

## ¿Sujeto sin subjetividad? El deslindamiento contemporáneo<sup>95</sup>

*Fluctuat* organizó un foro de debate con el título "Sujeto-subjetividad. Deslindes". No pude asistir, pero el título de la convocatoria me requirió algunas anotaciones.

### Antes

Clásicamente, sujeto y subjetividad no eran deslindables. El sujeto participaba de una subjetividad; el sujeto moraba dentro de sus lindes. Cuando los historiadores decimos subjetividad intentamos resaltar la historicidad de una constitución del ser humano, su especificidad histórica. No decimos humanidad y no decimos identidad para evitar que lo humano resuene como algo inmutable.

Definamos esos términos rápidamente de un modo que conecte a historiadores y psicoanalistas. Llamamos subjetividad a una forma de organización del sentido. (También podríamos decirlo así: llamamos subjetividad a una forma de relación del hombre con los hombres, la sociedad y el mundo; o también, así: subjetividad es una forma de relación del hombre con lo otro; o así: una subjetividad humana es una forma de organización de lo humano como tal humanidad). En la especificidad de una organización del sentido está lo epocal, lo histórico de lo humano. Y el sujeto que vive dentro de los lindes de la subjetividad es el que se sostiene de esa organización del sentido que su época le brinda. La subjetividad es lo que sujeta al sujeto —dentro de sus límites, se entiende. En este momento primigenio, sujeto y subjetividad aparecen suturados —"indelindables", si cabe decirlo así.

<sup>95</sup> Publicado en la revista *Fluctuat nec mergitur* n.º 3, Buenos Aires, diciembre de 2005. El Hupert que escribió este artículo habitaba aun la "primera" fluidez, la de la insignificancia y los chabones. Aun no se había topado con la égida de la imagen, la cultura del bienestar, las astiftuciones. Valga la inclusión de este artículo como demostración de la pregunta o hueco que las nociones enredadas en la noción de segunda fluidez vienen a trabajar.

## Después

Después, con un clasicismo ya un poco más moderno, empezó a pensarse un sujeto que se deslindaba de la subjetividad de su época, y apareció la idea de subjetivación como mecanismo que operaba el deslinde. Se trataba de pensar un sujeto sin sujeciones, o al menos con un punto de afirmación propia, autónoma. Las prácticas políticas revolucionarias, las psicoanalíticas, las artísticas y las científicas permitieron pensar que el sujeto sujetado a la subjetividad epocal no era un sujeto plenamente consistente.

Según el recorrido, esta inconsistencia se pensó como vacío, inconsciente, punto ciego, síntoma, lucha de clases, sujeto barrado, falta, falla, exceso, plus. No eran sinónimos todos estos términos: eran diferentes sesgos, cada uno con su utilidad y su énfasis propios, pero eran cooperadores en un problema común a todo sujeto que se afirmara autónomamente: el de pensar cómo un sujeto podía deslindarse de una subjetividad sin que eso fuera un retorno a la pura animalidad. No se trataba ya de imaginar un retiro a una utopía adánica, de inocencia y virginidad restituidas finalmente, sino de abrir nuevos sentidos. El sujeto que se deslindaba de la subjetividad de su época era el que proponía un sentido nuevo, autónomo, propio, capaz de reorganizar la relación entre sujeto y subjetividad. En la afirmación del sentido que presentaba, en la revaluación de lo epocal que inspiraba, estaba la afirmación de ese sujeto.

## Ahora

En la circunstancia actual —la nuestra—, todos estos deslindes se ven descalabrados.

El sujeto sujetado se configuraba por el naturalizado broche entre subjetividad general y particular. El sujeto afirmativo autónomo se deslindaba descosiendo la sutura, explorando lo que aparecía al desabrocharse de la subjetividad general. Y la dificultad que encontramos en nuestra circunstancia es justamente el desvanecimiento de las suturas. Como señalaba Ignacio Lewkowitz, lo que genera el malestar de hoy no es ya la saturación de sentido sino la insignificancia. En épocas más estables, la sutura saturaba de sentido a los sujetos, de tal modo de dejarlos abrochados a la subjetividad general (es decir, dentro de sus lindes). Hoy, en cambio, la saturación no es de sentido sino de

información. Y la particularidad de la saturación de información es que desorganiza el sentido.

