

REVISTA  
DE INVESTIGACIONES  
PSICOLÓGICAS  
N.º 10

# EL SUJETO EN LAS CIENCIAS SOCIALES

JOSÉ ROZO GAUTA





El núcleo de este artículo lo realizó su autor durante una pasantía con auspicio del ICFES y de la Universidad de Antioquia, que realizó bajo la dirección del profesor Eduardo Domínguez en el Centro de Investigaciones para el Desarrollo Integral -CIDI- de la Universidad Pontificia Bolivariana. Lo demás ha sido trabajado en el Grupo Nuevos Paradigmas, fundamentalmente con el estudiante de psicología Leonidas Fernández. Agradezco a las personas e instituciones citadas.

### 1. Introducción

En las ciencias sociales clásicas, el sujeto tradicionalmente ha ocupado dos lugares: como sujeto cognoscente y como sujeto por conocer. En el proceso de observación inscrito en los fundamentos de la ciencia clásica se considera al sujeto cognoscente como un observador neutro, separado del objeto y despojado de sus emociones, intereses y creencias. Desde este paradigma, el objeto por conocer, en otras palabras, el sujeto por conocer, es para las ciencias sociales entendido de forma múltiple y diversa, tan múltiple y diversa como las disciplinas que lo abordan, y aún más, cada disciplina se presentan divergencias para entenderlo. En neuropsicología, el sujeto es biológico; en psicología, es social; en clínica, es individual; en psicoanálisis, es sujeto del inconsciente, etc.

A partir de las ciencias sociales es posible entender que se constituyan tantos saberes sobre el sujeto como disciplinas y corrientes hay, saberes que implícitamente suelen postularse como verdad única al no reconocer los otros saberes, lo cual se pone en evidencia en las rivalidades disciplinarias y de corrientes o escuelas. Desde este paradigma, el saber que se tiene del sujeto es variopinto, reduccionista y disyuntivo.

El sistema viviente humano, desde que lo hallamos inmerso en el lenguaje, ha querido comprender, saber, conocer y lenguajear aquello que es sí mismo y lo otro, aquello que lo rodea y al mismo tiempo lo constituye en sus interacciones. La búsqueda y aprehensión de este tipo de conocimiento ha estado lleno de dificultades y posibilidades. Se ha estructurado desde las posiciones místicas, religiosas, filosóficas y científicas. Aquí nos interesan las perspectivas filosóficas y científicas que han tomado al sujeto como uno de sus objetos de observación. *“Al surgir el hombre como objeto del saber se hace explícita la debilidad de las representaciones elaboradas sobre él y se hace posible la constitución de las ciencias del hombre”<sup>1</sup>.*

---

<sup>1</sup> HOYOS VÁSQUEZ, G. et al. El sujeto como objeto de las ciencias sociales. Bogotá: Cinep, 1981, pág. 113.

Las ciencias sociales y humanas, siguiendo el paradigma de la ciencia clásica, guía su proceso de indagación y construcción del conocimiento a través de normas y métodos específicos. De esta manera, el objeto de las ciencias sociales se ha dimensionado a concepciones del mundo ligadas a posturas idealistas, materialistas o combinación de ambas, con distintas propuestas para su quehacer y descripción, como son los criterios de validez del conocimiento en ciencias sociales: validez igualada al proceso de comprobación en el enfoque empírico positivista, validez equiparada a la coherencia del discurso en el enfoque hermenéutico y validez igualada al proceso de adecuación de la explicación a la realidad social en el enfoque materialista.

## 2. Entre la ciencia clásica y los nuevos paradigmas

El saber contemporáneo se presenta al observador indocumentado como una torre de Babel, cuya multitud de objetos, métodos, posiciones, perspectivas, teorías, concepciones del mundo y lenguas en las que se describen unos y otras se hacen ininteligibles e incongruentes, situación que se deriva del mismo proceso de la construcción del conocimiento en la ciencia occidental y de las formas de adopción-adaptación del conocimiento social en los individuos. El mismo avance evolutivo y de revoluciones científicas del conocimiento pone en evidencia la llamada crisis de los fundamentos científicos tradicionales, quedando la construcción del conocimiento en lo incierto, lo indecible, lo subjetivo,

*Una de las características de la ciencia clásica desde el siglo XVII ha sido la separación sujeto/objeto, con el fin de proponer una objetividad científica, en la cual el sujeto cognoscente no interfiera en las percepciones, comprensiones y descripciones, es decir, en el discurso que elabora.*

lo no lineal, lo poli-cualitativo, en general, lo organizacional, lo sistémico y lo complejo. Esta es la crisis de los paradigmas, momento histórico en el cual los fundamentos de la ciencia clásica se desmoronan sin que los fundamentos de la ciencia no clásica hayan sido reconocidos y puestos en acción en todos los ámbitos del conocimiento y de las ciencias y disciplinas que pretenden conocimiento.

Una de las características de la ciencia clásica desde el siglo XVII ha sido la separación sujeto/objeto, con el fin de proponer una objetividad científica, en la cual el sujeto cognoscente no interfiera en las percepciones, comprensiones y descripciones, es decir, en el discurso que elabora. Ello supone dos elementos con-figurativos del conocimiento: una, la existencia de una objetividad/realidad en sí y por sí, independiente y externa del sujeto cognoscente, capaz de enviar información a éste, accesible a su conocimiento por medio de técnicas, métodos y teorías que el observador debe implementar; y dos:

la existencia de un sujeto separado del objeto que posee las cualidades suficientes para acceder a dicha información y generar con ella el conocimiento de una realidad que le es externa.

Esta configuración del conocimiento partió de la mecánica newtoniana con su visión determinista, según la cual el mundo funcionaba como una

máquina perfecta compuesta por ladrillos elementales –los átomos–; pero no se quedó en la física, sino que invadió los campos del conocimiento de la biología y las ciencias sociales y/o humanas, en las que

la objetividad se ha considerado la piedra fundamental de las investigaciones económicas, históricas, sociológicas, antropológicas, lingüísticas, etc.

Descartes colaboró en la disyunción sujeto/objeto al describir dos mundos posibles: uno, el de los objetos, accesible al conocimiento objetivo y científico (confiable); y dos, el de los sujetos, accesible a un conocimiento intuitivo (especulativo), hecho que condujo a la división del conocimiento en ciencias duras (objetivas: física, biología) y ciencias blandas (intuitivas, reflexivas, sociales). Ahí nació la disyunción: o el sujeto o el objeto, pero nunca el uno y el otro juntos, amigos, interactuantes; sistémicos. El mundo quedó dividido en un mundo de objetos y un mundo de sujetos, aislados y separados unos de otros. Mundo imaginario que deviene de la mitología judeocristiana, donde el sujeto trascendental y divino crea un mundo en el cual instala al hombre, como su última y suprema creación, su imagen y semejanza, desligado de las otras criaturas y del caos, a los cuales está destinado a dominar.

Las ciencias duras se convirtieron en ciencias objetivas y en este tipo de pensamiento se desarrolla la objetividad, que *"...fue concebida como la capacidad de unos sujetos de abstraerse tanto de su subjetividad como de toda influencia social, y transformarse en una superficie reflectante que produce una*

*Desde el siglo XIX, el término objetividad adquirió su actual sentido "como de algo ajeno a toda perspectiva, una "visión desde ninguna parte", un conocimiento sin sujeto cognoscente"*<sup>3</sup>.

*imagen virtual (el conocimiento "objetivo") idéntica o isomórfica con el objeto "real", el que sería independiente y anterior a la imagen"*<sup>2</sup>.

Desde el siglo XIX, el término objetividad adquirió su actual sentido "como de algo ajeno a toda perspectiva, una "visión desde ninguna parte", un conocimiento sin sujeto cognoscente"<sup>3</sup>. El sujeto expulsado de la ciencia se ha asilado en la metafísica, la religión, la moral, las ideologías, y ha sido, por lo tanto, trascendentalizado y ha expulsado de su reino metafísico al objeto al considerar que el mundo objetivo se disuelve en el sujeto pensante<sup>4</sup>.

Maturana piensa en dos caminos explicativos en relación con la objetividad: la objetividad sin paréntesis o trascendental y la objetividad entre paréntesis u objetividad constitutiva. En la primera, el observador asume que la existencia tiene lugar con independencia de lo que él o ella hace, que las cosas existen independientemente de si él o ella las conoce, y de si él o ella puede o no conocer acerca de ellas a través de la percepción o la razón. En este tipo de objetividad, que es uno de los fundamentos de la ciencia clásica, las entidades asumidas como existentes con independencia de lo que el observador hace, así como esas entidades que surgen como constructor de éstas, constituyen lo real y cualquier otra cosa es ilusión. Esta aprehensión lleva al observa-

<sup>2</sup> NAJMANOVICH, Dense. De "El tiempo a las temporalidades". En: BLEICHMAR, Silvia. (comp.) Temporalidad, determinación, azar. Lo y lo irreversible. Buenos Aires: Paidós, 1994. pág.192.

<sup>3</sup> FOX SÉLLER, Evelyn. *La paradoja de la subjetividad científica*. En: FREID SCHNITMAN, Dora (Ed.) Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad. Buenos Aires: Paidós, 1994. pág. 151.

<sup>4</sup> Ver: MORIN, Édgar. Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa, 1994. pág. 66.

dor a pensar y a requerir que los demás piensen en un dominio único de realidad y a explicar todos los aspectos que le ocurran en la praxis del vivir reduciéndolos a este camino explicativo. Ello supone en el observador la posesión de un acceso privilegiado a una realidad objetiva, aspecto que hace que los observadores no se responsabilicen de los desacuerdos en sus explicaciones, cuya validez no depende de ellos. Es en este camino explicativo donde una pretensión de conocimiento es una demanda de obediencia<sup>5</sup>.

