

Anselm JAPPE, *La société autophage. Capitalisme, démesure e autodestruction*, Paris: Éditions la découverte, 2017, 246 págs.

Anselm Jappe, colaborador en los ambientes críticos de la revista *Krisis*, y posteriormente en la escisión que siguió la línea de Robert Kurz y Roswitha Scholz, *EXIT!*; es desde hace unos años un autor fundamental de referencia en la crítica radical del capitalismo, las nuevas lecturas de Marx y en concreto de una gran labor de “divulgación” de la crítica del valor (*Wertkritik*) con títulos como *Les Aventures de la marchandise, pour une nouvelle critique de la valeur* (2003), *Les Habits neufs de l'empire : remarques sur Negri, Hardt et Rufin (con Robert Kurz)* (2003), *Crédit à mort : la décomposition du capitalisme et ses critiques* (2011), *Pour en finir avec l'économie. Décroissance et critique de la valeur (con Serge Latouche)* (2015) y otros títulos como *Guy Debord* (1992) o *L'avant-garde inacceptable - réflexions sur Guy Debord* (2004). Algunos de sus textos disponibles en castellano son los siguientes: *Guy Debord* (1998), en Editorial Anagrama, *Criticar el valor. Superar el capitalismo (con Jordi Maiso y José Manuel Rojo)* (2015), en Enclave de libros y *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades (con Robert Kurz y Claus-Peter Ortlieb)* (2009), *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos* (2012) y *Las aventuras de la mercancía* (2016) en la editorial Pepitas de Calabaza. Jappe representa una de las caras más visibles de la crítica del valor a nivel internacional y una de las posturas más cercanas al pensamiento “libertario”.

Nos ocupa *La société autophage. Capitalisme, démesure e autodestruction*, que pretende ser una aproximación desde la crítica del valor a la psicología social, el psicoanálisis y la sociología contemporánea en búsqueda de desvelar críticamente los mecanismos de constitución social de la forma-sujeto moderna y las lógicas sociopsíquicas que tienen lugar en el momento de descomposición del modo de producción capitalista. Jappe emplea como metáfora el mito de Ericción de Tesalia que al cometer *hýbris* por talar un árbol sagrado en un santuario de la diosa Deméter para construirse el techo de una sala de banquetes, provoca la ira de la Diosa que ordena a Limos (el hambre) penetrar en el cuerpo del culpable y esto le provoca un hambre insaciable. Tras vender todo lo que poseía para comprar comida, su padre Tríopas fue el encargado de alimentarlo pero en poco tiempo acabó con sus riquezas, convirtiéndose en un mendigo que comía cualquier despojo. Ni siquiera cuando vendió (repetidas veces) a su hija Mestra después de que esta recibiera el don de cambiar de forma de su

amante Poseidón (al intentar escapar de su padre) pudo saciar su apetito, lo que lo llevó a comerse a sí mismo terminando con su agonía.

Para Jappe este mito tiene una tremenda actualidad al considerar que es en la fase histórica de desarrollo pleno del capitalismo donde se manifiesta una lógica social *suicida* que corresponde a ese “hambre abstracto y cuantitativo que jamás puede saciarse” (p. 7), representado en la lógica del valor, la mercancía y el dinero, cuya dinámica se sustrae de la satisfacción de las necesidades concretas y provoca la destrucción rampante de los recursos naturales.

La tesis central de Jappe es que hay un *isomorfismo* entre la forma-sujeto moderna, teorizada por autores como Descartes, Kant o Schopenhauer y la constitución progresivamente narcisista (en un sentido laxo pero sobre todo, socio-clínico y “funcionalista”) de la subjetividad en el marco del paradigma fetichista del capitalismo. Sin embargo no hay un pliegue total ni una derivación lógica directa entre forma-valor y forma-sujeto, al estar la última constituida en “capas geológicas” que integran “elementos procedentes de formaciones sociales anteriores reutilizados con nuevos fines (antisemitismo, patriarcado, religión)” (p. 26).

