

La dimensión afectiva de la subjetivación política

Debate o discusión en teoría social

GT 20 “Sociedad Civil: protestas y movimientos sociales”

Nicolás Angelcos¹

Resumen:

La presente ponencia busca problematizar respecto al concepto de subjetivación desarrollado por la sociología de Alain Touraine. Si bien se reconocen sus aciertos, el objetivo de la presentación es desarrollar un aspecto que, si bien está enunciado, no está desarrollado por Touraine, el cual corresponde al lugar del cuerpo en los procesos de subjetivación. Para ello recurriremos a ciertos planteamientos de la teoría de Judith Butler y Spinoza respecto a una ontología del cuerpo y los afectos. La tesis que se defenderá es que la lógica de subjetivación encuentra ciertos límites dentro de la sociedad cuyos efectos son afectivos, sin los cuales no se puede pensar la subversión de las orientaciones culturales hegemónicas de una sociedad.

Palabras clave: subjetivación, acción, cuerpo, afecto.

1. La sociología del sujeto de Alain Touraine

El sociólogo francés Alain Touraine propone en su libro “Critique de la modernité”(1992) la necesidad de redefinir la modernidad a partir de la relación entre racionalización y subjetivación, es decir, por una parte, la modernidad significaría evolución y complejización de lo que el mismo autor llama los poderes impersonales y, por otra parte, esta se expresaría en un avance de la libertad personal respecto a la capacidad que tienen los individuos de definir su identidad.

Si bien esta teorización referida a la modernidad aparece de forma relativamente tardía en la obra de Touraine, no es menos cierto que representa el corolario de un desarrollo teórico que se inicia con la “Sociologie de l'action”(1965) y que reitera a lo largo de los años algunas de sus premisas fundamentales: la sociología privilegia el análisis de la acción por sobre el sistema; la acción no es el reverso subjetivo del sistema, sino su dimensión creativa; el concepto de sociedad que construye la sociología clásica comporta más un obstáculo que una posibilidad para el análisis de la acción; los movimientos sociales son la expresión histórico-concreta de esta dimensión creativa de la subjetividad (ya sea del sujeto histórico o del sujeto personal).

Pese a esta continuidad de la reflexión tourainiana, la incorporación del problema de la subjetivación dentro de la sociología de la acción ofrece nuevos caminos importantes para el desarrollo de su teoría. En primer lugar, la relación entre individuo y actor se complejiza. Si la sociología de la acción planteaba la correspondencia necesaria entre la capacidad de acción del individuo y su acción misma al interior de los movimientos sociales, la subjetivación se constituye como un puente que media entre individuo y actor. En efecto, lo propio de nuestra época, a juicio de Touraine, es que la subjetivación puede fracasar. Por lo mismo, opta por una definición del sujeto más modesta en relación a su capacidad de incidencia sobre la sociedad: el sujeto es el deseo de ser actor (Touraine & Khosrokhavar, 2000). Ahora bien, como todo deseo, este se expresa de diversas formas: positivas, en el caso de que

¹Sociólogo, Universidad de Chile. Master en sociología y doctorante de la École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris. Docente Universidad Diego Portales. nicolas.angelcos@ehess.fr

implique una acción de contestación respecto a la situación existente; negativas, en la medida que comporte el padecimiento de una situación impuesta, como en los casos de depresión o malestar. Para comprender esta última situación, Touraine construye el concepto de desubjetivación.

En segundo lugar, la acción subjetiva va abandonando progresivamente su dimensión social para incorporarse al terreno de la ética. Esto no implica, como pudiera pensarse, que los condicionamientos sociales dejen de tener efecto sobre la acción de los individuos, sino que el distanciamiento de la sociedad respecto a sí misma- lo que Touraine denomina historicidad(1973)- es el resultado de la lucha de los individuos por conformar su “segunda naturaleza”, lo que Weber llamó “modo de vida”(1998). De esta forma, el que los individuos busquen regular su deseo más allá de lo prescrito por las orientaciones culturales dominantes es condición de posibilidad del desarrollo histórico-contingente de la sociedad. Así, Touraine redefine un problema teórico que ya anunciaba en su “Sociología de la acción”: la teoría funcionalista (desde Parsons a Habermas) explica de forma adecuada como la sociedad reproduce su tradición cultural, sin embargo, es incapaz de explicar cómo se producen las normas y valores, dada la correspondencia entre actor y sistema que está a la base de su desarrollo teórico. Su primer intento de respuesta consistió en el concepto de “sujeto histórico”, categoría analítica mediante la cual buscaba objetivar el desacople entre actor y sistema que explica la “producción de la sociedad”. Las normas son el resultado de la acción de un “sujeto histórico” portador de una “conciencia constituyente”(1965), es decir, que tiene la conciencia de la distancia que separa su práctica de las orientaciones culturales hegemónicas de una sociedad. Es en este sentido que el movimiento obrero aparece como la expresión concreta de este “sujeto histórico” que busca apropiarse del desarrollo social.