En el camino explicativo de la objetividad entre paréntesis o constitutiva, el observador acepta que es un sistema viviente, que sus actividades cognitivas son fenómenos biológicos, que son explicables en él, surgiendo como fenómenos biológicos en su realización como un sistema viviente, y aún más: el observador tiene que aceptar como sus características constitutivas todas las características constitutivas de los sistemas vivientes, particularmente sus incapacidades para distinguir en la experiencia lo que en la vida diaria distinguimos como percepción e ilusión. Aceptando el observador sus condiciones e incapacidades biológicas, cualquier ex-

*Aceptando el observador sus condiciones e incapacidades biológicas, cualquier explicación que él o ella realice sobre entidades que existen independientemente de lo que hacen en un dominio de realidad objetiva se vuelve o absurda o vacía, porque no existe operación del observador que pueda satisfacerla.*

plicación que él o ella realice sobre entidades que existen independientemente de lo que hacen en un dominio de realidad objetiva se vuelve o absurda o vacía, porque no existe operación del observador que pueda satisfacerla. En el camino de la objetividad entre paréntesis, la existencia es constituida con lo que el observador hace, y el observador trae a mano los objetos que él o ella distingue con sus operaciones de distinción, como distinciones de distinciones en el lenguaje<sup>6</sup>. Todo esto conduce a pensar con Maturana que en el dominio explicativo de las ontologías trascendentales, donde la existencia es independiente de lo que el observador hace, existe LA REALIDAD y EL UNIVERSO (acentúense los artículos determinativos), mientras que en el dominio de las ontologías constitutivas, donde la existencia depende de lo que el observador hace, existen MUCHAS REALIDADES y UN MULTIVERSO.

A comienzos del siglo XX, la física se halla en la paradoja de la observación de dos fenómenos que aparentemente eran uno: corpúsculo y onda, paradoja que resuelve Heisenberg al plantear que son ambas cosas al mismo tiempo y que el problema no es del objeto, sino de las perspectivas y relaciones que el observador crea con su objeto de estudio, relaciones que intervienen en el objeto y lo transforman. Si el observador y sus condiciones de observación privilegian la posición, indeterminan el estado de movimiento (corpúsculo), si privilegian el movimiento, indeterminan su posición (onda). De esto surgen dos enseñanzas: una, cada vez que un observador y sus condiciones

<sup>5</sup> MATURANA, Humberto. La objetividad. Un argumento para obligar. Santiago de Chile: Dolmen, 1997. págs: 20-22.

<sup>6</sup> Ibid, págs: 23-24.

de observación determinan algo, intervienen en el objeto transformándolo; y dos, emerge el principio de complementariedad partícula/onda y, por extensión, este principio pasa a la biología en la complementariedad individuo/especie y a las ciencias sociales en las complementariedades, sujeto/objeto, individuo/sociedad, etc.

Casi al mismo tiempo el conocimiento es confrontado con el teorema de Godel, quien, en escritura de Ibáñez, dice: "... una teoría no puede ser a la vez consistente (todas las proposiciones son verdaderas) y completa (todas las proposiciones son demostrables); habrá al menos una proposición que siendo verdadera no es demostrable"<sup>7</sup>.

Los principios de indecibilidad (Godel) e incertidumbre (Heisenberg) retiran del pensamiento científico los principios de objetividad, determinismo y predictibilidad y al mismo tiempo reintroducen el sujeto, los instrumentos y las condiciones de la observación en el proceso cognoscitivo. En la misma época, el psicoanálisis muestra la posibilidad de que el sujeto pueda tomar a los demás sujetos como objetos y tomarse a sí mismo como objeto, si bien de placer (narcisismo), hecho que comienza a imbricar lo uno en lo otro.

Pese a estos avances científicos, las disciplinas socio-humanísticas permanecen ancladas en la separación sujeto-

*Según Morin: La concepción del mundo de la ciencia clásica se funda en efecto en dos postulados racionalizadores.*

objeto y, por lo tanto, en la objetividad sin paréntesis, como uno de sus principios fundamentales. Pero este no es un problema del pasado, es un problema de la historia

del conocimiento en nuestro presente, es decir, de los constreñimientos del pasado que hoy día en nuestro *hic et nunc* y en nuestro cuerpo-mente-espíritu está presente. Dicho de otra manera, gran parte de nuestra historia latinoamericana y colombiana, como cambio social, no ha ocurrido, se ha estancado en las universidades, donde los saberes (y los micropoderes) no evolucionan; por comodidad y por estar cercanos al estado más probable, se niegan a aceptar lo nuevo, a involucrarse en el aquí y ahora, siempre perenne y transformativo del conocimiento.

Estos científicos preconizan la construcción del conocimiento en las ciencias sociales desde las perspectivas clásicas, donde se investiga desde el método hipotético-deductivo que contempla la observación, la experimentación, la medición y la precisión, donde la búsqueda queda restringida al establecimiento de la simplicidad en las leyes del universo. Según Morin: *La concepción del mundo de la ciencia clásica se funda en efecto en dos postulados racionalizadores. 1) la coincidencia entre inteligibilidad lógico-matemática y las estructuras de la realidad objetiva; 2) el principio de la razón suficiente que le da una razón de existir a todo lo que es*<sup>8</sup>. Desde esta concepción del mundo, la construcción

<sup>7</sup> IBÁÑEZ, Jesús. Las posiciones del sujeto. En: Nuevos avances en investigación social. La investigación social de segundo orden. Suplementos 22, Anthropos, Barcelona, octubre de 1990, pág. 35.

<sup>8</sup> MORIN, Edgar. El método IV, pág. 231.

del conocimiento conlleva los principios de disyunción y reducción. El primero como conocimiento a partir de la división del todo en pequeñas unidades manipulables. Esto en las ciencias sociales conlleva delimitar y desgajar el objeto de estudio de una manera artificial haciendo cortes a ciegas que no posibilitan instituir la ligazón entre los niveles físico, biológico, antropológico, psíquico y noético. El segundo, o sea, la reducción, consiste en que cada una de las ciencias o disciplinas se atribuyen la única verdad, reduciendo a su conocimiento insular aquello que pertenece al archipiélago o al continente.

### ✓ 3. Cómo reinsertar el sujeto en su puesto

La manera de percibir de un observador se constituye en el punto de encuentro entre su capacidad de percepción y su capacidad lingüística. Lo real para ser "conocido" ha de ser codificado, imaginado y abstraído. Para ello se le categoriza en el tiempo, espacios, relación, cantidad, cualidad y modalidad, entre otras, es decir, en el aquí y el ahora del observador y de su relación e interacciones con lo real. Lo real es traducido al lenguaje humano, lo cual pone en evidencia la imposibilidad de sustituir lo real, porque la traducción no es idéntica a lo real: el conocimiento humano traduce en su propio lenguaje una realidad sin lenguaje: los impulsos físicos son los que excitan nuestros receptores sensoriales y las transformaciones y son los circuitos

*El proceso de aprehensión y comprensión está sujeto al orden simbólico, a la cadena de representaciones, orden que varía de acuerdo con las sociedades históricas, a las culturas, a sus sistemas de modelización primarios...*

bio-electro-químicos los traducidos a representaciones, las cuales son traducidas a nociones e ideas. Pero los impulsos físicos, los circuitos eléctricos y químicos, los receptores sensoriales, los nervios y el cerebro son ellos mismos representaciones y nociones. Finalmente, nuestra única realidad inmediata es nuestra representación de la realidad, y nuestra única realidad concebible es nuestra concepción de la realidad<sup>9</sup>.

En pie de página cita a Leibniz sobre la razón suficiente: Nunca ocurre nada sin que haya una causa o al menos una razón determinante, es decir, que pueda servir para dar razón a priori de porqué esto es existente, y porqué esto es así, en lugar de otra manera. La traducción de lo real mediada por un observador social en señales, símbolos/signos, lenguajes, constituye la realidad inmediata del sujeto cognoscente, el cual accede a lo real simbolizado a falta de poder acceder a lo real constitutivo. El proceso de aprehensión y comprensión está sujeto al orden



<sup>9</sup> MORIN, Edgar. El método III, pág. 227.



simbólico, a la cadena de representaciones, orden que varía de acuerdo con las sociedades históricas, a las culturas, a sus sistemas de modelización primarios, a los grupos sociales y hasta los individuos, dado que cada percepción individual depende de su vivencia marcada por su deriva personal e intransferible. El orden simbólico, que se configura dentro de órdenes socio-históricos y noéticos definidos, constituye el mundo de las representaciones, las nociones y los conceptos, los cuales poseen su propia diversidad en niveles de los que emerge el lugar y la relación sujeto/objeto, el aquí y el ahora del conocimiento.

Ibáñez, recogiendo pensamientos de varias investigaciones, dice que para que haya conocimiento en el mundo, para que el mundo pueda conocerse a sí mismo, tuvo que bifurcarse en un mundo posible de observar y un mundo capaz de observar. Este pensamiento nos conduce a la búsqueda de los caminos y bifurcaciones en los cuales tenemos que

buscar el sujeto como esa parte del universo capaz de conocer y el universo como capaz de producir observadores<sup>10</sup>. En otro lugar, nos plantea que el sujeto cognoscente ha ocupado distintas posiciones, correspondientes a las tres grandes olas de la física: en la física clásica, el sujeto es absoluto, tiene sólo un punto de referencia para observar; en la física relativista, su lugar de observación es múltiple; y en la física cuántica, el sujeto se hace reflexivo, observando al objeto y observándose a sí mismo y a la observación<sup>11</sup>.

Lo anterior nos permite entender cómo se presenta la relativización del sujeto y el objeto de acuerdo con los órdenes simbólicos que constituyen diversas maneras de concebir y percibir el mundo. El conocimiento humano es la traducción de la percepción del mundo real, de la percepción de discursos y teorías que los seres humanos en sus conversaciones sobre el mundo y sus estados infieren y/o conciben como eventos, leyes, fenómenos, sistemas, etc. Estos procesos implican computaciones y cogitaciones mediatizadas por las informaciones, representaciones y expectativas que la vida en sus quehaceres conllevan, posibilitan y obstaculizan. En términos de Morin, la traducción es el resultado de operaciones del cerebromente-espíritu. Estas operaciones obedecen a reglas, principios, normas, esquemas y categorías que son del orden de lo biológico, lo antropológico, lo cultural, lo noético y de la experiencia vivida<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> IBÁÑEZ, Jesús. *Investigación social de segundo orden*. 1. El problema. En: *Anthropos, Suplementos*, 22. Barcelona, (octubre de 1990); pág. 181.