La crítica de Jappe, desde una epistemología cercana a cierto historicismo psicológico, no es tanto a la idea de sujeto si no a su determinación socio-histórica concreta y a su reflejo reificado en las formas de pensamiento que incluyen al pensamiento filosófico de la modernidad. En este marco, el sujeto se define no como un actor individual o colectivo en una trama de relaciones sino como “un actor idéntico a sí mismo, totalmente autónomo y con una relación de exterioridad con relación al contexto social.” (p. 26) En el caso cartesiano, el *dualismo* onto-epistemológico y la primacía de la sustancia pensante sobre la exterioridad objetal son leídos como un proceso de constitución narcisista donde el mundo se convierte en espacio de *proyección*, donde “objetos y personas no son captados por lo que son, sino como prolongamientos de interior del sujeto.” (p. 27) Este sujeto surge como un “producto de la secularización” (p. 28) que produce una mistificación de la dicotomía sujeto-objeto, u hombre-naturaleza (exterior e interior) y constituye una “relación imperial” con la misma, donde se disipa “la diferencia entre lo vivo y lo muerto” (p. 28) al considerar que los organismos vivos son cuerpos-máquina. El *yo* cartesiano es un “«yo» abstracto, un «yo» que es el resultado de un proceso de reducción y despojamiento de toda cualidad concreta e individual.” (p. 32)

“El mundo exterior se aparece como hostil *a priori*, en tanto que limitación del yo.” (p. 37) La competencia salvaje es la causa y consecuencia de un marco de hostilidad permanente para con el resto de *entes* y el mundo en cuanto tal; en cierto modo la *res extensa* subordinada a la *res cogitans*, implica la aniquilación del mundo.

La génesis de esta forma-sujeto o este *yo* sustraído del mundo, se relaciona con la aparición de la medida (*measure*), tanto en la matematización del mundo físico como en la música o la poesía. Siguiendo esta tesis del filólogo alemán Eske Bockelmann, la “relación pura sin contenido” (p. 39) la *measure* tiene su base en la síntesis social a través del dinero en tanto que dinero (Marx) y repercute en la relación vacía del *cogito* con los objetos, estableciendo una polaridad entre “«referencia pura» y «objeto referido puro»” (p. 40). Sin embargo, como afirma Jappe, esta síntesis no se da en el plano de la compra-venta o circulación sino a través del trabajo, algo que Bockelmann no es capaz de captar.

Lo que podrían llamarse las teorías del sujeto de la modernidad se despliegan como reflejo intelectual de “la «psico-historia» humana” (p.41). La atomización del sujeto se expone en la vía epistemológica (Descartes, Leibniz, Kant, etc.) en la implantación de la ciencia moderna, en las distintas teodiceas de conocimiento y en la vía política con la introducción de una antropología política de base economicista-utilitarista (Hobbes, Locke, etc.). Por otro lado el marco de constitución de este sujeto es de una normatividad excluyente (falso universalismo) en tanto que este está definido como no solo como *trabajador* sino que se define como sujeto (blanco y masculino) enfrente de los no-sujetos, produciendo una “escisión interior” (p. 46), reprimiendo los contenidos sensibles o no funcionales al marco adaptativo de la sociedad del trabajo pero proyectándolos sobre los otros sujetos (las clases populares, las mujeres, los negros, los judíos, etc.) y en cierta medida convirtiéndolos en posible objeto de deseo. El isomorfismo con la relación social del valor y su escisión constitutiva es notable, donde la tensión dialéctica entre sujetos y no-sujetos (fundamentalmente las mujeres) se refleja entre valor y no-valor, entre creación de valor y consumo del valor de uso o reproducción de la vida.

En su lectura de Kant, Jappe traza un paralelo entre la “unidad de apercepción” y la represión freudiana en la síntesis como abstracción de lo sensible. En tanto que existe una separación entre razón (pura) y sensibilidad, la forma general del pensamiento es la de la abstracción de lo sensible y la constitución del sujeto trascendental separa la facultad del pensar de lo empírico de la existencia particular. Existe un paralelo y no

una oposición clara entre sujeto autónomo kantiano y el sujeto automático (Marx), como *ratio* imperativa regida por una lógica “pura”, algo que lo pone al lado del imperativo de gozo totalmente racionalizado que propone Sade.

En el caso del idealismo post-kantiano se manifiesta en la exposición teórica lo que en la realidad social se impone, la movilización de lo concreto a través de lo abstracto, y lo mismo ocurre en el pensamiento propositivo del movimiento obrero que de la misma forma que el sujeto-sustancia hegeliano como auto-movimiento, otorga una dignidad ontológica a una clase (proletariado) frente a la otra hipostasiando al trabajo como práctica social de la misma manera que el idealismo a la razón desencarnada. Jappe amplía su interpretación al “mega-sujeto” (p. 60) nacional que refleja la lógica celular de la producción mercantil como intrínsecamente excluyente en un plano de identificación social superior con la posibilidad de justificaciones racistas de base biológica.

