

# **La importancia del nombre propio en la constitución del sujeto**

Pau Martínez Farrero  
Colegio Oficial de Psicólogos de Cataluña



## **La importancia del nombre propio en la constitución del sujeto**

## **The importance of own name in the subject constitution**

**Pau Martínez Farrero**

Colegio Oficial de Psicólogos de Cataluña

paumartinez@copc.cat

Fecha de recepción: 06/06/2016

Fecha de aceptación: 26/12/2016

### **Resumen**

El presente artículo analiza la diferencia conceptual entre el ser humano como “sujeto” y el ser humano como “objeto”, llegando a la conclusión de que el ser humano consigue constituirse como “sujeto” en el diálogo con los demás y consigo mismo, a partir de un significante lingüístico que es su nombre propio.

**Palabras clave:** Ser humano; Sujeto; Lenguaje; Diálogo; Nombre propio

### **Abstract**

This article analyzes the conceptual difference between the human being as a “subject” and the human being as an “object”, concluding that human being gets established as “subject” in dialogue with the others and themselves, from a linguistic signifier that is his own name.

**Keywords:** Human being; Subject; Language; Dialogue; Own name

**Para citar este artículo:** Martínez Farrero, Pau (2017). La importancia del nombre propio en la constitución del sujeto. *Revista de Humanidades*, n. 30, p. 155-166, ISSN 1130-5029 (ISSN-e 2340-8995).

**SUMARIO:** 1. Introducción. 2. La diferencia entre el ser humano como “sujeto” y el ser humano como “objeto”. 3. ¿quién soy “yo”? 4. Si el sujeto está en el límite del mundo, ¿cómo podemos aproximarnos a él?. 5. Hablar y decir. 6. El sujeto está en el límite del mundo sostenido por su nombre propio. 7. Conclusión. 8. Referencias bibliográficas.

## 1. INTRODUCCIÓN

En el siglo IV a. C. los sofistas consiguieron que el lenguaje adquiriera un poder que hasta entonces solo conocían las armas (Platón, 2011: libro II §222a). Pero tanto abusaron de la retórica que los ciudadanos de las *polis* griegas llegaron a desconfiar de las palabras y a asociarlas con el engaño. Platón, inspirándose en la mayéutica socrática, quiso combatir el escepticismo y el relativismo que los sofistas habían predicado e impulsó el arte del diálogo como medio para llegar a la verdad, que según Platón no era relativa, y que residía en el mundo de las ideas (Lledó, 2011: 160). Posteriormente Aristóteles definió el lenguaje como el atributo fundamental del ser humano, aquello que lo diferencia de los animales (Aristóteles, 2004: §1253a) y permite la convivencia entre ellos (Aristóteles 2010: §1170b).

En el siglo XVII el empirista inglés John Locke (2000: 393) concibió el lenguaje como un mero instrumento al servicio de la razón, argumento que Descartes no contradujo.

Hasta aquella época se consideraba que el conocimiento se producía a partir de la mera observación del objeto que se quería conocer, como si la mente humana fuera un receptáculo virgen sin capacidad de alterar en lo más mínimo las características del objeto. Pero en el siglo XVIII Kant advirtió que en todo proceso de conocimiento no solo está en juego el objeto a conocer, sino también la subjetividad de quien desea conocer, que consigue imponer al objeto las estructuras a partir de las cuales será capaz de conocerlo (Kant, 2005: A-107).