Esta primera respuesta, si bien parece satisfactoria en un contexto industrial disciplinar, resulta insuficiente frente a procesos de individualización que se desatan, producto de la racionalización y la reorganización neoliberal del capitalismo. Gran parte de la dominación se juega ahora en un tratamiento particular de lo individual, cuestión que Michel Foucault aborda a partir de su concepto de biopolítica. Por lo mismo, la capacidad de reproducción de una sociedad depende cada vez más de factores subjetivos, de la posibilidad cierta de conducir productivamente (en términos de utilidad económica) el deseo. Así, la producción de la sociedad es también y fundamentalmente algo que el individuo debe enfrentar cotidianamente en su vida. Por ello, la posibilidad de transformación del sistema de dominación depende ahora de esta lucha entre lo impersonal (el poder) y lo personal (el sujeto) en el espacio de los modos de vida (ética). El concepto de subjetivación busca hacerse cargo de este conflicto.

Finalmente, Touraine incorpora un elemento más dentro de su teoría de la acción que aparece ausente en sus primeros escritos, a saber: el cuerpo. En su libro de entrevistas con FarhadKhosrokhavar(2000), Touraine señala que el primer reconocimiento del individuo como sujeto tiene un carácter corporal, donde el cuerpo aparece como el espacio del deseo, aún no regulado por los poderes impersonales. Esta afirmación se desprende de una reflexión que ya el autor había realizado en “Crítica de la modernidad” respecto a que la sexualidad constituye uno de los elementos fundamentales de la descomposición de la modernidad clásica. En el mismo espíritu recorre brevemente la obra de Foucault para mostrar cómo este filósofo, pese a su objetivo de mostrar los procesos de control y encauzamiento del cuerpo, finalmente participa de este redescubrimiento del sujeto ético, específicamente a partir del último período de su obra inaugurado por “Historia de la sexualidad” (Foucault, 1976).

En síntesis, la sociología del sujeto construida por Alain Touraine- tal cual la hemos presentado- presenta las siguientes características: el sujeto no es un ente que se pueda registrar directamente, sino que es una lógica de acción (distinguible de otras) que se revela indirectamente a través del distanciamiento crítico que experimenta inicialmente el individuo respecto a los roles que la sociedad le impone a partir de sus orientaciones culturales dominantes. En este sentido, más que ser sujetos, los individuos pueden actuar como sujetos de acuerdo al imperativo de su cuerpo y deseo. Así, los

movimientos sociales comportan la estructuración colectiva de este sentimiento crítico, pero no son su mecanismo de conducción necesario. Prueba de ello es que los individuos pueden subjetivarse fuera de los movimientos sociales. El espacio del cuerpo y la ética se vuelven fundamentales para la sociología del sujeto en la medida que es ahí donde se juega gran parte de la dominación y el gobierno de la subjetividad en nuestras sociedades contemporáneas.

Sin embargo, pese a la intuición de Touraine respecto a la importancia del cuerpo en el reconocimiento del individuo como sujeto, en su teoría no hay una profundización importante de esta idea, lo que deja un vacío teórico en su sociología del sujeto. Si el individuo reconoce inicialmente su capacidad de autogobierno en la experiencia que tiene de su cuerpo, ¿qué es lo que caracteriza esta experiencia? Lo que Touraine nos explica es un momento posterior de la experiencia subjetiva, dado por la acción o padecimiento que implica enfrentarse a un mundo impersonal, sin embargo, poco nos dice respecto a la relación inmediata o no que tiene el cuerpo con el mundo.