Contrastemos los momentos. En las épocas de égida del sentido, el sujeto que vivía dentro de los lindes de la subjetividad era *formado* por el sentido; luego, si el sujeto se deslindaba, era *reformado* o *transformado* por el sentido que se le abría. Hoy el sujeto es *informado* por la información. Ahora bien: ¿Existe una subjetividad informativa? No podemos afirmar que un sujeto amorfo sea todavía un sujeto: esta es la dificultad ahora. Da la sensación de que no hay una subjetividad a la cual sujetarse, ni de la cual deslindarse. Lo que se deslinda del sujeto es la subjetividad; ya no es el sujeto el que se deslinda de ella, pues la subjetividad sufre de descalabro del sentido, de insignificancia, de licuación, de amorfismo. ¿Entonces la información es desubjetivante? Si hasta ahora la subjetividad, históricamente, ha sido una forma de organizar el sentido, una forma de dar forma al sujeto, la subjetividad informada suena como una contradicción en sus términos. Si sólo suena como contradicción o es realmente una contradicción que señala la imposibilidad de una subjetividad de nuestra época, lo dirán las prácticas clínicas, subjetivas y políticas que históricamente se den (nos demos). (Después de todo, en una época resultaba imposible que se organizara una subjetividad sin relación con lo sobrenatural; fueron los inventos históricamente dados a partir del siglo XVIII los que lo hicieron posible.)

Nuestro humanismo se apura a contrapreguntar: —¿Y la gente que camina por la calle?, ¿no existe?— A lo que debemos contestar: —No todo lo que camina es sujeto: también los chabones yiran potái.

## Sinsentidos: ¿chabonizaciones?

Reflexiones como las anteriores me permiten pensar una empiria pletórica e insignificante. De registros muy diversos, refiero algunas pizcas de ella que gracias a aquéllas pude recortar y comenzar a significar.

I. Del campo al que me vengo dedicando, que es el de la judeidad actual, tomo a Ariel, el personaje protagonista de *El abrazo partido*. La película muestra a un muchacho de unos 20, 25 años, agudo informante de los hábitos de los que lo rodean. Los espectadores reímos ante su agudeza cuando nos refiere, por ejemplo, los rasgos comerciales del medio comercio que es su hermano, o los peregrinos rasgos de su gringa

abuela; pero Ariel, más que divertirse, mira perplejo. La plétora de hábitos sin sentido no le causa gracia. Ariel, pareciera, diagnostica su perplejidad como ausencia de puntos de apoyo y se lanza a buscarlos. Hace una indagación anárquica de los que podrían convertirse en sus asideros: el rabino, la embajada polaca, la madre, la ex novia Elena, los vecinos tanos, los vecinos coreanos, el padre, la abuela, una película italiana, la película de su circuncisión... "Y yo me perdí estar en la cama tirado con Elena rascándome la cabeza": la sensación de deriva, de ausencia de muelles a los que amarrarse, es omnipresente. Pero simultáneamente conjeturamos que a Ariel lo mismo le daría amarrarse a cualquiera de los muelles que podrían ofrecérselo, no obstante lo cual (u obstante lo cual) no encuentra un muelle apropiado. En este judío contemporáneo que se llama Ariel podemos ver un sujeto descosido, si es que se lo puede llamar sujeto; un chabón (el término es riguroso) que no puede amarrar a una subjetividad precisa.