Wilhelm von Humboldt (1767-1835), explorador, naturalista, geógrafo, diplomático y filósofo alemán, afirmó que el lenguaje no es un mero instrumento al servicio de la razón, como Locke había propuesto, sino «el órgano que forma la idea» (Von Humboldt, 1990: 72). De este modo, Von Humboldt llevaba aún más lejos la revolución que Kant había emprendido, puesto que atribuía al lenguaje la posibilidad del conocimiento, alegando que ninguna representación del objeto puede concebirse a partir de su mera contemplación por parte de los sentidos (Garagalza, 2003: 241). El lenguaje cumple, según Humboldt, una función mediadora entre el sujeto y el objeto, entre el Yo y el mundo. «El hombre vive con los objetos de la manera como el lenguaje se los presenta», afirma Humboldt (Von Humboldt, 1990: 77). En realidad, no es que el Yo y el mundo se constituyan por sí mismos y que posteriormente el lenguaje los ponga en conexión, sino que el lenguaje es la unidad originaria a partir de la cual se forma simultáneamente el sujeto y el mundo (Garagalza, 2003: 243). Gracias al lenguaje el sujeto puede reflexionar y al hacerlo rompe la unidad originaria que existe entre él y el mundo. Mediante ese acto lingüístico el sujeto se determina a sí mismo y ocupa un lugar frente al objeto (Garagalza, 2003: 243).

Por tanto, ese Yo que se constituye en el diálogo con el mundo es un ser social referido intrínsecamente a un tú. «El lenguaje tiene que pertenecer por fuerza a dos, y es en verdad propiedad del conjunto de la especie humana», advierte Humboldt

(Von Humboldt, 1990: 86). De tal modo que el conocimiento objetivo de las cosas no se produce en una situación de aislamiento entre el sujeto pensante y el objeto a conocer, como proponía Descartes, sino en una relación de diálogo con los demás seres humanos, que juntos van dando forma al mundo. «En su manifestación como fenómeno, el lenguaje solo se desarrolla socialmente, y el hombre solo se entiende a sí mismo en cuanto que comprueba en los demás, en intentos sucesivos, la inteligibilidad de sus palabras.» (Von Humboldt, 1990: 77)

Siguiendo la revolución que von Humboldt había encabezado, un siglo más tarde el filósofo alemán Martin Heidegger atribuyó la circunstancia de que el hombre sea hombre, al hecho de hablar: «Suele decirse que el hombre posee el habla por naturaleza. La enseñanza tradicional postula que el hombre, a diferencia de la planta y del animal, es el ser viviente capaz de hablar. Esta frase no quiere decir solamente que el hombre, además de otras facultades, posee también la de hablar. Quiere decir que solamente el habla capacita al hombre ser aquel ser viviente que, en tanto que hombre, es. El hombre es hombre en tanto que hablante». Porque hablar es lo natural en el ser humano, añade Heidegger: «El ser humano habla. Hablamos despiertos y en sueños. Hablamos continuamente; hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna y cuando solo escuchamos o leemos; hablamos también cuando ni escuchamos ni leemos sino que efectuamos un trabajo o nos entregamos al ocio. Siempre hablamos de algún modo, pues el hablar es natural de nosotros» ( Heidegger, 1987: 11)

El psicoanalista francés Jacques Lacan considera que el sujeto nace «cuando el ser humano se sumerge en las condiciones de la palabra, y por tanto, determinado por un Otro que también está marcado por las condiciones de la palabra». El «sujeto del conocimiento» surge de la relación que establece el sujeto con un objeto de conocimiento, mientras que el «sujeto del lenguaje» es producto de la relación con otro sujeto, que a su vez, también es producto de la relación con un sujeto (Lacan, 2004: 487).

## 2. LA DIFERENCIA ENTRE EL SER HUMANO COMO “SUJETO” Y EL SER HUMANO COMO “OBJETO”

Un ser humano es aquel que piensa, habla, siente, desea, actúa, etc. Se trata de un ser humano en tanto que *sujeto* o agente de su vida. Pero también puede ser el objeto del pensamiento, habla, sentimiento, deseo o actuación de los demás (o de sí mismo, como es el caso de un actor de teatro que da vida a un personaje, y que al actuar se trata a sí mismo como un objeto). En este caso se trata de un ser humano que es *objeto* de la acción de los otros (o de sí mismo, como el actor cuando representa un personaje). Sirva el siguiente ejemplo para aclararlo:

En una sala de operaciones el cirujano interviene sobre los órganos de un paciente. Este permanece anestesiado, profundamente dormido. Si no fuera por los somníferos, el dolor que le infligiría el bisturí le obligaría a moverse violentamente

y el equipo médico no podría trabajar para restablecer su salud. Es decir, una vez quedó anestesiado, en la sala de operaciones el paciente permanece presente como *objeto* pero ya no como *sujeto*. Está presente como objeto porque es objeto de la intervención del cirujano y de su equipo; el paciente es el objeto de la operación realizada por unos sujetos, que son el cirujano y el personal médico. El paciente, como sujeto, permanece ausente de la sala de operaciones.