2. Cuerpo y afecto en la subjetivación

Dentro del amplio espectro del pensamiento social contemporáneo, Michel Foucault inaugura una línea de investigación- a la que hemos hecho alusión brevemente- que puede orientarnos en la resolución de este vacío y que consiste en la reflexión respecto al carácter biopolítico de la dominación, dimensión que proviene de la progresiva incidencia del cristianismo dentro de nuestra cultura occidental. Si bien Foucault dedicó una parte importante de sus libros, cursos y artículos al tema de la biopolítica, lo cierto es que dejó un importante trayecto por recorrer, resultado de su temprana muerte. Inspirados por la agudeza de su reflexión, distintos autores han seguido interrogando al poder desde la óptica de la biopolítica, principalmente Giorgio Agamben, Roberto Esposito, Toni Negri y Judith Butler. Todos ellos centran su preocupación en los procesos de subjetivación contemporáneos y cómo estos deben enfrentar los marcos de dominación política. Para estos autores, lo fundamental de la dominación se juega precisamente en el gobierno de la vida, en su definición misma, por lo que el cuerpo y la regulación del deseo y los afectos pasan a ser centrales.

Dada la diversidad de los planteamientos y la complejidad de los autores citados, en esta ponencia trabajaremos solamente un problema que puede contribuir a llenar el vacío que deja la sociología del sujeto respecto a su intuición inicial en relación a la importancia del cuerpo, a saber: la centralidad de los afectos en la caracterización de la experiencia del cuerpo en el mundo. Para desarrollar este problema, utilizaremos principalmente las reflexiones que Judith Butler construye en sus libros “Vida precaria. Los poderes del duelo y la violencia” (2004) y “Marcos de guerra. Las vidas lloradas” (2009). Judith Butler describe al cuerpo como “el lugar de una común vulnerabilidad humana” (Butler, 2005), la cual precede a la formación del yo (me), es decir, a la definición social de mi individualidad. A partir de esto, la autora busca reconstruir una ontología del ser humano, según la cual aquello nos caracteriza es la precariedad de nuestra existencia respecto al otro (su indeseable proximidad). De esta forma, el deseo de ser actor del que habla Touraine es inseparable de la idea de que el “yo” que está detrás de ese deseo no puede ser concebido fuera de un marco de reciprocidad y reconocimiento con el otro. La idea de que la lógica de la subjetivación implica inicialmente el reconocimiento del “cuerpo vivido”(Foucault, 1975)plantea así un límite ontológico a esta voluntad de apropiación que caracteriza al deseo. El ejemplo más claro de esto, Butler lo encuentra en la figura del duelo: cuando alguien muere, no es sólo un objeto amado el que desaparece, sino una parte de nosotros que estaba contenida en ese otro. De este modo, la regulación del propio deseo no es sólo un imperativo impuesto por el otro, sino el reconocimiento de que “algo en nosotros” no nos pertenece completamente, al contrario, está encarnado en lo público.

Sin embargo, si bien esta “relacionalidad” define al ser de nuestro cuerpo, esto no implica que los marcos de reconocimiento dentro de los cuales ésta se expresa sean presociales, al contrario, están en

permanente tensión con relaciones de poder que los estructuran. Por ello, pensar la vulnerabilidad común que representa el cuerpo, implica un desafío político orientado a combatir los marcos normativos que definen la vida como algo digno de ser vivido. Los muertos de guerra, a juicio de Butler, son el caso límite de la exclusión del campo de la vida de ciertos cuerpos que no son reconocidos dentro de los marcos normativos dominantes. El valor heurístico de este ejemplo radica en que, de una u otra manera, lo que define a una sociedad es su capacidad de restringir lo vivo a tal punto que excluye ciertos cuerpos de su campo de inteligibilidad.

De esta manera, podríamos redefinir provisionalmente el problema de la subjetivación, desde el punto de vista de una ontología del cuerpo, como la capacidad que tienen los individuos y colectivos de identificar, develar y, en el mejor de los casos, transgredir los marcos normativos según los cuales una sociedad gestiona los cuerpos según si son merecedores de duelo o no. El problema es entonces el límite que define la potencia- capacidad de acción- de los cuerpos dentro de un espacio de vulnerabilidad común. Para responder a esta pregunta, haremos un breve excursu respecto a algunos comentarios respecto a la obra de Spinoza.