Esta primera parte formulada como una aproximación a la crítica de la forma-sujeto refleja sus debilidades no solo en cierto sociologismo que tiende a ver reflejos directos de dinámicas sociales en el pensamiento de los autores casi sin ningún resquicio, sino a la interpretación psicologista del pensamiento filosófico en base a la abstracción supuesta del narcisismo como estructura de personalidad de la forma-sujeto, con un suelo teórico poco solvente como es la dialéctica entre desamparo/impotencia y omnipotencia como actitud compensatoria.

La categoría clínica de narcisismo empleada por Jappe es la desarrollada por Freud con base en la nosografía del s. XIX. Se remarca la diferencia entre el narcisismo primario (auto-erotización del cuerpo) que es necesario para la constitución del *yo* y el narcisismo secundario como forma patológica de vuelta al *yo* de la libido que es retirada de las investiduras objetales, relacionado con las patologías narcisistas (melancolía, esquizofrenia, paranoia, etc.), que impiden el “amor objetal”; pero también se remarca la funcionalidad psíquica del narcisismo como compensación por el miedo y la angustia de separación de la relación simbiótica madre-infans, es decir, el peso ontogenético del narcisismo y las inercias psíquicas que produce en sus reactualizaciones en la vida adulta. Pese a hacer una lectura bastante exhaustiva de los textos de la tradición psicoanalítica que tratan esta categoría, la conclusión general es la de un uso laxo del término.

Una de las partes más interesantes, pero quizá más problemáticas del libro tiene que ver con la reactualización del debate sobre la función y el uso del psicoanálisis para

la teoría crítica de la sociedad en el seno del Instituto de investigación social de Frankfurt, que incluyó los debates de Fromm, Adorno y Marcuse principalmente. Jappe focaliza el debate entre la perspectiva sociologista-caracteriológica de Fromm y antropología pulsional de Marcuse, cuyas aportaciones reducen la arena de juego analítica a distintas normatividades dadas, véase la adjudicación entre las tendencias normales y las patológicas a determinado roles (clases) sociales (Fromm) o la hipóstasis de las pulsiones freudianas como principios filosóficos en el horizonte de emancipación social (Marcuse). Las críticas de Jappe a ambos reduccionismos, tanto el pedagógico como el “ontológico” sexual¹, son muy pertinentes, pero sin embargo a pesar de hablar de una gradualidad y modulación de forma-sujeto en lo que se refiere a sus tendencias o pulsiones, Jappe no es capaz de poner en tensión el plano específico e histórico de cada régimen de constitución social dentro del capitalismo con las inercias psíquicas que esto genera y con las propias inercias del aparato psíquico (resistencias, síntomas, etc.) ante los distintos regímenes de constitución.

Jappe con el horizonte de identificación de la constitución fetichista del sujeto y su reverso en una estructura de carácter narcisista en un sentido amplio, se apropia de la crítica a la “cultura del narcisismo” de Christopher Lasch, como una mutación que tiene que ver con el auge de la cultura del consumo norteamericana de los años 1960-1980, y con la clásica tesis de la decadencia de la sociedad patriarcal (entendido de forma laxa, o solo relacionado con la fisionomía de la familia patriarcal “clásica” o victoriana) o de la aparición de la *sociedad sin padres* (Mitscherlich) en base a una mutación de la constitución del superyó, como introyección de las figuras paternas en vez de la identificación con las mismas, lo que da lugar a un *yo* sobredimensionado (en sentido compensatorio), que a falta de restricciones externas dirige la agresión al exterior al no tener un marco de modulación adecuado. La lectura de Lasch identifica ese perfil narcisista con una regresión defensiva por la separación de la figura materna, lo que quiere decir que en cierta manera el horizonte de no restricción y de sobredimensión del ego es un atentado a la ontogénesis mínima (o incluso contra la filogénesis), como denegación de la precariedad intrínseca del ser humano y la barrera insuperable de la diferencia sexual (p. 108).

¹ Fromm considera la educación social como el polo de transformación mientras que Marcuse otorga dignidad ontológica a la sexualidad no reprimida e hipostasia la estructura autoritaria como modulador de las pulsiones hacia la agresión.