Meses antes de la operación, quien ahora está siendo intervenido, *se dio cuenta* de que un dolor le molestaba en una zona concreta del organismo. *Se preocupó* por ello y *decidió* consultar al médico, y por consejo de este, *aceptó* seguir todo un protocolo de pruebas médicas que le conduciría a una operación quirúrgica. El día y la hora acordados *firmó* su ingreso en el hospital y minutos antes de la operación *consintió* en que le inyectaran la anestesia. Durante unos segundos *estuvo escuchando* la conversación que mantenía el personal quirúrgico y seguidamente *entró* en el mundo de los sueños, en el que *permaneció* durante varias horas, hasta que *oyó* una voz a poca distancia de su oído que le decía que la operación había concluido. Sentir un dolor, preocuparse por ello, decidir consultar al médico, someterse a pruebas diagnósticas, aceptar la intervención quirúrgica, consentir la anestesia, escuchar la conversación del personal quirúrgico, soñar, oír una voz que le informa de que la operación ha concluido... todo eso lo hizo aquel paciente que acaba de ser operado, *en* su condición de sujeto y *por* su condición de sujeto. El «sujeto» es todo ser humano en tanto que agente de su vida.

La «subjetividad» es el conjunto de atributos que pertenecen al modo de ser de un «sujeto», tales como amable, inteligente, cariñoso, introvertido, rencoroso, etc. Pero los atributos de un sujeto no son en sí mismos el sujeto. Por ejemplo, ser introvertido puede considerarse una característica del sujeto, pero no es el sujeto. «Subjetividad» y «sujeto» son conceptos distintos.

Si alguien escribe en una libreta o un editor de textos todo aquello que cree que le define, como “amable”, “extrovertido”, “simpático”, “resolutivo”, “tímido”, “egocéntrico”, etc., conseguirá hacer referencia a los rasgos más individuales y personales de su subjetividad, es decir, a sus atributos como persona. Pero él, como sujeto, quedará sin describirse.

Es decir, quien escribió aquellas páginas puede afirmar: “en sentido estricto, mis *rasgos personales*, *mi subjetividad* son una cosa y *Yo* soy otra. Porque *Yo soy* y *solo soy* quien escribió la libreta y luego la leyó”.

Entonces, ¿quién soy “Yo”?

### 3. ¿QUIÉN SOY “YO”?

Kant argumentó que podemos saber del sujeto (del «Yo»), a partir de sus pensamientos, pero de sí mismo es imposible obtener ninguna representación, puesto

que el sujeto (el «Yo») es una representación vacía de contenido (Kant, 2005: §A 346). Por consiguiente, «¿quién soy Yo?» es una pregunta imposible de responder, porque el «sujeto» es lo que no es «objeto». Un «objeto» es aquello que puede conceptualizarse, definirse, objetivarse. Por este motivo, toda conceptualización, objetivación o definición que creamos haber obtenido acerca del «sujeto», en realidad, solo habrá conseguido describir sus rasgos subjetivos, aquello que conforma su subjetividad. Pero el «sujeto» seguirá resistiéndose a objetivarse.

El ser humano como sujeto es inalcanzable a la comprensión, a la definición u objetivación. Todo cuanto se diga de él hará referencia a los *atributos* que les son propios como sujeto, es decir, a su subjetividad. Pero la subjetividad de un sujeto no es el sujeto. Del sujeto, estrictamente, solo puede decirse una sola cosa: *su nombre propio*.