No es casualidad que algunos de los más importantes filósofos contemporáneos hayan redescubierto tardíamente la obra de Spinoza, entre ellos Gilles Deleuze y Toni Negri, dentro de un ámbito de investigación ligado a la biopolítica. La importancia de Spinoza, en este contexto, sería precisamente el haber desarrollado tempranamente en el ámbito de la filosofía una ontología del cuerpo, ligada a su capacidad de *afección* y *acción*.

Spinoza, tal como lo describe Deleuze (2003), no busca invertir la relación platónica entre cuerpo y alma, sino que más bien busca establecer un paralelismo entre ambos: “lo que es acción en el alma es también necesariamente acción en el cuerpo, lo que es pasión en el cuerpo es también necesariamente pasión en el alma” (Deleuze, 2003, p. 28). Por ello, para conocer la capacidad de acción del espíritu, debemos primero interrogarnos respecto a la potencia del cuerpo. La idea de que la conciencia dirige la acción es una ilusión que busca superar la angustia que implica el desconocimiento de las causas del aumento o disminución de la potencia del cuerpo. Al contrario del pensamiento moderno, Spinoza considera que es el deseo la causa de la conciencia y no a la inversa. Un cuerpo o idea se dirige a otro porque lo desea. En el caso de que formen una composición se generará un conjunto más potente (como en el caso del amor); en caso contrario, si el encuentro no es exitoso, esto genera la una descomposición de las partes del todo (como en el caso del envenenamiento). La causa del aumento o de la disminución del cuerpo o de una idea radica en una serie de leyes según las cuales se componen o descomponen dichos encuentros. Sin embargo, nosotros “en tanto seres conscientes, no recogemos más que los *efectos* de esas composiciones y descomposiciones: tenemos *alegría* cuando un cuerpo encuentra al nuestro y se compone con él, cuando una idea encuentra nuestra alma y se compone con ella, *tristeza* al contrario cuando un cuerpo o una idea amenazan nuestra propia coherencia”. Así, los distintos sentimientos que caracterizan la experiencia del ser humano son expresiones y derivaciones de la felicidad o la tristeza que emerge de la composición o descomposición tras el encuentro de dos cuerpos o ideas.

Ahora bien, estos cuerpos o ideas que desean son en principio de la misma sustancia que Dios o la naturaleza, lo que explica que tiendan hacia la omnipotencia. Sin embargo, esta última no es un atributo de los cuerpos singulares, en la medida en que estos están marcados por la finitud. Desde este punto de vista, el afecto es precisamente el indicador del límite de la capacidad del cuerpo o idea. Cuando se produce un encuentro entre dos cuerpos o ideas, según el avance o retroceso que eso implique respecto a la omnipotencia, se generan afectos. “En ese sentido, el afecto se podría definir como la huella mental del límite material. La conciencia es en realidad siempre y por definición afectiva en la medida en que es siempre conciencia de la limitación de un cuerpo limitado, situado en un contorno, rodeado de otros cuerpos con los que interactúa” (Serrano, 2011, p. 98).

Si traducimos ahora esta reflexión en clave sociológica, podemos decir que la tendencia del sujeto a apropiarse de su vida está en principio limitada tanto por la presencia de los otros como por la existencia de marcos normativos que condicionan el encuentro con esos otros. El punto es que ese límite del sujeto tiene un carácter afectivo que define la relación del cuerpo con el mundo. A esto se refiere Butler cuando plantea: “que el cuerpo se enfrenta invariablemente al mundo exterior es una señal del predicamento general de la indeseada proximidad a los demás y a las circunstancias que están más allá del propio control (...) esta alteridad obtrusiva con la que se topa el cuerpo puede ser, y a menudo es, lo que anima la capacidad de respuesta a ese mundo. Esta capacidad puede incluir una amplia gama de afectos, como placer, rabia, sufrimiento o esperanza”(Butler, 2010, p. 58).