<sup>11</sup> IBÁÑEZ, Jesús. *Las posiciones del sujeto*, Op. cit., págs: 34-36.

<sup>12</sup> Para una ampliación de los procesos cognoscitivos al nivel de la relación cerebro-espíritu ver: MORIN, Edgar. *El método III, capítulo III*.



Estos planteamientos nos conducen a pensar que esa parte del mundo capaz de conocer es el sujeto, entendido a la manera de Morin:

*"La noción de sujeto, según la definición multidimensional que he dado (a la vez organizacional, lógica, ontológica, existencial) puede y debe ser generalizada en todos los niveles de individualidad que se han constituido en el universo viviente, es decir, en el segundo grado de los seres policelulares (y particularmente en los individuos del segundo tipo del reino animal) y en el tercer grado de las sociedades de insectos y las sociedades humanas. El sujeto emerge de la auto-(geno-feno-ego)-eco-re-organización, no como epifenómeno tardío, sino como foco lógico, organizacional, computante, práxico, etológico existencial del ser fenoménico o individuo"*<sup>13</sup>.

La entrada del sujeto en las ciencias sociales contemporáneas requiere entenderlo como una parte del mundo, verlo en su historia y sus transformaciones culturales, comprenderlo y describirlo como unitas múltiplex, que es a la vez físico, biológico, social, lingüístico, psíquico, cultural, etc., capaz de realizar dos actividades procesuales que le permiten las relaciones y actuaciones consigo y con el entorno: computación y cogitación.

La actividad computante entendida como manipulación/tratamiento, en formas y modos diversos, de signos/símbolos, donde se realizan operaciones de asociación (conjunción), inclusión, identificación) y de separación (disyunción, oposición, exclusión)<sup>14</sup>, operaciones que le permiten un conoci-

miento de su mundo interno y externo, organización interna y comportamiento en el entorno, aspectos que Morin sintetiza diciendo que la computación viviente es a la vez organizadora/productora/ comportamental/cognitiva.

Todo sistema viviente desde el mismo momento de su constitución es un ser que realiza una serie de intercambios con el entorno, pero para realizar esas operaciones primero debe configurarse como sujeto computante por medio del proceso autopoiético, que le permite organizar su propia organización con la cual realiza la autorreferencia, es decir, constituye su propia identidad. Al constituir su identidad lo hace a partir de computaciones que realiza en el sistema binario diferenciando sí/no sí. Todo aquello que no sea sí mismo es una alteridad y forma parte del entorno y de los sistemas en el entorno. Este aspecto cognoscitivo de la computación lo comparten todos los sistemas vivientes de la ameba al horno sapiens.

La actividad cogitante, propia del sistema viviente humano por operarse en el lenguaje de segunda articulación, realiza operaciones que generalmente llamamos habla, discursos, textos con los cuales

***El sujeto pensante ya es sujeto en el lenguaje y por lo tanto en el mundo simbólico, es un sujeto social humano capaz de referirse a sí mismo y a lo que considera su alteridad, capaz de crear mundos posibles en sus múltiples relaciones y expresarlos/ describirlos en el lenguaje.***

<sup>13</sup> MORIN, Edgar. *El método II. Vida de la vida*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1983, pág. 320.

<sup>14</sup> MORIN, Edgar. *El método III. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1994, pág. 51.



interactúa con sus semejantes en conversaciones sobre el mundo y sus estados, incluyéndose a sí mismo, reflexivamente en el mundo. En el sujeto humano, estas operaciones no son dos momentos, ni están separadas, forman una uni-dualidad llamada por Morin computacogística, sin la cual el pensar humano sería imposible.

El sujeto pensante ya es sujeto en el lenguaje y por lo tanto en el mundo simbólico, es un sujeto social humano capaz de referirse a sí mismo y a lo que considera su alteridad, capaz de crear mundos posibles en sus múltiples relaciones y expresarlos/describirlos en el lenguaje. Este sujeto (que es individual y colectivo) vive en interacciones internas de sus componentes como sistema viviente autopoietico y cerrado organizacionalmente, y en interacciones externas con el entorno y los sistemas en el entorno como sistema abierto energética e informacionalmente.

Su entorno y su alteridad no es algo que exista a priori y sin el concurso del sujeto. El entorno, llamado realidad externa en el viejo paradigma, sólo puede existir en la medida en que haya un sistema que comience a vivir su autopoiesis, a generar sus límites, su auto-referencia, su identidad, y a diferenciarse del entorno y de los sistemas en el entorno por medio de operaciones distincionales. Las distinciones son las operaciones compúticogísticas que permiten la emergencia de aquello que llamamos conocimiento. El sujeto crea el entorno que le ha brindado las posibilidades materiales, energéticas e informacionales como sistema, lo que significa que el sujeto

humano crea y recrea continuamente sus condiciones internas y sus relaciones con el entorno que es representado en el mundo simbólico en conversaciones a través y por medio del lenguaje.

En otras palabras, el sujeto se refiere a sí mismo y se refiere a lo demás (alter, entorno, mundo) y lo hace como centro de su mundo, desde su percepción y su perspectiva, desde su aquí y ahora, y lo hace desde su mundo simbólico y su mundo imaginario con los instrumentos que le brinda la sociedad histórico-cultural que lo contiene y configura, instrumentos inscritos en su biología y su ser socio-antropológico y noético que se expresan en el conversar y el describir como visión del mundo, ideología, teoría, ciencia, religión, etc., es decir, aquellos que en ciencias sociales se han llamado los presupuestos científicos, ideológicos y estéticos con los cuales interactuamos con el mundo y tratamos de describirlo.

En el referirse a sí mismo y a los demás es donde el sujeto humano construye sus discursos y explicaciones/descripciones con las que se ubica en el mundo, lo explica y al explicarlo se explica a sí mismo como parte de ese mundo, todo ello en el discurso o en las llamadas conversaciones por Maturana. Ello implica entender que los discursos explicativos y descriptivos, antes que expresarse sobre el mundo, o cuando se expresan sobre el mundo, primero y en forma no explícita, se están expresando sobre el sujeto en el lenguaje que es el sujeto hablante/cogitante que conversa del mundo desde el mundo y en el mundo, hecho que nos presenta un sujeto que para

*En el referirse a sí mismo y a los demás es donde el sujeto humano construye sus discursos y explicaciones/descripciones con las que se ubica en el mundo...*

referirse al mundo no puede excluirse de él, lo que introduce el concepto de reflexividad en toda apreciación que el sujeto realice en sus conversaciones.

Sujeto del lenguaje, el sujeto expresa sus vivencias y pensamientos sobre el mundo en un universo simbólico por medio de distinciones y diferenciaciones que su mundo antropológico pone a su disposición. Unas de las tantas distinciones y diferenciaciones que el sujeto puede crear son las ciencias, y entre ellas las ciencias sociales y humanas, por medio de las cuales trata de darse un lugar en el mundo. Esto homologa las ciencias sociales a las religiones y los mitos, que también generan discursos que dan un lugar en el mundo y amplían/construyen las posibilidades auto y exo-referenciales de los sujetos individuales y de los sujetos colectivos.

Entendido el sujeto como sistema viviente humano, llega a su proceso de identidad por medio de las distinciones/diferencias que su sistema compútico-cogístico elabora con relación a sí mismo y al entorno con el cual se comunica, interactuando con él por medio de operaciones de selecciones y elecciones en las cuales toma y/o rechaza del entorno los elementos que allí encuentra. La diferenciación con el entorno le permite su identidad, lo que a su vez le permite su relación con la alteridad, con todo aquello que no es él como sistema.

En el caso de los sistemas vivientes sociales, el sistema compútico-cogístico se realiza

*Las descripciones que los sistemas humanos realizan de sí mismos, de su entorno y del mundo se dan solamente desde su hic et nunc, es decir, desde su lugar y su tiempo...*

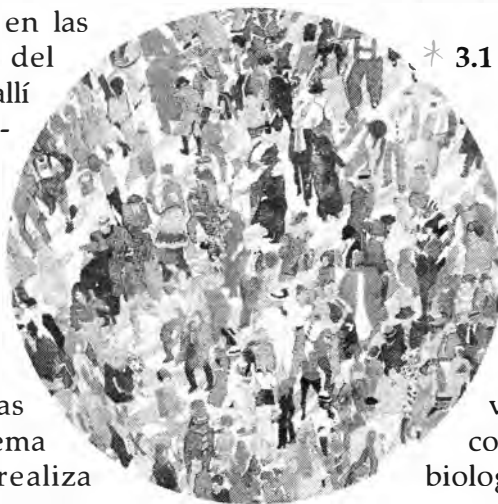
fundamentalmente en el discurso con el cual se realizan las distinciones que crean las diferencias que crean la identidad del sistema y, al tiempo que permiten las relaciones con el entorno,

permiten la emergencia de un pensamiento y de una conciencia de sí que se realiza en conversaciones inter y transubjetivas, con las cuales los seres humanos dan cuenta de sí mismos, de su entorno y de su mundo.

Las descripciones que los sistemas humanos realizan de sí mismos, de su entorno y del mundo se dan solamente desde su *hic et nunc*, es decir, desde su lugar y su tiempo, desde su ubicación espacio-temporal, aspecto que permite ubicar y explicar las descripciones de sujetos históricos con sus propias perspectivas, percepciones y conceptos que nos hablan de su tiempo como evolución y de su espacio como cultura, es decir, como distinciones y diferenciaciones. Estas operaciones no se realizan de un sujeto externo a un objeto, sino de la reflexividad sujeto-objeto que trataremos adelante.