Más allá una cierta crítica desde perspectivas conservadoras, realmente el problema de Lasch se encuentra en cierto sociologismo caracteriológico que recuerda a las formulaciones frommianas, a la hora de enfrentarse a autores como Marcuse, a quien identifica dentro de un perfil sociológico de la izquierda “sesentayochista culturalista” (p. 113), y no siendo capaz tampoco de definir las mutaciones históricas de las sociedades avanzadas del capitalismo de la época para defender el perfil del narcisismo patológico.²

Pese a pretender reapropiarse del pensamiento de Lasch en una línea más amplia e historizada de la crítica del sujeto moderno, el autor cae en una psicología histórica desplegada en una especie de periodización caracterológica, que sitúa el salto cualitativo entre los perfiles de neurosis actual y el narcisismo patológico en el momento de la segunda posguerra, sin especificar las mutaciones de algo así como la organización de la síntesis social básica del capitalismo, y considerando simplemente que la época neurótica fue la época de la represión del deseo y la época del Narciso patológico es la época de “la exigencia de deseo continuo con fines mercantiles” (p. 119), algo poco explicitado más allá de la referencia a la *sociedad burocrática de consumo dirigido* (Lefebvre) generalizada y a la tecnificación de las relaciones sociales como disolución aparente de las cada vez mayores relaciones de interdependencia, poniendo en juego otra vez la dialéctica entre omnipotencia (como compensación) e impotencia (como algo constitutivo).

Jappe emplea la noción de “paradigma fetichista-narcisista” (p. 121) para hablar de la relación entre la lógica de constitución objetiva y subjetiva en las sociedades mercantiles, donde se da una especie de isomorfismo progresivo entre la lógica abstracta del valor y la “ausencia de mundo” (p. 121) de la forma-sujeto moderna, es decir un paralelo entre el *sujeto automático* (Marx) y el sujeto narcisista. La argumentación se mueve en un plano quizá más abstracto todavía que el que se le suele achacar a la crítica del valor o al propio Marx a la hora de analizar las categorías que rigen la sociedad capitalista, puesto que partiendo de que la metafísica teleológica que cancela sus presupuestos materiales es en realidad un movimiento real de una sociedad inconsciente de sí misma, el problema está en asumir una especie de pliegue salvaje entre teoría y praxis inconsciente para determinar a través de lecturas psicologizantes de la tradición filosófica que el sujeto moderno es intrínsecamente narcisista y que a

² El propio Jappe apunta esto citando las críticas de Žižek a Lasch.

medida que el capitalismo “«coincide con su concepto»” (p. 127), es decir, desmantela sus propias condiciones de posibilidad, el perfil de una matriz psicosocial genérica produce en condiciones de desarrollo “pleno” sujetos narcisistas que responden a la identidad aislada de la abstracción real capitalista. Al mismo tiempo, Jappe asume una especie de nominalismo histórico, heredado de la etnopsiquiatría y el etnopsicoanálisis, en cuanto a la génesis de la psique se refiere que considera compatible con la perspectiva de ontogénesis normativa de Lasch del ser humano como animal desamparado en la separación del seno materno, en la medida en que pone el enfoque en el plano de las “las formas de síntesis social o *a priori* sociales” (p. 133), y puede arrojar luz sobre la modulación o *distorsión* de esas condiciones antropológicas. El problema realmente se da en el momento en que simplemente se presupone una especie de derivación lógica entre forma valor y sujeto en tanto que narcisista, lo cual en cierta medida imposibilita vislumbrar cuales son las lógicas específicas de constitución social que generan ese atomismo narcisista. Jappe comete el mismo error que Lasch al no analizar los dispositivos específicos (tal como habían hecho Adorno y Horkheimer u otros autores como Foucault) que le permiten afirmar la preminencia del paradigma fetichista-narcisista y dilucidar los procesos de asimilación de los individuos o las lógicas de introyección sociopsíquicas.

