito, la falta de sentido último de la vida, o al denunciar la carnicería que, en última instancia, parece el resultado más universal de la historia humana.

A finales de siglo Nietzsche sustituyó la voluntad de vivir por la voluntad de poder pero mantuvo la misma concepción de un sujeto cuya razón desconoce o enmascara los verdaderos impulsos que trabajan dentro de él y a veces contra él, y analizó la historia humana como la más violenta refutación práctica de los sistemas morales que practica en teoría:

"El que conoce camina entre los hombres como entre animales", declara Zarathustra, "Mas, para el que conoce, el hombre mismo se llama: el animal que tiene las mejillas rojas", y exclama: "Vergüenza, vergüenza, vergüenza -¡ esa es la historia del hombre!" 14

Pero el hombre de Nietzsche, el sujeto de esta historia de vergüenza, es un ser al que desde la niñez se le impone una educación opresora, que acabará proporcionándole una moral de esclavo y convirtiéndolo en un lisiado, en un fragmento de hombre: "¡En verdad amigos míos, yo camino entre los hombres como entre fragmentos y miembros de hombres!", dice Zarathustra a sus discípulos (204).

La idea misma del hombre como sujeto de una razón con la que se regula y regula la naturaleza, resulta para Nietzsche una pura ficción: el conocimiento mismo está motivado por la voluntad de poder, expresa el deseo de dominar una cierta zona de la realidad para ponerla al servicio de esa voluntad. La voluntad de saber es en realidad voluntad de poder y el objetivo del conocimiento no es saber por saber sino saber para controlar. La realidad es un devenir, un fluir informe, somos nosotros quienes la transformamos en ser, imponiéndole normas, fórmulas, esquemas, orden, forma, y lo hacemos para poder dominarla, gobernarla, controlarla. Exactamente igual hacemos con nosotros mismos: el concepto del yo, del sí mismo, es la ficción que imponemos a nuestro devenir, los límites con que lo encauzamos para poder enfrentarnos a la vida, a fin de cuentas los seres que no ven correctamente tienen ventajas respecto a los que ven que todo fluye, el hombre que mira en un solo sentido, y siempre hacia adelante, avanza más deprisa que aquel que dispersa, con curiosidad, su mirada.

La concepción que Nietzsche tiene del sujeto no se limita a la supeditación de su razón a su voluntad de poder, ni a su condición de lisiado por la educación y la cultura,

ni a la fijación del devenir de su vida en una máscara social, también se expresa en la imagen del tránsito y del ocaso. "Oh hermanos míos -dice Zaratustra- lo que yo puedo amar en el hombre es que es un tránsito y un ocaso" (383). En su estado actual "el hombre es algo que debe ser superado" (81), superado en dirección al hombre superior, y desde éste superado hasta alcanzar la condición de superhombre. Nietzsche propone por consiguiente un nuevo egocentrismo, una nueva subjetividad, la del superhombre, pero éste sólo podrá nacer de los escombros del lisiado sujeto de la civilización occidental.

En cuanto al Psicoanálisis, he aquí las palabras con las que Freud hacía balance en 1930 de sus efectos sobre la imagen idealista del yo:

"En condiciones normales nada nos parece tan seguro y establecido como la sensación de nuestra mismidad, de nuestro propio *yo*. Este *yo* se nos presenta como algo independiente, unitario, bien demarcado frente a todo lo demás. Sólo la investigación psicoanalítica [...] nos ha enseñado que esa apariencia es engañosa; que, por el contrario, el *yo* se continúa hacia adentro, sin límites precisos, con una entidad psíquica inconsciente que llamamos *ello* y a la cual viene a servir como de fachada. [Asimismo] la patología nos presenta un gran número de estados en los que se torna incierta la demarcación del *yo* frente al mundo exterior, o donde los límites llegan a ser confundidos [...] de modo que también el sentimiento yoico está sujeto a trastornos, y los límites del *yo* con el mundo exterior no son inmutables." ¹⁵