### \* 3.1 El sujeto biológico

El devenir del mundo físico en sus múltiples y azarosos movimientos y transformaciones genera la vida en este mundo que vivimos y que percibimos y pensamos, porque de él venimos, en él estamos y vivimos. La vida, en lo que conocemos de ella por la biología, parece tener algunas



posibilidades contrarias a las del mundo físico, pues mientras éste presenta un determinismo acorde con la segunda ley de la termodinámica, que por su trabajo produce entropía, la vida se va presentando en una forma cada vez más compleja, viviendo, trabajando y transformándose en forma negentrópica. La vida se opone, por medio de la información, a llegar al estado más probable.

De esto nos interesa la vida animal, la cual constituye el sujeto desde el mismo momento de su configuración. No hablaremos de los azares del origen de la vida, sino de la vida misma en el sujeto como sistema viviente autopoético: La autopoiesis es primariamente la autoproducción de las células, proceso por medio del cual todo sistema viviente produce y reproduce continuamente su estructura y los elementos que la componen. Esta operación supone la clausura del sistema.

Los seres vivos, con sus dispositivos y comportamientos de nutrición, defensa, huida, ataque, etc., representan actividades *de sí para sí*, extrañas al mundo físico y establecen una frontera viviente con el entorno que les permite nutrirse y rechazar las amenazas. Al mismo tiempo, el ser viviente se pasa la vida en producir, resguardar, salvaguardar su vida, que coincide con su unidad, integridad: sí mismo<sup>15</sup>. Los seres vivos tienen un

*El ser viviente humano comparte con los demás animales estas características como sistema viviente, pero tiene otras, propias de los mamíferos y de los homínidos bípedos...*

conocimiento de sí y para sí que les permite la organización y la acción porque son capaces de realizar la distinción *Si/no-Sí*. Morin explica ampliamente la emergencia en los seres vivos del proceso de identidad y de

cognición que hace de ellos un sujeto computante, entendiendo por computar también: evaluar, estimar, examinar, suponer, conjunto que une o confronta lo que está separado, que separa o disjunta lo que está unido<sup>16</sup>.

En el estar vivo en su propia organización e informar/comunicarse, vivir en-con el entorno emerge el sujeto como sistema viviente, donde la computación *es una computación no sólo auto-ego-referente (en la que el ser se constituye en centro de referencias), sino también ego-auto-céntrica (en la que el ser se constituye en centro privilegiado de su universo)*<sup>17</sup>. Con la auto-ego-referencia, el auto-ego-centrismo y la auto-trascendencia, el sujeto se completa, o como dice Morin: "De este modo se afirma en un puesto privilegiado y único, donde deviene centro de su universo, y de donde excluye a cualquier otro congénere, incluido su gemelo homocigoto: Es la ocupación exclusiva de ese puesto ego-céntrico lo que funda y define el término sujeto"<sup>18</sup>.

En su desarrollo de una teoría del sujeto biológico, Morin plantea el concepto de sujeto comportando una dimensión lógica (referencia a sí), una dimensión ontológica (el ego-auto-centrismo, de donde se deriva la ego-auto-trascen-

<sup>15</sup> MORIN, Edgar. El método II. Vida de la vida. Op. cit., p.187.

<sup>16</sup> Ibid, pág. 192.

<sup>17</sup> Ibid, pág. 193.

<sup>18</sup> Ibid, pág. 196.

dencia), una dimensión ética (distribución de valores) y una dimensión etológica (ego-auto-finalidad)<sup>19</sup>.

El ser viviente humano comparte con los demás animales estas características como sistema viviente, pero tiene otras, propias de los mamíferos y de los homínidos bípedos (como emocionar y ser social) y nuevas emergencias como sujeto antropo-

***Hablar del sujeto biológico es hablar de las complementariedades individuo/sujeto fuera de la especie y/o de la sociedad, así como no puede existir una sociedad sin sujetos individuales.***

social (lengua, cultura). Morin preconiza la biologización del sujeto: *La definición de sujeto que se nos impone no reposa ni en la conciencia, ni en la afectividad, sino en el ego-auto-centrismo y en la ego-auto-referencia, es decir, la lógica de organización y de naturaleza propia del individuo viviente: es, pues, una definición literalmente bio-lógica*<sup>20</sup>.

Aunque comparte rasgos distintivos con los unicelulares y multicelulares, el ser viviente humano, puede decirse, llega al cenit de lo que hoy podemos distinguir como sujeto, pero como sujeto biológico sigue compartiendo dos principios fundamentales:

1. *El principio de inclusión, llamado por Morin auto-(geno-socio)-centrismo, principio que nos muestra cómo las células, aunque siguen siendo individuos-sujetos, cuando forman parte de un mega-individuo, trabajan y operan para éste formando parte de una*

*comunidad en la cual participan en un circuito trans-subjetivo, que en la sociedad humana permite, por un lado, el egocentrismo individual como distinción de cualquier otro ego al que se excluye, el socio-centrismo que incluye individuos de las mismas características y/o intereses y al mismo tiempo como distinción-diferenciación excluye a cualquiera otra comunidad y a sus individuos. El principio de inclusión es el que permite y a la vez regula la formación de grupos y sociedades animales y humanas.*

2. *El principio de exclusión, por medio del cual un sujeto se centra en el espacio/tiempo de su mundo en el cual no tiene cabida ningún otro sujeto, dado que nadie puede decir yo por otro. En el devenir de la historia humana ha primado el principio de inclusión, que ha permitido la formación de los sujetos colectivos como familia, comunidad, tribu, etnia, pueblo, grupos y clases sociales, etc., pero no se ha anulado el principio de exclusión, que tiene su historia en las dominaciones, guerras, prelaciones, ideologías, religiones, etc., que excluyen y hasta destruyen al otro que ven como diferente/divergente.*

Los principios de inclusión y exclusión realizan un permanente juego dentro del sujeto, que cuando ama, se asocia, se comunica, etc., es decir, cuando forma comunidades y sociedades, el principio de inclusión subordina al de exclusión y llega al altruismo que incluye el sacrificio por la familia, las ideas, la patria, la religión, la propiedad privada, etc.; pero también, en nombre de las cosas que considera sagradas y por las cuales se sacrifica, aflora el principio de exclusión y cualquiera otro que se le aparezca como

<sup>19</sup> Ibid, pág. 199.

<sup>20</sup> Ibid, pág. 195.

diferente-divergente y se salga o no sea de su comunidad étnica, religiosa, ideológica, política, científica, etc., queda excluido y, en ciertos momentos, en peligro de ser desaparecido. Este juego es parte de la historia de las sociedades humanas, donde hay dolorosos ejemplos de exterminios, etnocidios, desplazamientos, guerras religiosas, políticas, económicas, etc. Entre los animales, la exclusión es menos traumática que entre los humanos y se realiza por territorio, posesión sexual, status, jerarquía y otras relaciones, pero nunca llega al exterminio del otro semejante/divergente.

Hablar del sujeto biológico es hablar de las complementariedades individuo/sujeto fuera de la especie y/o de la sociedad, así como no puede existir una sociedad sin sujetos individuales. Una y otros se generan mutuamente, la parte está en el todo que está en la parte. Esta configuración y producción mutuas no son propiamente humanas, devienen de la historia de la vida. Hablando de las sociedades de primates superiores, Morin nos dice:

*La diversidad y la variedad de individuos sustenta la diversidad de roles y estatutos que proporcionan a la sociedad jefes, servidores, marginados; dicha diversidad no se dispersa al azar (con lo que se llegaría a la desorganización de la sociedad por entropía), sino que se integra en la jerarquía y el rol de forma semialeatoria, con lo cual se obtiene una cierta flexibilidad auto-organizativa (orden/desorden).. Apuntemos, así mismo, que la diversidad in-*

*dividual coproduce en cierto sentido la diferenciación jerárquica del estatuto y del rango en los que se integra. Pero en esta coproducción la sociedad dispone de **patterns** transindividuales, en especial la clase y el rol, que permanecen estables mientras los individuos pasan de la adolescencia a la madurez y a la senectud, de una clase a otra, de un rol a otro, mientras descienden y se remontan de nuevo en la escala jerárquica del rango.<sup>21</sup>*

La sociedad animal, por lo menos entre los primates superiores, tiene elementos organizativos y con-figurativos de sí misma y de los individuos, que en las sociedades humanas llegan a desarrollarse aún más, como la clase y rol, que se diversifican hasta lo imaginable, especialmente el rol. La sociedad constriñe a los individuos con ciertas reglas, coacciones y jerarquías, pero al mismo tiempo les proporciona el espacio y los sentidos de su propia realización. El individuo juega en los marcos que le brinda la sociedad y la variedad individual, ocupa los lugares y los roles de la variedad social. La diversidad individual y sus impulsos de expansión chocan con los límites sociales y la sociedad vive continuamente en ajustes y reajustes (conflictos)

entre las actividades individuales y los reajustes sociales, generando complejidad, es decir, interretroacciones entre los individuos, entre éstos y los grupos y entre los grupos y el todo social y entre el todo social, los individuos y los grupos. Los individuos como tales no

***La sociedad animal, por lo menos entre los primates superiores, tiene elementos organizativos y configurativos de sí misma y de los individuos, que en las sociedades humanas llegan a desarrollarse aún más, como la clase y rol, que se diversifican hasta lo imaginable, especialmente el rol.***

<sup>21</sup> MORIN, Édgar. *El paradigma perdido. Ensayo de bioantropología*. Barcelona: Kairós, 1992. págs: 43-44.

pueden dejar de ser ego-centristas, pero al estar inmersos en los grupos y en la sociedad se tornan socio-centristas al constituir sujetos colectivos. Sus relaciones son complejas, es decir, contradictorias y complementarias, individuales y colectivas. Complementarias en la convivencia, la aceptación de la alteridad, la cooperación, la solidaridad, etc., contradictorias en la competición, el antagonismo y las jerarquías que generan conflictos y se dan tanto entre los sujetos individuales como en los colectivos y de éstos con la unidad global, como lo demuestran diversos tipos de movimientos sociales.