En el siguiente capítulo, Jappe se enfrenta a distintos autores, desde los lacanianos críticos con el neoliberalismo a la sociología contemporánea. Sus principales líneas de afinidad con los planteamientos de autores como Dufour, Melman o Lebrun, que parten de influencias lacanianas, está en la asunción de la condición finita del hombre, la deficiencia simbólica y decadencia de la función paterna en el neoliberalismo, la identificación de la lógica social de las sociedades avanzadas con una especie de *imperativo de gozo* irrestricto y la crítica a ciertas figuras del posestructuralismo que son identificadas con la nueva ideología del capitalismo tardío. Sin embargo, Jappe no coincide ni con su crítica al neoliberalismo nostálgica del estado de bienestar fordista ni con la invocación de las figuras de autoridad (y de las estructuras familiares tradicionales que la sostienen) como generadoras de una función simbólica (Levi-Strauss) eficaz, y precisamente por una trascendentalización del orden simbólico que no atiende a las diferencias históricas que constituyen los contenidos de esa *segunda naturaleza*. Por el lado de la sociología del *nuevo espíritu del capitalismo*, Jappe dialoga con las descripciones de la flexibilización laboral, la individualización, la medicalización de las patologías sociales (como en la adaptación a los distintos

regímenes de trabajo), la *estetización* de la crítica, y la inmediatez del flujo de sensaciones mediado por el consumo de mercancías que cosifica la experiencia en un plano *evenemencial*, como falsas rupturas con carácter efímero, impidiendo la experiencia como una vía de acceso al conocimiento o de imaginación de lo no dado. Sin embargo, las críticas a estas corrientes continúan en la línea de desenmascarar su incapacidad de comprensión del capitalismo al caer en una perspectiva dualista que separa mercado y estado.

Realmente en el siguiente capítulo, sobre la crisis de la forma-sujeto, es cuando Jappe despliega algo así como su «tesis» crítica sobre el sujeto moderno, definido comúnmente como

“auto-conservación y autoafirmación de sí [...] sin embargo, como hemos visto, la forma-sujeto está lejos de fundarse solamente en la racionalidad y en la búsqueda racional de sus «intereses»: posee un «reverso oscuro». Esta dicotomía de la forma-sujeto retorna en la forma de un «clivaje» entre la esfera del valor y la esfera del no-valor³ y hace que las acciones que parecen obedecer al principio de realidad a menudo son solo desvíos para realizar los deseos más sombríos procedentes de la primera infancia, notablemente en el caso del narcisista.” (p. 181)

Este «reverso oscuro» se manifiesta en una especie de configuración perversa de Ley y deseo, en una «violencia autotélica» que media la obtención de gratificación libidinal a través de la agresión o de la propia autodestrucción (p. 182). A Jappe le interesa utilizar el concepto freudiano de *pulsión de muerte* como una especie de metáfora histórica, y no como una condición ontológica, sin llegar a considerar que el suelo pulsional de base es una *tabula rasa* para moldear al sujeto en un puro constructivismo, el autor considera que es un reflejo de las formas de interiorización de la descomposición del capitalismo que se reflejan en el sujeto determinado socio-históricamente.

Las manifestaciones «ideales típicas» de esta lógica son fenómenos como el síndrome cultural de *amok*⁴ o los ataques terroristas de la *jihad*. El caso específico del síndrome de *amok* adquiere una diferencia sustancial con las descripciones etnográficas

³ Jappe hace referencia a la tesis de la escisión del valor de Roswitha Scholz pero no la desarrolla. Este clivaje se relaciona con la necesidad intrínseca de la lógica excluyente del valor de generar externalidades incluidas en el funcionamiento sistémico siendo totalmente necesarias, y que tienen que ver con la distinción de género moderna relacionada con un régimen de trabajo específicamente capitalista.

⁴ Descrito en la antropología médica como un síndrome cultural típico de ciertas poblaciones del sudeste asiático y que procede de la palabra malaya *meng-âmok*, que significa “atacar y matar con ira ciega”.