El sujeto no puede objetivarse pero sabemos que existe porque tenemos referencias de él. Todo lo que alguien escribió en aquella libreta o editor de textos pertenece a un sujeto. Necesariamente el sujeto debe existir, si no fuera así no habría subjetividad alguna. Sabemos que el sujeto existe, que habla, pero, ¿dónde está?

No podemos tener un conocimiento directo del sujeto, pero sabemos que existe, porque a alguien deben pertenecer las características que le representan. No cabe duda de que hay un *alguien* detrás de todas aquellas decisiones que condujeron al paciente del ejemplo anterior, hasta la sala de operaciones. Sabemos que el sujeto existe porque alguien tuvo que escribir aquella libreta llena de descripciones acerca de sí mismo y luego ser capaz de leerla. Wittgenstein sugirió una respuesta:

Todo lo que se contempla en la fotografía de un paisaje corresponde a lo que se hallaba dentro del campo de visión del objetivo de la máquina, en el instante que se hizo la fotografía. Pero el objetivo que retrató el paisaje no aparece en la fotografía, porque el objetivo no estaba dentro del campo de visión, sino en su límite. Un ejemplo similar es el que utilizó Wittgenstein en *Tractatus Logico-Philosophicus* para explicar que «el sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo». Para Wittgenstein «*los límites de mi lenguaje* significan los límites de mi mundo» (Wittgenstein, 1981: §5.6), queriendo significar con ello que si el mundo es el conjunto de los hechos, forzosamente los límites del mundo coinciden con los límites del lenguaje, ya que no existe ningún hecho que no pueda ser figurado en una proposición (López de Santa María, 1986: 55). Y el sujeto reside en ese mismo límite, como el objetivo respecto a su campo de visión.

#### 4. SI EL SUJETO ESTÁ EN EL LÍMITE DEL MUNDO, ¿CÓMO PODEMOS APROXIMARNOS A ÉL?

La filosofía de Emmanuel Lévinas (1906-1995), de origen judío, sin duda estuvo marcada por las atrocidades del nazismo, que perseguían conseguir una sola Raza y la abolición de la diferencia. Según Lévinas, al querer comprender las cosas

las reducimos a sus aspectos representativos y con ello las apropiamos para nuestro entendimiento, consiguiendo anular la distancia que nos separa de ellas y abolir la alteridad que subyace a la cosa que queremos comprender. Es decir, lo «Otro» queda reducido a lo «Mismo» (Antich, 1993: 45).

Lévinas denomina «Mismo» para referirse al «Yo» resaltando así su carácter de identidad; y denomina lo «Otro» a la alteridad, aquello que es distinto a lo Mismo. Lo Otro posee una alteridad que constituye el contenido mismo de lo Otro, una alteridad que no se limita al Mismo porque si se limitara al Mismo, lo Otro no sería rigurosamente Otro (Levitas, 2002: 62). En la filosofía anterior a Lévinas, es el Mismo quien conoce al Otro; el sujeto conoce el mundo, los otros, y en el acto del conocimiento el Otro desaparece en la representación que el Mismo se hace de él. No es por tanto el Otro quien determina el Mismo, sino el Mismo que determina el Otro (Antich, 1993: 54). Lévinas, en cambio, abre un nuevo camino denunciando el «Yo» que establece con el Otro una relación imperialista, un «Yo» incapaz de salir de sí mismo (Antich, 1993: 77). «Solo lo absolutamente extraño nos puede instruir. Y solo el hombre me puede ser absolutamente extraño —refractario a toda caracterología, a toda clasificación— y, en consecuencia, término de un “conocimiento” que penetra más allá del objeto», afirma Lévinas en *Totalidad e Infinito* (Levitas, 2002: 97). El Otro que describe Lévinas es un Otro que exige respeto por su alteridad, un Otro que está más allá del conocimiento que se tiene de él. Lévinas propone la idea de un sujeto que parte de sí mismo hacia el Otro, no para conquistarlo sino para encontrarse con él (Antich, 1993: 82).