La complementariedad individuo-sociedad no da cuenta del devenir socio-biológico; es necesario incluir la especie, pues hay elementos genéticos que inciden en lo social, pues como dice Morín:

*...la vida social extrae una simbolización de las relaciones biológicas fundamentales de reproducción preexistentes (sexualidad, afecto madre-hijo, incompatibilidad entre machos) y la transporta hasta un plano situado por encima y más allá de éstas, a fin de desarrollar su propia organización. Por ejemplo, un simbolismo derivado de la relación sexual es empleado entre machos para expresar la sumisión y el servilismo (presentar el trasero), un simbolismo de la relación madre-hijo sirve para manifestar relaciones amistosas o de apaciguamiento (aseo, despulgado, despiojado, caricias diversas). (...) La sociedad y el individuo están al servicio de la especie, la especie está al servicio de la sociedad y del individuo, pero siempre en forma com-*



*pleja, con una zona de ambigüedad, contradicciones e indecisiones. Y ciertamente son estas ambigüedades, estas contradicciones, estas indecisiones las que la humanidad elevará a un nivel jamás conocido.<sup>22</sup>*

De esta manera, una cantidad de hechos sociales nos llegan de la biología y no son propiamente humanos, como lo ha pretendido el antropocentrismo impuesto por la cultura judeo-greco-cristiana y algunos de los desarrollos de su pensamiento, como el antropologismo, el historicismo y el sociologismo, que nos separaban del parentesco biológico, social y psíquico con las otras especies.

En relación con las herencias biológicas del humano, Morín no sólo las enumera, sino que las problematiza, las hace complejas. Por ejemplo, muestra el principio de jerarquía en sus dos caras, una integradora, la otra de desigualdad y explotación del mono por el mono.

Explotación y desigualdad que en la sociedad humana, específicamente en la capitalista, conlleva, según Ibáñez, tres niveles: explotación de la naturaleza por el hombre, explotación del hombre por el hombre y autoexplotación.<sup>23</sup> En las sociedades de primates hay fuerzas de desorden (conductas aleatorias, competiciones, conflictos) que son entropías sociales, debidas a aleatoriedades individuales y a antagonismos organizativos, pero ese desorden se manifiesta en forma ambigua, pues es uno de los componentes del orden social (diversidad, variedad, flexibilidad,

<sup>22</sup> Ibid, págs: 47-48

<sup>23</sup> IBÁÑEZ, Jesús. Las paradojas de la investigación social. En: Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden. *Anthropos*, Suplementos #22, (octubre de 1990); pág. 182.

complejidad) y también es amenaza de desintegración. El desorden juega con el orden y la organización de diversas maneras.

*Absorbido, expulsado, recuperado, metamorfoseado, el desorden renace sin cesar y lo mismo hace por su parte el orden social. Aquí es donde aparece la lógica, el secreto, el misterio de la complejidad y el sentido profundo del término auto-organización: una sociedad se autoproduce sin cesar porque constantemente se está autodestruyendo.*<sup>24</sup>

Otros rasgos sociales, como el compañerismo, la afectividad, el emocionar, el rechazo, la competencia, la subordinación, el oportunismo, el juego, el ritual, etc. tampoco son solamente humanos, los compartimos con los simios superiores y con otros mamíferos.

Ya se habrá dado cuenta el lector avisado que venimos hablando de un objeto del cual se resiste a hablar la cultura occidental, hemos dicho varias cosas de él, pero ni siquiera lo hemos mencionado, tal vez arrastrados por nuestro paradigma oculto: se trata de *el cuerpo*. Es imposible hablar de sujeto biológico sin una corporeidad, al igual que de sujeto psíquico, lenguajeante y social. Todos ellos están corporeizados en este ente que es a la vez físico, biológico, psíquico, simbólico, deseante, pues el cuerpo es el tejido en el cual se halla la urdimbre biológica atravesada por la trama simbólica y cultural.

*La cultura occidental cristiana ha invisibilizado el cuerpo, lo que significa que lo ha separado del yo por medio de la dicotomización alma-cuerpo, lo que significa un especial modo de destrucción/mortificación del cuerpo en aras de la salvación del alma.*

Todas las culturas a su modo han realizado la doma del cuerpo, es decir, la inscripción de su mundo simbólico en los cuerpos-cerebros-mentes. De esta manera se crea el cuerpo disciplinado, social, que es el cuerpo (actuante y pensante) aceptado por los otros en cada una de las descripciones particulares del mundo que son las culturas.

La cultura occidental cristiana ha invisibilizado el cuerpo, lo que significa que lo ha separado del yo por medio de la dicotomización alma-cuerpo, lo que significa un especial modo de destrucción/mortificación del cuerpo en aras de la salvación del alma. En este sentido es una cultura esquizoide, atacada por un enemigo implacable: el pecado. El opacamiento del cuerpo conlleva pensar en un cuerpo prestado y ausente, un cuerpo que no es propio y que funciona como una máquina de múltiples roles en el entramado de las convenciones sociales. En el comportamiento cotidiano privado se es una persona, y en el comportamiento e interacción con otros se es otra; la primera sustenta el verdadero yo, la segunda un yo falso. Así, el cuerpo es un lenguaje y, como todo lenguaje, es instrumento para decir verdades y mentiras. La normalidad

cultural es ser doble, pero este juego llega a su patología cuando el falso yo se hace omnipresente, se auto-nomiza en las rutinas corporales y se impone a tal punto que las acciones corporales resultan muertas, irreales, falsas, mecánicas.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Ibid, pág. 50.

<sup>25</sup> LAING, R.D., citado por Anthony Giddens en: Modernidad e identidad del yo. Barcelona: Península, 1997. pág. 82.



El cuerpo como lenguaje es un cuerpo simbolizado y nosotros como seres humanos no tenemos otra posibilidad de cuerpo que la que nos da el mundo simbólico de la lengua y de los intercambios culturales. Nuestro cuerpo como todo objeto no es un objeto objetivo separado del observador, es un objeto objetivado por la actividad subjetiva del observador, es una creación conjunta y reflexiva del objeto y del sujeto.<sup>26</sup> Esto implica la necesidad de comprenderlo como cuerpo cultural y por lo tanto construido y/o condicionado con elementos de la actividad económica que provee su supervivencia física y biológica, por la estructura política y social de la cual puede ser holograma en cuanto jerarquías, tiempos y espacios, y de la visión del mundo en cuanto es pensado desde la ciencia, el arte, el mito.<sup>27</sup>

El cuerpo y su percepción-concepción es una síntesis hologramática de la totalidad social, un artefacto en el cual se han inscrito y/o tallado las más bellas imágenes y las más desgarrantes y mezquinas usurpaciones y depredaciones. El cuerpo individual con su cerebro-mente-espíritu individuales/colectivos como la más alta creación humana comporta la evolución biológica, la antroposocial, la cultural, la psíquica y la noética. El cuerpo, nuestro cuerpo, es el nudo gordiano más difícil de desatar, pues en él convergen elementos polisistémicos que lo hacen *unitas múltiplex*. Combinar, comprender y describir las interpenetraciones y niveles

que se abocan en él son una tarea no emprendida del todo, pero muy necesaria de realizar en los estudios sociales para mejorar nuestra intelección reflexiva.

Estos sistemas que se interpenetran con sus estructuras, funciones, cerramientos, aperturas, acoples estructurales, relaciones intersistémicas y relaciones sistema/entorno son uno de los problemas que plantea la epistemología actual como aspecto a desarrollar en pro de una teoría global y compleja. Los diversos sistemas que convergen en el sujeto biológico y que se interpenetran son los sistemas vivientes, sociales, psíquicos, noológicos, comunicacionales, gnoseológicos, etc., los cuales se realizan, originan y sustentan unos a otros en una relación sistemática, lo que implica que cuando uno de ellos falla, los otros se resienten y hasta desaparecen. *Todo sistema que participa en la interpenetración realiza en sí mismo al otro como diferencia entre sistema y entorno sin desintegrarse a sí mismo. Entonces, cada sistema puede integrar su propia superioridad de complejidad en relación con el otro, sus propias maneras de descripción, sus propias reducciones y, con base en ello, poner a disposición del otro su propia complejidad.*<sup>28</sup>

### ✓ 3.2 El sujeto en la lengua

Algunos elementos constitutivos y actuantes del individuo-sujeto devienen de la biología (códigos genéticos), otros de la sociobiología (relaciones familiares, sociales), otros de las formas

<sup>26</sup> Ver: NAVARRO, Pablo. Tipos de sistemas reflexivos. En: Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden. Anthropos, Suplementos # 22, Barcelona, (octubre de 1990); págs: 52-55.

<sup>27</sup> Ver: PINZÓN C., Carlos E. y SUÁREZ P., Rosa. Las mujeres lechuza. Historia, cuerpo y brujería en Boyacá. Santafé de Bogotá: Ican/Colcultura-Cerec, 1992. págs. 33-34.

<sup>28</sup> LUHMANN, Niklas. Sistemas sociales. pág. 205.



informacionales comunicativas compútcas, propias de los sistemas vivientes (distinciones/diferenciaciones, elecciones). Hay una que, aunque puede tener prototipos biológicos anteriores, sí es muy propia de los humanos: el hablar o lenguajar o, lo que es lo mismo, expresarse simbólicamente por medio de signos, de lenguajes.

No se puede hablar de lenguaje sin hablar de cultura: uno y otra se contienen, se polideterminan, se engloban y se distinguen/diferencian mutuamente. Lotman y Uspenskij aseguran que el trabajo fundamental de la cultura consiste en organizar estructuralmente el mundo que rodea al hombre. La cultura es un generador de estructuralidad; es así como crea alrededor del hombre una socioesfera que, al igual que la biosfera, hace posible la vida, no orgánica, obviamente, sino de relación.<sup>29</sup> Pero para realizar el trabajo estructurante, la cultura necesita en su interior un dispositivo estereotipizador, cuya función es desarrollada justamente por el lenguaje natural. En este sentido los autores atribuyen al lenguaje natural el potencial de sistema de modelización primario y a los fenómenos culturales el de sistemas de modelización secundarios.