de donde proviene el término, puesto que manifestado en los tiroteos escolares, como el famoso caso de Columbine, no responde a una lógica del honor sino que expresa un cálculo racional motivado por el resentimiento y puede decirse que pone en escena un acto de *suicidio ampliado*, ya que estos acontecimientos suelen terminar con el abatimiento del perpetrador por los cuerpos policiales. Las acciones suelen estar determinadas por una especie de anomía pulsional fruto de una desestructuración subjetiva, con ello las justificaciones ideológicas como en el caso de la masacre perpetrada en 2011 por Anders Breivik, solo constituyen un plano de sutura de sentido ante una especie de pasaje al acto, y lo mismo ocurre con los ataques terroristas del Estado Islámico, con el reclutamiento *rizomático* (a través de propaganda relativamente descentralizada) de sujetos (en condiciones económicas precarias y situaciones de inclusión problemáticas en sus marcos de residencia, por origen migrante o diferencias culturales) dispuestos a introducirse en un proceso autodestructivo que pueda convertirse en acto sacrificial. Jappe siguiendo al psicólogo social Götz Eisenberg, observa que las mutaciones sociohistóricas del capitalismo son determinantes para la comprensión de fenómenos como el *amok*. La intromisión omnipresente de la técnica en los espacios de socialización primaria, la configuración de instancias como el *superyó* en planos muy abstractos como el Estado o la reproducción económica de la sociedad (con imperativos crecientes desde la pequeña infancia), y una educación *ausente* que orienta a una no limitación de la demanda (prefigurada por los dispositivos publicitarios), configura yoes precarios que se encuentran con una incapacidad enorme de tramitación *interna* de los conflictos cuando quedan excluidos de la posibilidad de una adaptación fácil al régimen de la organización de la vida (la sociedad del trabajo en descomposición), lo que configura una estructura narcisista o *límite* que predispone a dinámicas de resentimiento con consecuencias nefastas.

El perfil notoriamente masculino de los funcionarios de esta llamada lógica suicida compensatoria, pues busca una *sustracción de gozo* a través de un proceso no placentero, esclarece la crisis fundamental de las categorías que regulan la etapa histórica en descomposición, donde las distinciones de género se han vuelto sumamente problemáticas no solo por el surgimiento de nuevas identidades reprimidas sino por la deconstrucción de las células germinales de la organización de la vida y las demandas brutales de flexibilidad o *plasticidad del cuerpo* (Pablo López) en el postfordismo.

Jappe describe fenómenos reales y que problematizan claramente la relación entre la instauración de la normatividad socio-simbólica y la anomía en un orden dado,

en la medida en lo que Marx llamaba *Ley de movimiento de la sociedad moderna*, funciona como rectora de la producción y reproducción social de la vida pero produce formas de subjetividad que *se identifican* con el propio movimiento de una sociedad en proceso progresivo de putrefacción, y amenazan la remota posibilidad de supervivencia del sistema. Sin embargo la argumentación de Jappe peca de una especie de panlogicismo del valor (entendido en sentido historicista y no ontológico) que impide ver las dinámicas de resistencia psíquica o simplemente ilustrar en el plano sociopsíquico algo más allá de la identificación entre sujeto gnoseológico o lógico y Narciso patológico desestructurado. Por otra parte el uso demasiado laxo de las categorías clínicas impide la posibilidad de algo así como el análisis del discurso propositivo o del contexto de relación socio-simbólica que determina o condiciona esas manifestaciones violentas. Un ejemplo ilustrador de la precariedad de su análisis se ve en la imposibilidad de definir caracterológicamente (superficialmente) a los sujetos; cuando la llamada «economía de la atención» (p. 209) de estos pasajes al acto violentos podría responder más a una lógica *histérica* — más que a una estructura de personalidad narcisista — de búsqueda de reconocimiento ante entidades abstractas al fracasar el ingreso en el *sistema*, , y más cuando parte de los partícipes en estos actos pertenecen a sectores sociales con dinámicas de pertenencia relativamente fuertes.

La lectura a partir de la crítica del valor, permite observar que el sujeto no es algo dado o no al menos en su totalidad pero Jappe disuelve la dialéctica entre individuo y sociedad en la modernidad, e hipostasia en cierta medida lo social como modulador de unas categorías de ontogénesis demasiado laxas. Puesto que la crítica a la forma sujeto ha de partir de una crítica inmanente de la teoría del conocimiento, de la forma del cogito cartesiano o de la conciencia trascendental kantiana, la relación con el psicoanálisis como herramienta asimilada para la crítica y no intrínsecamente crítica, la historización de los contenidos de la psique y la distorsión de formas elementales (antropológicas) del funcionamiento psíquico tiene que partir de una ontología materialista del sujeto, algo que Jappe elude. Sin embargo el autor consigue desplegar sobre el texto algo bastante importante, y es que para pensar el sujeto y la subjetivación en el contexto de crisis el foco está en la descomposición de los marcos normativos que lo constituyen y no tanto en la hipóstasis positiva de un remanente de lo no-idéntico (el sujeto trascendental-simbólico o el cuerpo como resistente en un sentido subversivo).

Alfonso Figueiredo Francisco
fonso_calderon@hotmail.com