Ahora bien, este límite que define la capacidad de acción del sujeto es tanto en Spinoza como Butler no solamente un obstáculo, sino ante todo la condición de posibilidad del encuentro con los otros. Es por ello que los afectos no son simplemente emociones, si entendemos por éstas reacciones inmediatas al devenir del mundo, sino sentimientos que están mediados por un campo de inteligibilidad. Ese campo Butler lo define como un marco normativo dependiente de relaciones de poder. Así, llegamos al centro del problema: la capacidad de acción del sujeto está subordinada en parte a los efectos producidos por el encuentro (productivo o destructivo) con otros cuerpos, encuentro posibilitado y constreñido por la existencia de relaciones de poder que definen sus límites. El principal síntoma de esos límites es el afecto, sin el cual los marcos normativos nos serían indiferentes. En términos políticos entonces, la condición de posibilidad de transformación de los marcos normativos (orientaciones culturales en palabras de Touraine) es la capacidad de afección de los individuos respecto a una limitación (precariedad) que es universal y definitoria de lo humano. En el fondo, si los individuos permanecen indiferentes o, al contrario, gozan del orden que entrega el marco, las posibilidades de cambio social y las capacidades de acción se reducen.

3. Conclusiones

Retomando el problema inicial, podemos decir que el concepto de subjetivación que introduce Alain Touraine al interior de su sociología de la acción nos abre una posibilidad importante para pensar tanto el distanciamiento crítico de los individuos respecto a los roles sociales, como su capacidad de transformarlos. En el fondo, se trata de que individuos, limitados en sus posibilidades de acción, puedan tomar conciencia de los límites sociales y normativos que lo constriñen. De eso depende en gran parte la posibilidad de estructuración colectiva de los movimientos sociales.

Vimos que en Touraine si bien existía una intuición respecto a la centralidad del cuerpo en la subjetivación, lo desarrolla muy poco, lo que implica, en términos teóricos, la dificultad para caracterizar la experiencia limitada del cuerpo con el mundo. En otras palabras, si cada uno de nosotros se moviliza por un deseo de apropiación de lo real, los efectos de las limitaciones con las cuales uno se encuentra quedan sin nombre, por tanto sin capacidad de introducirlos categorialmente al interior de la sociología del sujeto.

El recurso a Spinoza y Butler se explica así de la siguiente manera: a partir de una ontología del cuerpo, que supone que este no es sólo la superficie de inscripción de los fenómenos sociales, sino que presenta una capacidad de respuesta afectiva, podemos generar una mayor comprensión respecto a la experiencia del cuerpo en el mundo. El límite del cual habla Spinoza puede ser traducido, en clave biopolítica, como las relaciones de poder que determinan el reparto de la vida en una sociedad determinada, un fraccionamiento de aquella vulnerabilidad común que nos define como seres humanos. De este modo, la definición provisoria que nos da Touraine respecto al sujeto cobra su real significado: el sujeto es el deseo de ser actor. Dicho deseo se enfrenta necesariamente con otros cuerpos o ideas con los cuales se relaciona. Este encuentro marca el límite del cuerpo respecto a su capacidad de acción. Judith Butler, siguiendo a Foucault en ello, nos muestra que ese límite, si bien es característico de la

finitud del cuerpo, está inserto al interior de relaciones de poder estructuradas en marcos normativos excluyentes, donde el marco de guerra parece comportar el caso extremo. Los individuos tomamos conciencia de ese límite pues produce en nosotros una respuesta afectiva, feliz en el caso de que el encuentro sea exitoso, triste en el caso de que no lo sea. De esa capacidad de afección de los cuerpos deriva nuestra posibilidad de subvertir y transgredir los marcos, es decir, de alterar radicalmente los principios de integración y reconocimiento que definen nuestro sistema de dominación.

Bibliografía

- Butler, J. (2005). *Vie précaire. Les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2011*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.
- Deleuze, G. (2003). *Spinoza. Philosophie pratique*. Lonrai: Les éditions de minuit.
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *L'histoire de la sexualité, vol. 1: La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Serrano, V. (2011). *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna*. Barcelona: Anagrama.
- Touraine, A. (1965). *Sociologie de l'action*. Paris : Editions du seuil.
- Touraine, A. (1973). *Production de la société*. Paris: Éditions Du Seuil.
- Touraine, A. (1992). *Critique de la modernité*. Paris: Fayard.
- Touraine, A., & Khosrokhavar, F. (2000). *La recherche de soi. Dialogue sur le sujet*. Paris: Fayard.
- Weber, M. (1998). *Sociología de la religión*. Madrid: Taurus.