Por otra parte el *yo* mismo es el producto de un proceso de diferenciación y atrofia: "originalmente el *yo* lo incluye todo; luego, desprende de sí un mundo exterior. Nuestro actual sentido yoico no es, por consiguiente, más que el residuo atrofiado de un sentimiento más amplio [...] que correspondía a una comunión más íntima entre el *yo* y el mundo circundante" (MC,11)

El sujeto fue analizado por el Psicoanálisis a la manera de la estructura del átomo por la física, mucho más como un juego de atracciones y repulsiones, de instintos y de represiones, procedentes de fuentes individuales o transindividuales de signo contrapuesto que como un esquema unificado de personalidad. El *Ego*, ese débil residuo del sujeto filosófico, no es más que un débil mediador entre las demandas del *Id*

14. *Así hablaba Zaratustra*. Trad. de A. Sánchez Pascual. Madrid. Alianza editorial. 1975, 3ª, p. 135. A partir de este momento citamos por las páginas de esta edición.

15. *El malestar en la cultura*. Trad. de R. Rey Ardid. Madrid. Alianza Editorial. 1970, pp 9-10. Citaremos en adelante este libro por las siglas MC.

y las amenazas del *Superego* , a decir de Andreas Wellmer (107), quien añade: "El sujeto descentrado del Psicoanálisis es, en otras palabras, un punto de encuentro de fuerzas psíquicas y sociales más bien que señor de ellas, el escenario de una cadena de conflictos, más que el autor de un drama o el autor de una historia" (107).

La imagen del individuo emanada del psicoanálisis freudiano era una imagen polémica, de lucha permanente contra ese *ello* que, a manera de continente sumergido y en estado de permanente actividad, procedía como un enemigo interno, contra el que el propio sistema defensivo desplegaba toda una estrategia que Freud bautizó como *represión* : "Su esencia consiste exclusivamente -dice de ella- en rechazar y mantener alejados de lo consciente a determinados elementos ", los impulsos instintivos (MC,156). "Se trata del descubrimiento del *otro* de la razón dentro del sujeto y de su razón", escribe Wellmer, y añade: "el descubrimiento de Freud (o de Nietzsche) consistió en buena medida en que el deseo (o la voluntad de poder) estaba siempre presente como fuerza no racional *dentro* de la argumentación racional y de la convivencia moral"(117-118).

Nietzsche y Freud convergieron en lo que A. Hauser caracterizó magistralmente como "psicología del desvelamiento". Tanto uno como otro parten de la tesis de que la vida manifiesta de la mente, esto es, lo que los hombres conocen y pretenden conocer sobre las razones de su conducta, es solamente el disfraz y la deformación de los verdaderos motivos de sus sentimientos y acciones. Para Nietzsche estos verdaderos motivos se engendran en la voluntad de poder, para Freud en el inconsciente. Pero "pensaran lo que quisieran Nietzsche y Freud de Marx, cuando ellos estaban desarrollando sus doctrinas seguían en sus desvelaciones la misma técnica de análisis que se había puesto en uso con el materialismo histórico. También Marx asegura que la conciencia de los hombres está desfigurada y corrompida, y que estos ven el mundo desde una perspectiva falsa", la de la ideología o "falsa conciencia", determinada a su vez, y en última instancia, por su posición en las relaciones de producción. "El principio fundamental de la nueva técnica de análisis fue la sospecha de que detrás de todo el mundo manifiesto hay uno latente, detrás de todo lo consciente, un subconsciente, y detrás de todo lo unitario en apariencia, una contradicción [...] Ellos descubrieron, cada uno a su modo, que la autodeterminación de la mente era una ficción y que nosotros

somos esclavos de una fuerza que trabaja en nosotros y con frecuencia contra nosotros."

17

¹⁷. A Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*. Madrid. Guadarrama. Vol. II. 1964, pp. 455-156.