Morin va más allá de la interdependencia/interactividad lengua-cultura al decirnos que el lenguaje "es una máquina auto-socio-

*El sujeto hablante y por lo tanto deseante sólo se constituye en y por el mundo simbólico, cuya puerta y mansión es la cadena hablada que lo sujeta y al mismo tiempo le proporciona los espacios-tiempos del sentido.*

*organizadora que se halla dentro de la máquina sociocultural que, a su vez, es auto-eco-organizadora". Argumenta que es una máquina en tres grados. "En primer grado es de doble articulación, porque combina fonemas carentes de sentido en enunciados dotados*

*de sentido. En segundo grado, el lenguaje es una máquina que funciona de forma asociada a la maquinaria lógica y la maquinaria analógica, que a su vez son dependientes de las reglas fundamentales de la computación/cogitación propias de la maquinaria cerebral humana. Lógica y lingüística son dos máquinas en una, que se engranan íntima y profundamente una a otra y que se pueden reducir una a otra. Y en tercer grado, es una máquina que pone/a la que ponen en actividad los paradigmas, categorías, esquemas, modelos de pensar propios de cada cultura, y ésta se engrana por tanto en la máquina cultural. La maravilla es que cada una de estas máquinas está hecha parcialmente de las piezas de otras máquinas, que cada uno de estos procesos pone en movimiento y es puesto en movimiento por procesos de otras máquinas, que cada máquina funciona por las operaciones de las otras máquinas. (...) Es la máquina universal de la antro-pocio-noosfera..."<sup>30</sup>*

La idea compleja de Morin involucra el lenguaje conformado/conformador en/por el mundo social que forma parte del mundo de la vida, mundos que a su vez son conformados por el mundo noológico que deviene de la bifurcación del mundo

<sup>29</sup> LOTMAN, Jurij M. Y la Escuela de Tartu. Semiótica de la cultura. Introducción y notas de Jorge Lozano. Madrid: Cátedra, 1979. pág. 70.

<sup>30</sup> MORIN, Édgar. El método IV. Las ideas: su vida, sus costumbres, su organización. Madrid: Cátedra, 1992. Págs. 166-168.

físico en dos: un mundo posible de observar y un mundo capaz de observar/lenguajear. La metáfora de máquina de ninguna manera remite a la máquina mecánica o trivial, sino a la máquina de la vida, mucho más compleja, pues asigna al lenguaje una "vida", en la cual las diversas manifestaciones del lenguaje como palabras, pensamientos y discursos se conciben, nacen, se deterioran, mueren, emigran, se transforman, se metamorfosean, se mimetizan, etc. Existe entonces una circularidad embuclante que incluye elementos bioantropológicos (el cerebro/espíritu humano que lo produce), sociopsíquicos (el individuo-sujeto que habla) e interacciones socioculturales que son el entorno del sistema.

*Tenemos que pensar circularmente que la sociedad hace el lenguaje que hace a la sociedad, que el hombre hace el lenguaje que hace al hombre, que el hombre habla el lenguaje que le habla. Esta concepción es la que permite comprender la interdependencia y la relación rotativa productora entre el "yo" (el locutor sujeto animado por su cómputo-cogito), el "ello" (la máquina lingüística), el "se" (el ser sociocultural). Considerado desde un aspecto, todo enunciado es subjetivo, desde otro es maquinal, desde otro es anónimo, y colectivo.<sup>31</sup>*

Así, el sujeto humano se constituye en y por los lenguajes. El sujeto hablante y por



lo tanto deseante sólo se constituye en y por el mundo simbólico, cuya puerta y mansión es la cadena hablada que lo sujeta y al mismo tiempo le proporciona los espacios-tiempos del sentido. En sus posibilidades, el discurso nos escinde en un sujeto de la enunciación y un sujeto del enunciado y nos representa en un significante de la misma manera que representa a los objetos, y esta operación es tan importante que nos pierde y nos hace perder el objeto. Desde esta comprensión somos sujetos/objetos que nos buscamos a nosotros mismos como sujetos y objetos en los intercambios económicos, libidinales y simbólicos. Esta búsqueda nos involucra en conversaciones, en los términos de Maturana:

*"He llamado conversación a este entrelazamiento de nuestra capacidad de emocionarnos y de nuestro lenguajear en nuestra vida en el lenguaje como seres humanos; y afirmo que todo lo que hacemos como seres humanos, lo hacemos en conversaciones, o mejor todavía, que toda la vida humana toma la forma de un flujo en las conversaciones, y que las diferentes clases de haceres humanos o actividades, son diferentes redes de conversaciones".<sup>32</sup>*

La emergencia del sujeto hablante o conversador se realiza en la cadena hablada, lo que implica la existencia previa de seres vivientes humanos, que vienen

<sup>31</sup> Ibid, pág. 166.

<sup>32</sup> MATURANA R., Humberto. La realidad: ¿Objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad. México: Universidad Iberoamericana/Anthropos, 1995. pág. 41.

configurados por una historia biológica, antro-po-social y cultural, que al momento de entrar en el lenguaje ingresan a otra historia por medio de la interiorización de la norma, cuya primera competencia es el aprendizaje de la lengua. El niño en sus primeros balbuceos es incapaz de distinguir los pronombres personales. Su aprendizaje es también el aprendizaje de sí mismo como sujeto que se realiza en conversaciones.

El acto de la conversación supone, en primer lugar, al Otro presente, que no es el verdadero destinatario, pues el verdadero destinatario es el otro ausente. En la conversación, el Otro presente tiene posibilidad de respuesta, siempre que se halle en estado de escucha, así esa respuesta sea el silencio, el corte de palabra o cualquiera otra actitud, como expresiones corporales.<sup>33</sup>

El sujeto al conversar se (d)enuncia a sí mismo (implícita o explícitamente) en el habla, realiza la auto-referencia que le permite la distinción y el reconocimiento de sí y del Otro, lo que indica que todo acto de auto-referencia es al mismo tiempo un acto de exo-referencia, dado que el Otro presente y el otro ausente son exteriores, se hallan en el entorno, pero no son extraños al acto del habla: se habla a tú y se habla de mí, de tú, de él; y tú no puede faltar en un acto de habla, tú oye y reconstruye lo que dice yo, pero al mismo tiempo puede replicar, y en la conversación, en cualquier momento y gracias a las interacciones recursivas, puede convertirse en yo que enuncia convirtiendo al yo que hablaba en

un yo que escucha. Así la conversación es un juego, un ritual de toma y daca.

Esto nos conduce a la necesidad de ubicar el lugar del sujeto. Morin piensa que su lugar es el centro de su mundo, un lugar privilegiado desde el cual, una vez constituido, interactúa con el entorno. Así, cada sujeto es un mundo creado que crea mundos posibles de acuerdo con su existencia en conversaciones y con su experiencia, es decir, con su interacción con el entorno del cual ha salido y con el cual no puede dejar de interactuar mientras viva.

*Desde el punto de vista lingüístico, el sujeto no crea la lengua, la adopta como su lengua y, en la medida en que se apropia de ella, se está apropiando de la herencia cultural de su grupo social con sus valores, distinciones, pensamientos, normas y leyes.*

Desde el punto de vista lingüístico, el sujeto no crea la lengua, la adopta como su lengua y, en la medida en que se apropia de ella, se está apropiando de la herencia cultural de su grupo social con sus valores, distinciones, pensamientos, normas y leyes. Es por medio de la

lengua que el sujeto para construirse como sujeto humano, aprende y aprehende lo que debe hacer (norma) y lo que no debe hacer (ley), hecho que implica que la vida del sujeto humano se realiza en la Inter, la trans-subjetividad y en las interretroacciones con otros sujetos.

La entrada del sujeto al mundo simbólico abre posibilidades que no tienen los sujetos biológicos no humanos que llegan hasta el imaginario. El sujeto antro-po-social y cultural tiene imaginario y mundo simbólico. El mundo simbólico permite la auto-reflexividad, aquel proceso por medio del cual el sujeto se toma a sí mismo como modelo de los sistemas

<sup>33</sup> Ver: JURANVILLE, Alain. Lacán y la filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992. Págs. 95-99.

objeto: "Aquella por la que el sistema objeto refleja en su totalidad las virtualidades de la subjetividad del sujeto".<sup>34</sup>

La auto-reflexividad y la auto-referencia permiten al sujeto su enunciación, pero no una enunciación hacia el vacío, sino hacia otro sistema objeto que es considerado por el primero como otro sujeto.

*"Es decir, el "otro", puede considerar a "ego" como su sistema objeto, con el mismo derecho con que "ego" considera al otro como su sistema objeto. Por lo tanto cualquier intento de objetivización por parte de "ego" de la actividad del "otro" se ve amenazado por la capacidad que tiene ese "otro" de objetivizar a su vez la actividad de "ego", incluyendo la parte de esa actividad dedicada a la objetivación del "otro": De hecho el "otro" puede frustrar, mediante su actividad en forma de acción consciente, la objetivación de esa actividad por "ego", y así la mentira es una forma típica de interferencia reflexiva en los contextos reflexivos".<sup>35</sup>*

Llevado este pensamiento hacia la investigación social nos queda claro que el sistema objeto (individuo, sociedad) no es nada diferente del sistema observador, aún más, que el sistema observador existe-actúa por intermediación del "otro" y que la comprensión-descripción del sistema objeto necesariamente tiene que estar tamizada por los procesos de auto-comprensión del sistema observador como sujeto en procesos de emociones y conversaciones inter y transubjetivas.

El sujeto humano, para las disciplinas sociales (historia, sociología, antropología,



etc.), no sólo es individual (hombre, mujer, joven, hijo, etc.), sino también colectivo (familia, comunidad, grupo, clase, Estado, etc.), todos ellos atravesados por explicaciones compartidas en conversaciones que son experiencias y creaciones individuales y colectivas que forman los consensos que van entretejiendo la red fluida de las identidades, por medio de las cuales se construyen y reconstruyen continua e ininterrumpidamente los individuos y los grupos sociales.