Hagamos el ejercicio de esquematizar la historia moderna del judaísmo según los tres momentos teóricos arriba puntuados. Antes. En el judío religioso tradicional, el del levitón, la barba y los aladares del siglo XIX, encontramos al sujeto suturado a una subjetividad. Cuando los judíos de mi edad vemos fotos de nuestros bisabuelos, encontramos que todos ellos tenían ese aspecto de judío ortodoxo. Cada uno de ellos era el caso particular de la subjetividad epocal judía, eso que para ellos estaba naturalizado como el judío a secas. Después. En el pasaje del siglo XIX al XX podemos encontrar la figura de un judío en exceso respecto de la subjetividad judía general. Fuera sionista, marxista o, más problemáticamente, inmigrante, este judío dejaba de estar sujetado a ella y abría un nuevo sentido, proponía términos nuevos y divajes nuevos con los que organizar la subjetividad judía. Y casi siempre este nuevo sentido se organizaba sin darle preeminencia al término religioso. Obviando los detalles de las distintas variantes, diríamos que el sujeto de un judío de la edad del Ariel de *El abrazo partido* de las primeras décadas del siglo XX amarraba en la tradición judía, vale decir, los hábitos y las costumbres que adquirían un sentido independientemente de la investidura religiosa que ahora se removía. Esos rasgos habituales, consuetudinarios, eran muchos, pero se articulaban eficazmente por el concepto de tradición. De modo que tradicional era la subjetividad judía promedio en la Argentina de mediados del siglo XX y los judíos individuales tenían a qué sujetarse (de qué agarrarse, como se dice). Ahora. Volvamos al judío del umbral del siglo XXI llamado Ariel: le toca

vivir en tiempos posmodernos, tiempos de licuación de las referencias de antaño, en que las tradiciones comunitarias se dispersan, multiplican, desdibujan. Son también tiempos de fragmentación y derrumbe; es lo que le pasa a la tradición, que muta hacia las tradiciones judías. Los fragmentos de tradición, como el leicaj que como Ariel o las canciones en ídish que nunca le cantó su abuela, se agitan e incluso proliferan en una dispersión sin articulación.

La tradición judía, la que formaba a tal o cual cuerpo humano como sujeto judío suturándolo a la subjetividad judía, ese discurso que operaba la sutura en el siglo XX, hoy se ha dispersado y se mueve cual suspensión coloidal.<sup>96</sup> Los que portamos la marca de lo judío ya no sabemos qué significa esa marca y, como Ariel, deambulamos aneblados. La tradición había logrado volver a suturar lo judío a una subjetividad judía general, luego del exceso que habían supuesto los movimientos judíos no religiosos. Ahora la tradición se ve desbordada como dispositivo de sutura no por un exceso, por un sentido nuevo inalbergable en ella, sino por un desmadre, un desborde, una

<sup>96</sup> Refiero la definición de un químico amigo. Un coloide es un suspensión de sólidos muy pequeños en un solvente (por ejemplo, agua). Cada partícula microscópica de sólido está rodeada de líquido. Un ejemplo simplote sería un poquito de barro en agua -tipo agua de Río de la Plata filtrada: ya no tiene grandes cosas (arena, tierra). El agua turbio que queda son estas partículas sólidas diminutas que ni sedimentan (depositarse al fondo) ni flotan ni pueden disolverse para ser una sola fase y componer una sola solución. A estas características hay que agregar la llamada "efecto browniano", que consiste en que no se puede predecir la posición actual o futura de cada partícula sólida.

La definición era más compleja y completa. Tomemos aquí lo que podemos usar como metáfora sociológica. En la era de la fluidez mercantil, los fragmentos de la solidez pasada (en Ariel, las tradiciones) están a la deriva: por un lado, ni flotan ni sedimentan ni se disuelven, o sea, ni aprovechan los flujos mercantiles ni desaparecen en el lecho del fluido ni en el fluido mismo; por otro lado, no están sometidos a una ley de movimiento, o sea, su futuro no es deducible del movimiento general de la época.

La relación entre los puntos sólidos ya no tiene la forma de una coherencia que proviene del sistema general. Pero la solidez de cada fragmento de solidez no está asegurada para siempre. Habrá que ver si los puntos sólidos siguen suspendidos hasta fluidificarse (como está pasando con los individuos hiperindividualizados) o si logran componer una relación entre ellos que los mantenga cohesionados y "los saque a flote". (Qué puede querer decir esta última metáfora ya no es traducible sociológicamente; habrá que verlo históricamente).

proliferación anárquica informe. La tradición se ve in-formada, y sus supuestos sujetos ya no tienen de dónde agarrarse.