El Otro no es un reflejo del Mismo, y lo único que permite establecer esa diferencia absoluta entre lo Mismo y el Otro, opina Lévinas, es el lenguaje. Hablando, el Otro puede manifestarse como infinitamente Otro. La palabra pronunciada por el Otro posibilita la relación con el Mismo, pero sin que el Otro quede englobado en la esfera del Mismo. El lenguaje y el diálogo permiten percibir más allá de la apariencia. La esencia del lenguaje es la relación con el Otro (Levitas, 2002: 63).

«Lo Otro en tanto que otro es Otro», y es necesaria la mediación del discurso, del diálogo, para «dejarlo ser», señala Lévinas (2002: 94). El Otro no es primeramente objeto de comprensión y después interlocutor, sino que ambas relaciones se superponen. La comprensión del Otro es inseparable de su invocación: «Comprender a una persona ya es hablarle» (Antich, 1993: 90). Por consiguiente, precisa Lévinas en *Entre nosotros*, «tenemos derecho a preguntarnos si la razón, considerada como posibilidad del tal lenguaje, le precede necesariamente, si el lenguaje no está fundado en una relación anterior a la comprensión y que constituiría su razón» (Levitas, 1993: 16).

«La relación del Mismo y del Otro —a la cual parecieran imponer condiciones tan extraordinarias— es el lenguaje. El lenguaje lleva a cabo, en efecto, una relación de tal suerte que los términos no son limítrofes en esta relación, que el Otro, a pesar de la relación con el Mismo, sigue siendo trascendente al Mismo.» (Levitas, 2002:

63). Lévinas considera que el Otro, gracias al lenguaje, puede dejar de ser objeto de dominio y convertirse en interlocutor de un discurso: «No le exploto sino que le hablo. Por el lenguaje, definitivamente, un ser existe para otro» (Antich, 1993: 92). Hablando al Otro, el Yo abandona el refugio de su interioridad y se descubre, porque «solo en la relación cara a cara con el Otro se expresa todo el contenido que más propiamente caracteriza a los hombres; en esta relación, se transforma su naturaleza y se vuelve rostro. Porque un rostro no es solamente la cara, sino que sobre todo es aquello que ve y que intercambia su mirada con un otro» (Antich, 1993: 126-130).

Lévinas afirma que el lenguaje precede a la razón y que para poder comprender al Otro primero es necesario hablarle. El título del presente apartado interroga acerca de cómo podemos aproximarnos al sujeto, habiéndolo definido como un ser que escapa al conocimiento y a la comprensión. Si definimos ese sujeto incognoscible como el Otro que plantea Lévinas, obtenemos la clave para acudir a su *encuentro*: hablarle y escucharle. El sujeto está en el límite del mundo y es gracias al lenguaje y el diálogo consigo mismo y los demás, que consigue vincularse al mundo. Por consiguiente, podemos afirmar que el sujeto surge, existe, en tanto que habla, ya sea con los demás o consigo mismo (entre un “Yo” y un “Yo” identificado con un “Otro”).

El sujeto se descubre en el acto de hablar y de escuchar pero ello induce a pensar que toda palabra o palabreo hace existir al sujeto, sin importar el significado de aquello que se dice. En este sentido Heidegger advirtió que no es lo mismo hablar que “Decir”, puesto que se puede hablar mucho y no decir nada.

## 5. HABLAR Y DECIR

El sujeto se constituye y se muestra en el acto de hablar. Pero ahora reflexionemos sobre esta situación:

Los señores E y F coinciden habitualmente a primera hora de la mañana en el ascensor del edificio en el que viven desde hace años. Hoy, después de saludarse, el señor E informa al señor F que el noticiero de anoche vaticinó mal tiempo para el fin de semana. El señor F le responde no estar al corriente, pero que ello modificará los planes que tenía previstos para esos días. Al llegar a la puerta del edificio se despiden con cortesía. Los señores E y F han establecido un diálogo por el que han intercambiado información, pero no se han implicado como “sujetos” en aquello que han dicho. Parece más bien que pronunciaron aquellas palabras para esconderse detrás de ellas como si se tratara de escudos.