La lengua permite las conversaciones y, en ella, distinciones en el pensamiento y el conocimiento. Las distinciones prenominales son constitutivas de lugares que muestran ubicaciones de la conversación: yo (sujeto enunciante y punto de partida), tú (sujeto interpretante y punto de llegada), él (sujeto del enunciado y punto ausente y rememorando). Yo y tú conservan como sujetos individuales, pero apenas entra él se genera un nuevo contexto en el cual tú y yo constituimos un sujeto colectivo, que al instante es individual y al instante es colectivo, de ahí la metáfora explicativa de la conversación como red fluida en continua conformación. Cada vez que se enuncia un pronombre y/o un deíctico, como aquí, ahora, esto, etc., se está indicando un emocionar y un conversar en un tiempo y un espacio que no son estados del mundo, sino instancias del discurso que se hacen estados del mundo en el lugar y en el tiempo del sujeto enunciante.<sup>36</sup>

Benveniste piensa: "Es, con todo, un hecho a la vez original y fundamental el

<sup>34</sup> NAVARRO, Pablo. Op. cit., pág. 54.

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ver: RICOEUR, Paul. Sí mismo como otro. México: Siglo XXI, 1996. Págs. 18-37.



que estas formas pronominales no remitan a la realidad, ni a posiciones objetivas en el espacio o en el tiempo, sino a la enunciación, cada vez única que las contiene y hagan reflexivo así su propio empleo. La importancia de su función se medirá por la naturaleza del problema que sirvan para resolver y que no es otro que el de la comunicación intersubjetiva”.<sup>37</sup>

El sujeto hablante, aunque puede hablar consigo mismo, generalmente conversa con otros sujetos, a través de los cuales se objetiva a sí mismo en el encuentro de la

*La naturaleza, en su acepción biológica, trae su programación e información, y la cultura genera otro tipo de programación e información.*

alteridad que hace de su existencia y de su hacer un sujeto inter y transubjetivo, es decir, que sólo existe en la medida en que pueda realizar intercambios lingüísticos y extralingüísticos con otros sujetos sus iguales. Cuando habla consigo no lo hace con un lenguaje propio, usa la lengua común a su comunidad, a su entorno. Ocurre lo mismo cuando habla como observador, pues al llevar en su habla la lengua común, conlleva con ella las distinciones y formas operativas que le son comunes con los demás. De ahí la necesaria observación del observador que todo observador debe realizar en sus descripciones.

Si bien el sujeto se realiza en intercambios lingüísticos, no son los enunciados que

emite y recibe como entes físicos los que le dan sentido a su existencia; el sentido pertenece a las intencionalidades con que los sujetos emiten los enunciados que se intercambian al mismo tiempo o lo que, en otras palabras, pudiéramos llamar los espacios/tiempos que, compartidos en la inter y la transubjetividad, hacen inteligibles los discursos.

El sujeto, al manejar la lengua, es manejado por ella, pues el aprendizaje de sí mismo, del entorno y del mundo lo ha realizado en actos de habla en esa lengua que no ha sido inventada por él, sino que recibe en herencia y de la cual se apropia al mismo tiempo que es apropiado y configurada su visión del mundo por los elementos de distinción y diferenciación que el entorno lingüístico le permite. O como decía Wittgenstein: los límites de mi lengua son los límites de mi mundo.

### ✓ 3.3 El sujeto en la cultura

El sujeto hablante es un sujeto biológico, social, humano y cultural y por lo tanto es el sujeto/objeto de las ciencias sociales y humanas, que hasta ahora lo han pensado y descrito sólo en su dimensión cultural, dejando de lado su historia biológica. En los nuevos paradigmas es el sistema viviente humano (*homo sapiens* y, según Morin, II, *sapiens demens*), transformado y actuante en historias físicas, biológica, antropológica y cultural, a las que ha modificado en la medida en que ellas lo han modificado como sistema biológico, social y cultural. En este devenir, es un sujeto polimorfo, policéntrico, polivalente, múltiple en sus múltiples realizaciones.

---

<sup>37</sup> BENVENISTE, Emile. Problemas de lingüística general I. México: Siglo XXI, 1979. pág. 175.

El sujeto humano está sujetado a la lengua y a la cultura, no puede escapar a ellas. La primera le da un lugar para los intercambios simbólicos; la segunda, un lugar en los intercambios económicos y libidinales, y ambas le dan su lugar en el mundo. Ese lugar en el mundo es necesario comprenderlo como un espacio-tiempo en el cual existe y se realiza física, biológica, social, psíquica, cultural y lingüísticamente como sujeto humano, que para realizarse en estas y otras instancias necesita convertirse en observador que observa el mundo y se observa a sí mismo como parte del mundo en una realización particular, observación que realiza por medio de discursos y/o conversaciones. Este aspecto reflexivo del sujeto con sus atributos de percepción, aprehensión, pensamiento y acción discursiva y pragmática debe ser tenido en cuenta por las disciplinas socio-humanísticas que lo habían alejado de sus descripciones.

Se ha discutido mucho de la relación naturaleza/cultura en las distintas disciplinas socio-humanísticas: algunas privilegian la cultura como el mecanismo por medio del cual se domestica la naturaleza, la cual en el pensamiento judeo-greco-cristiano no sólo es la naturaleza externa, sino aquella que constituye al ser como sujeto biológico y contingente, es decir, el cuerpo humano, necesario de domesticar.

Esta polémica ha sido abordada de manera tajante por Morin, quien nos dice que

*Visto en su primera etapa como un sujeto cognoscente de un objeto, con el cual no tiene ninguna ligadura hasta que Freud lo amarra al lazo social del reconocimiento de el otro y de su relación con él en el mundo simbólico que los subsume en la cultura y en la formación de sujetos colectivos o masas.*

somos ciento por ciento naturales y ciento por ciento culturales, hecho paradójico con el cual se inserta lo biológico que había sido expulsado del sujeto en el viejo paradigma. En esta situación ya es muy difícil la pregunta del origen de la cultura o su postulación como el principio rector de la humanización, pues humanidad y cultura nacen juntas, se contradicen y se imbrican en la emergencia de lo humano, juntas conforman la humanidad y por lo tanto al sujeto. La naturaleza, en su acepción biológica, trae su programación e información, y la cultura genera otro tipo de programación e información.

Morin ha dedicado el libro *El paradigma perdido* a un esbozo global del proceso de hominización, imbricando en dicho proceso los aspectos biológico y cultural. Allí nos presenta un circuito selectivo interrelacionado que impulsa la complejidad a todos los niveles, ya sea en lo que afecta a la especie como en lo concerniente al individuo, la cultura o la sociedad:

Cerebralización – juvenilización

Desarrollo de la cultura y complejidad social creciente<sup>38</sup>

### 3.4 El sujeto psíquico

El sujeto hablante, que es el sujeto en la cultura y el sujeto pensante, ha venido pensándose como sujeto psíquico desde

<sup>38</sup> MORIN, Édgar. *El paradigma perdido*. Op. cit., pág. 101.

la res cogitans o sujeto absoluto, pasando por el sujeto relativo, hasta llegar al sujeto reflexivo, hechos que coinciden con las grandes olas de la física: clásica, relativista y cuántica.<sup>39</sup>

Visto en su primera etapa como un sujeto cognoscente de un objeto, con el cual no tiene ninguna ligadura hasta que Freud lo amarra al lazo social del reconocimiento de **el otro** y de su relación con él en el mundo simbólico que los subsume en la cultura y en la formación de sujetos colectivos o masas. El amarre al mundo social coincide con la relatividad en física, de tal manera que el sujeto se concibe relativo y correlativo a su intersubjetividad y el conocimiento a la multiplicidad de lugares de observación y por lo tanto ya como resultado de la intersubjetividad o consensos entre observadores.

El sujeto reflexivo surge de la física cuántica, que en su quehacer demostró la manera como el sujeto se introduce en el objeto deformándolo o transformándolo con su observación, de tal manera que emergió la necesidad de observar la observación y de medir la medición, hecho importante que viene a desmentir presupuestos anteriores que eran considerados fundamentos de la ciencia como la objetividad, la inexistencia del sujeto y la existencia de una realidad fuera del sujeto cognoscente.

#### 4. El sujeto en las ciencias sociales

El sujeto como unitas multiplex en las

ciencias sociales se nos presenta a la observación en dos existencias: como sujeto cognoscente (investigador) y como objeto a conocer (individuo, sociedad), aspecto importante de tener en cuenta porque nos permite asumir que el sujeto es parte del objeto y que la sociedad reflexiona sobre sí misma a través de los sujetos que la observan y la describen, convirtiéndose de esta manera la observación social en un evento autorreflexivo. Pero se dirá que todos los sujetos de una u otra manera piensan y reflexionan la sociedad y eso es cierto, pues cada sujeto al lenguajar sobre su mundo es también autorreflexivo. Lo que distingue al investigador de los demás sujetos que reflexionan la sociedad es que ese es su oficio y lo realiza en forma sistemática con las reglas de juego que han desarrollado las ciencias y las ideologías.

La imposibilidad de separar el sujeto del objeto, aunque parece propia de las ciencias, se da también en la observación cotidiana. Ibáñez, en una de sus características y cáusticas observaciones, nos lo dice a su modo: *Un físico es un trozo de materia que investiga la materia. Un biólogo es un trozo de vida que investiga la vida. Un sociólogo es un trozo de sociedad que investiga la sociedad. Todos son espejos que el universo se pone en su centro.*<sup>40</sup>

Pero ni en la física, ni en la biología se da la reflexividad con tanta ostentación, imponente y complejidad como cuando un observador social estudia la sociedad, porque es un sujeto que estudia a otro sujeto que es su objeto, del cual él mismo

---

<sup>39</sup> IBÁÑEZ, Jesús. Las paradojas de la investigación social: una tarea necesaria e imposible. En *Anthropos*, Suplementos 22, (octubre de 1990); pág. 182.