II. Del campo que por atavismo llamamos legal, al momento de tomar estas notas (15 de mayo de 2005) observo la excarcelación de Chabán y la indignación general de los medios y la de los que, por otro atavismo, llamamos la ciudadanía. Una forma común de reaccionar frente a esta alevosía es decir: "Murieron 180 chicos y a nadie le importó". Sin embargo, luego del revuelo que la medida judicial ha causado, difícil es decir que a nadie le importó; el punto es que no se sabe qué importancia tiene, a quién le importa y cómo; no se sabe su significación. El Sujeto, el Otro que han sido los operadores clásicos, claves de la sutura del sujeto a la subjetividad, no muestran claramente su interés, no lo sancionan. Cualesquiera sean los avatares de la causa (digo: incluso si concluye justificadamente), debemos notar que el sentido de Cromañón, como el de tantas otras causas desde el Punto Final para acá, queda sin la sanción de la Cultura. La ley jurídica, tradicional vehículo privilegiado de la ley simbólica, ha dejado de funcionar como tal, y la gente, los que por atavismo nos llamamos ciudadanos, no sabemos cómo ligarnos, cómo quedamos suturados a lo que por atavismo llamamos la sociedad.

III. De un campo que se denomina telecomunicaciones personales, como las prácticas lingüísticas de los mensajes de texto vía celular. Algunas veces, "siempre" se escribe "siempre", otras se escribe "siempre", otras "siempre", y también, con total seguridad, de muchas otras maneras (acabo de recibir uno que preguntaba "on d" se haría una reunión). Se habla de esta forma de ejercer la lengua como de un "código adolescente". Sin embargo, para poder hablar de código habría que poder hablar de reglas y de regularidades, y para hablar de adolescencia habría que poder delimitar edades. Más bien parece que la prosa celular está sujeta a las ocurrencias del apuro; el mismo individuo ahora escribe "q" para decir "que", y otro día escribe "que" para decir "que", un día usa acento y signos de puntuación, otro día no, otro día usa algunos, y siempre subyace el enunciado que del destinatario dice: "Total, me va a entender". Muchas veces no es tan seguro que entendamos lo que de ese modo nos escribieron y les escribimos. Pero en cualquier caso se nos plantea contundentemente la desligazón que tiene cada individuo respecto del código lingüístico. No se trata de un nuevo código: se trata de una labilidad y una volatilidad en aumento del antiguo. El tradicional sujeto de la lengua era el sujeto de un código; ¿hoy es el sujeto de qué?

## Dos preguntas (no más)

La subjetividad sujetaba al sujeto, y eso nos resultaba optobioso. Lo que ahora vemos —es decir, padecemos— es que el sujeto se sujetaba de la subjetividad, fuera para suturarse a ella, fuera para deslindarse de ella; los deslindes de ese momento que llamé después no eran autoengendramientos o independizaciones puras sino autonomizaciones que tenían por lo menos un punto de suelo en común con la subjetividad que intentaban dejar atrás. Lo que ahora vemos en tres registros del referencial contemporáneo es que judíos, ciudadanos y hablantes nos encontramos sin suturar: desligados, descosidos de cualquier subjetividad. Ahora que lo vemos, estamos perplejos. Y eso que nos tenían avisados: para un descosido, sólo hay un roto.

No es cuestión de andar extrañando. Bien se podrían leer estas líneas como nostálgicas. Pero la línea es otra: deslindar lo actual y lo inactual, de modo tal de evitar intentos restauracionistas y la melancolía del que no hace duelo. Si recorro al contraste entre el después y el ahora es para mejor discernir lo que hoy se deslinda, y no para proponer retornos imposibles. Historiadores los hay de todos los sesgos, pero todos atestiguamos que el pasado ya pasó.

Las preguntas que se nos plantean son muchísimas. Resumámoslas en dos, antes de que nos informen.

I. ¿Dónde está el sujeto, dado que no existe subjetividad? ¿Qué es afirmación, dado que no existe sutura?

II. ¿Y qué se hace con la información? Si concebimos la información como una proliferación anárquica de estímulos, veremos al chabón como una dispersión anárquica de reacciones; y ya lo sabemos: todos los seres reaccionan, y eso no los hace sujetos. El estímulo informativo no es un signo en una estructura significativa, como la reacción no es una decodificación regulada por esa estructura. En estas condiciones, puede ser que un camino formativo, un camino subjetivante, se transite cuando hay acotación y significación de ciertos estímulos. Habrá que montar, en cada caso, los dispositivos prácticos necesarios para eso.