Por este motivo Heidegger diferencia entre *hablar* y *Decir* (en mayúscula), advirtiendo que se puede hablar mucho y no decir nada. Para Heidegger la esencia del habla es el Decir (Heidegger, 1987: 184). «Decir significa: mostrar, dejar aparecer, dejar ver y oír.» (Heidegger, 1987: 217).

Efectivamente existen situaciones en las que hablar no tiene como objetivo mostrar al sujeto y dejarlo aparecer, sino todo lo contrario, interponer distancias y esconderlo. En este sentido Gadamer considera que en un diálogo puede imperar «un espíritu, malo o bueno, un espíritu de endurecimiento y paralización, o un espíritu de comunicación y de intercambio fluido entre y el yo y el tú» (Gadamer, 2007: 227). Porque no todo diálogo conduce al «desocultamiento», sino solo aquel que se produce con sinceridad. Según Gadamer las cosas se mantienen ocultas por naturaleza y el verdadero sentido del discurso es hacer presente lo que estaba oculto, ya que para el filósofo alemán, la «verdad es desocultación» (Gadamer, 2007: 53-54).

Ferrater Mora distingue entre un diálogo auténtico, que permite establecer una relación entre personas como personas, y el diálogo falso, o monólogo, en el cual los hombres creen que se comunican mutuamente pero en realidad no hacen otra cosa que alejarse el uno del otro (Ferrater Mora, 1982: 807).

El sujeto está en el límite del mundo y el habla sincera es el lazo que le une al mundo. En otras palabras, un ser humano se convierte en el agente de su propia vida en la medida que es capaz de hablar sinceramente con los demás y consigo mismo. El habla sincera es la causa que hace nacer y *ser* al sujeto.

## 6. EL SUJETO ESTÁ EN EL LÍMITE DEL MUNDO SOSTENIDO POR SU NOMBRE PROPIO

Al preguntarnos en un apartado anterior ¿quién soy “Yo”?, no conseguimos obtener otra respuesta que un significante lingüístico: el nombre propio. Es decir, “Yo” no soy otra cosa que un significante lingüístico, un nombre propio. A continuación se intentará desarrollar esta idea:

Para que el bebé pueda nacer como sujeto, es decir, un ser constituido por el lenguaje, previamente ha tenido que hacerlo en el universo simbólico de sus padres (Pommier, 2010: 31-34). Y eso suele ocurrir incluso antes del parto, cuando sus padres empiezan a pensar en él y a nombrarlo: «¿cómo será *ella*?», «¿qué le gustará a *él*?», o «¡vaya pataditas que *él* me está dando!». Este *él* o *ella* es el nombre que ahora tiene el bebé que nacerá. Una vez nacido, los padres le hablarán, se referirán a él por su nombre propio o por un apodo cariñoso. Podrán usar muchos apodos pero todos ellos remiten a su nombre propio. Finalmente un día el bebé se dará cuenta de que ese nombre propio que mencionan los padres le pertenece a él, es él. Y que todo aquello cuanto los padres dicen de ese nombre propio, es lo que él es: el «tesoro», la «preciosa», el «glotón», el «dormilón», el «risueño», el «protestón», la «juguetona», etc. En el momento que el bebé acepta como suyo ese nombre propio, nace como sujeto, como agente de su vida, y automáticamente adopta todos esos rasgos subjetivos que los padres dicen que le pertenecen, situándolos en los cimientos de su subjetividad.