<sup>40</sup> *Ibid*, pág. 182.



es parte como sujeto observador, o sea, cuando la reflexividad es autorreflexividad. Entonces las relaciones reflexivas epistémicas son cada vez más profundas:

*...el sujeto, para comprender tales sistemas, no sólo tiene que adoptar una actitud de apertura distincional, sino que tiene que descubrir en ellos más y más rasgos característicos de su propia actividad objetivadora. O lo que es lo mismo, debe tomarse a sí mismo como modelo de tales sistemas. Se alcanza así una forma de reflexividad máximamente compleja: aquella por la que el sistema objeto refleja en su totalidad las virtualidades de la subjetividad del sujeto.<sup>41</sup>*

Esta apreciación asegura el cambio de la perspectiva clásica de la disyunción sujeto-objeto, permitiendo que el sujeto se observe a sí mismo en el objeto y vea el objeto como parte de sí mismo. Así, por ejemplo, el historiador no se dedicará a estudiar el pasado como algo que ocurrió ajeno a su existencia y reflexividad, sino como algo que ocurrió y que tiene que estudiar porque está presente en su aquí y ahora; el sociólogo ya no podrá mirar la sociedad como algo objetivo fuera de sí mismo; el antropólogo no buscará la objetividad en las sociedades exóticas, y así con las demás disciplinas socio-humanísticas.

Sólo aceptando esta reflexividad que mira al sujeto en el objeto, que como sociedad es sujeto, se puede pensar que los resultados de la observación sean también reflexivos y

propicien cambios a uno y otro: el sujeto se transforma en su quehacer y reflexionar ampliando su conciencia, y la sociedad se transforma en las mismas circunstancias ampliando reflexividad y conciencia. O como dice Bordieu:

*"A través del sociólogo, (y aquí puede pensarse en cualquier otro especialista social, J.R) agente histórico históricamente situado, sujeto social, socialmente determinado, la historia, es decir, la sociedad en la que ella se sobrevive, se vuelve un momento sobre sí misma, se refleja y reflexiona sobre sí; y por medio de él, todos los agentes sociales pueden saber un poco mejor lo que son y lo que hacen".<sup>42</sup>*

Cosa distinta a la que ocurre cuando el sujeto es considerado trascendental, pues entonces lo que hay son mandamientos y leyes, o cuando el objeto es considerado ajeno y extraño al sujeto, porque entonces los resultados de la observación se convierten en instrumentos de dominación y manipulación. El que dice (dicta) manda, es el sujeto; el que oye (escucha pasiva) obedece, es el objeto. Así, las llamadas objetividades y subjetividades más primarias de viejo paradigma sólo pueden existir en relaciones de dominación/ subordinación, mando/obediencia, padre/hijo, maestro/discípulo, en un ambiente continuo de dictados/escuchas de un supuesto saber, donde el que dicta es el poder arbitrario y el que escucha el esclavo, con circulación de información/modelización en una

*El objeto se nutre de  
neguentropía por la  
actividad observadora,  
c o m u n i c a d o r a /  
informativa del sujeto.*

<sup>41</sup> NAVARRO, Pablo. Sistemas reflexivos. En: Nuevos avances en la investigación social. pág. 54.

<sup>42</sup> BORDIEU, citado por Mariano Fernández-Enguita en Sujeto, objeto de reflexividad en la sociología. En: Álvarez, Fernando; Uría et al. Jesús Ibáñez: teoría y práctica. Madrid: Endimión, 1997. pág. 329.

relación vertical arriba/abajo. El sujeto (dominador) se nutre de la información extraída del objeto que es comunicada al objeto por medio del poder y de sus símbolos y emblemas, o como dice Ibáñez: *Las clases dominantes se reservan el azar: poder predecir a las clases dominadas, siendo impredecibles.*<sup>43</sup>

La aceptación de la reflexividad sujeto/objeto, al contrario, muestra que uno y otro son susceptibles no sólo de cambio, sino que ese cambio es posible, porque la reflexión del sujeto es la reflexión del objeto en el sujeto, que a su vez es comunicada a los otros sujetos (individuales y/o colectivos) que conforman el objeto, que así se ve reflexionado-reflexionando y con posibilidades de cambio en una relación horizontal. El objeto se nutre de neguentropía por la actividad observadora, comunicadora/informacional del sujeto.

En ciencias sociales clásicas ha habido diversas maneras de aprehender y explicar estas relaciones, ya suprimiendo al sujeto individual, viendo sólo sujetos colectivos como masas, las cuales se subdividen en clases, grupos, etc., como lo ha hecho la historia en su versión materialista, ya privilegiando al sujeto individual, como lo ha hecho la sociología, ya escindiendo totalmente a los sujetos individual y colectivo, como lo ha hecho la

antropología estructural, para sólo mencionar algunos casos.

Estas disyunciones/reducciones son cegueras de los modelos perceptivos/descriptivos, que a su vez son modelos cognitivos que parten de la disyunción/reducción sujeto/objeto. El reconocimiento de la complejidad del sujeto y del objeto ha cambiado las cosas y lo ha hecho de manera inter-transdisciplinaria, con conocimientos que vienen de la física, la biología, la psicoanálisis, la cibernética, la teoría de sistemas, la epistemología, etc., lo que quiere decir que, cuando se reconoce la complejidad, en este caso del sujeto como *unitas múltiplex*, nace la necesidad de unificar/reunir los desarrollos de los conocimientos parcelarios y sus comprensiones/descripciones en una nueva forma de pensamiento que pueda también unificar la unidad

de análisis, entendida ahora como sistema, y describirla en forma multifocal, polivalente, pluridimensional, multiactiva en sus procesos autopoiéticos (producción de sí), en sus relaciones con el entorno (auto-eco-organización) y en el proceso reflexivo, co-constructivo de las relaciones que se generan entre el sistema observado, el sistema observador y la observación de la observación (cibernética de segundo grado).

---

<sup>43</sup> IBÁÑEZ, Jesús, Op. cit., pág. 179.

De esta manera se realiza el regreso del sujeto, que es el título que de manera programática Ibáñez ha colocado a uno de sus libros en los que sigue pugnando en sus proposiciones de entendimiento de lo social como observable, del sujeto como observador y del producto de las interacciones de ambos, muy necesarias de ser llevadas a la investigación social de segundo grado.

Pienso que la observación de segundo grado tiene que partir de la observación del observador por un tercero, pero también de la auto-observación, del auto-análisis, la auto-descripción, la auto-conciencia, el reconocimiento de la sabiduría/ignorancia,

el conocimiento de saberse sujeto en la biología, en la sociedad, en la cultura con todo lo que ello significa y, en especial, sujeto en el lenguaje, pues no hay sujeto ni objeto que pueda tener existencia fuera del lenguaje, pues como dice Ibáñez:

*“El sujeto y el objeto son efectos del orden simbólico: el sujeto está sujetado –y el objeto, objetivado– por el orden simbólico. El orden simbólico regula el intercambio: de objetos (economía política), de sujetos (economía libidinal) y de mensajes (economía significativa). Sujeto es el que intercambia, objeto lo que se intercambia: El orden simbólico preexiste a los sujetos y a los objetos: cuando vienen a la existencia, tienen señalado allí su lugar”.*<sup>44</sup>

---

## BIBLIOGRAFÍA

BENVENISTE, Emile. Problemas de lingüística general. México: Siglo XXI, 1979.

ECO, Umberto. Tratado de semiótica general. México: Nueva Imagen, 1978.

FERNÁNDEZ-ENGUITA, Mariano. Sujeto, objeto y reflexividad en la sociología. En: ÁLVAREZ-URIA, Fernando et al. Jesús Ibáñez: teoría y práctica. Madrid: Endimiión, 1997.

GIDDENS, Anthony. Modernidad e identidad del yo. Barcelona: Península, 1997.

GONZÁLEZ MOENA, Sergio (comp.) Pensamiento complejo. Santafé de Bogotá: Magisterio, 1997.

IBÁÑEZ, Jesús. Los avatares del sujeto. En: Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden. Introducción y selección de textos de Jesús Ibáñez. Revista Anthropos. Suplementos #22, Barcelona, (octubre de 1990).

———. Las paradojas de la investigación social: una tarea necesaria e imposible. En: Anthropos, Suplementos 22, Barcelona, (octubre de 1990).

———. Los avatares del sujeto. En Anthropos, Suplementos, 22, Barcelona, (octubre de 1990).

———. Relatividad y física cuántica sacuden las ciencias sociales. En: Anthropos, Suplementos, 22, Barcelona, (octubre de 1990).

---

<sup>44</sup> Ibid, pág. 192

———. El regreso del sujeto. Madrid: Siglo XXI, 1994.

JURANVILLE, Alain. Lacán y la filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992.

LOTMAN, Jurij M y la escuela de Tartu. Semiótica de la cultura. Introducción y notas de Jorge Lozano. Madrid: Cátedra, 1979.

LUHMANN, Niklas. Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo. México: Universidad Iberoamericana/Anthropos, 1977.

———. Sociedad y sistema: la ambición de la teoría. Barcelona: Paidós, 1990.

———. Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general. Barcelona: Anthropos, 1998.

———. Poder. Barcelona: Anthropos, 1995.

MATURANA R. Humberto. ¿La realidad objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad. Barcelona: Anthropos, 1995.

———. La objetividad. Un argumento para obligar. Santiago: Dolmen, 1997.

MATURANA ROMESIN, Humberto y GARCÍA VARELA, Francisco J. El árbol del conocimiento. Santiago de Chile, 1984.

———. De máquinas y seres vivos: Autopoiesis: la organización de lo vivo. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1995.

MORIN, Édgar. El paradigma perdido. Ensayo de antropología. Barcelona: Kairós, 1992.

———. El método I. Naturaleza de la naturaleza. Madrid: Cátedra, 1993.

———. El método II. Vida de la vida. Madrid: Cátedra, 1983.

———. El método III. El conocimiento del conocimiento. Madrid: Cátedra, 1994.

———. El método IV. Las ideas. Su hábitat, sus costumbres, su organización. Madrid: Cátedra, 1992.

———. Introducción al pensamiento complejo. Barcelona: Gedisa, 1994.

———. La noción de sujeto. En: Schnitman, Dora (comp.).

NAVARRO, Pablo. Tipos de sistemas reflexivos. En: Anthropos. Suplementos #22; Barcelona, (octubre de 1990).

ROZOGUATA, José. El enfoque sistémico: un acercamiento al estudio de la cultura. Memorias del Quinto Congreso de Historia en Colombia. Bogotá: ICFES, 1986.