El nombre propio tiene como función reconocer a alguien como siendo alguien, y también unificar en un solo sujeto todas las características que lo definen, es decir, los rasgos de su subjetividad. El nombre propio es el referente al que remite cada acto que un sujeto comete, porque siempre que alguien actúa como agente de su propia vida lo hace en referencia a su nombre propio. Aquella persona mencionada en el ejemplo anterior, que al sentir un dolor decidió consultar al médico, someterse a una operación quirúrgica, consentir la anestesia, etc., pudo actuar así gracias a su condición de sujeto. Y pudo actuar como sujeto, es decir, como agente de sus propias decisiones, porque cada una de ellas las tomaba, ante sí mismo y los demás, en su propio nombre. Al preguntarnos dónde está el sujeto, en Wittgenstein hallamos una respuesta: en el límite del mundo, entendiendo por “mundo”, el conjunto de cosas que pueden nombrarse. Ahora podemos añadir: sostenido por su nombre propio (Martínez Farrero, 2015: 46-48).

Por consiguiente, el nombre propio no es solo un instrumento o institución que tiene por función unificar el “Yo” a través del tiempo y los diferentes espacios sociales (como trabajador en una empresa, a su vez que miembro de una familia y socio de un club deportivo, etc.) (Bourdieu, 1989: 124-127), sino que el nombre propio es en sí mismo el sujeto. El sujeto no es otra cosa que ese significante lingüístico.

El ser humano se convierte en sujeto gracias al acto de hablar y escuchar, con los demás o consigo mismo. Y si nos preguntamos quién hay detrás de las palabras que pronuncia, o a quién nos dirigimos realmente cuando dialogamos con él, la única conclusión que obtendremos es que, como sujeto, nuestro interlocutor no es más que un significante lingüístico, un nombre propio.

## 7. CONCLUSIÓN

El sujeto está en el límite del mundo, entendiendo por mundo, el conjunto de todas las cosas que pueden nombrarse. El habla y el diálogo con los demás y consigo mismo (que es hablar entre un “Yo” y un “Yo” identificado con un “Otro”) es el lazo que une el sujeto al mundo. En realidad, como sujeto, el ser humano no es más que un nombre propio, un significante lingüístico. En otras palabras, un ser humano se convierte en el agente de su propia vida en la medida que, en su propio nombre, es capaz de hablar con los demás y consigo mismo.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

Antich, Xavier (1993). *El rostro de l'altre*. València: Edicions 3 i 4.

Aristóteles (2004). *Política*. Madrid: Tecnos.

Aristóteles (2010). *Ética a Nicómano*. Madrid: Gredos.

Bourdieu, Pierre (1989). La ilusión biográfica. *Historia y fuente oral*. n. 2, p. 27-33.

- Disponible en: <https://es.scribd.com/doc/73345916/Bourdieu-La-ilusion-biografica> [Consulta: 14 abril 2016].
- Ferrater Mora, José (1982). *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gadamer, Hans Geord (2007). *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Garagalza, Luis (2003). Filosofía y lenguaje en la obra de Wilhelm von Humboldt. *Revista Internacional de los Estudios Vascos*, n. 48: 1, p. 237-248.
- Heidegger, Martin (1987). *Del camino al habla*. Barcelona: Ediciones del Serbal, Guitard.
- Kant, Immanuel (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.
- Lacan, Jacques (2004). *Las formaciones del Inconsciente (Seminario V)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lévinas, Emmanuel (1993). *Entre nosotros; Ensayos para pensar en otros*. Valencia: Pre-textos.
- Lévinas, Emmanuel (2002). *Totalidad e infinito; Ensayo sobre la externidad*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Locke, John (2000). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Bogotá: Fondo de Cultura Económico.
- López de Santa María Delgado, Pilar (1986). *Introducción a Wittgenstein; Sujeto, mente y conducta*. Barcelona: Herder.
- Lledó, Emilio (2011). *El origen del diálogo y la ética*. Madrid: Gredos.
- Martínez Farrero, Pau (2015). *La incomunicación virtual*. Barcelona: Xoroi Edicions.
- Platón (2011). *Sofista*. Madrid: Gredos.
- Pommier, Gerard (2010). *Cómo las neurociencias demuestran el psicoanálisis*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Von Humboldt, Wilhelm (1990). *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano; y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona: Anthropos.
- Wittgenstein, Ludwig (1981). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid: Alianza Universidad.