

Ana Isabel Garay Uriarte

**PODER Y SUBJETIVIDAD.
UN DISCURSO VIVO.**

Tesis Doctoral dirigida por
el Dr Tomás Ibáñez Gracia y el Dr. Lupicinio Iñiguez Rueda

Departament de Psicologia de la Salut i Psicologia Social.
Unitat de Psicologia Social.
Facultat de Psicologia
Universitat Autònoma de Barcelona

Año 2001

GRACIAS,

A mis padres, Félix y Elena, por su amor. A mi hermana, Maria Luisa, su sensibilidad y responsabilidad para con la vida es un punto de referencia para mí. A Luisa Uriarte, mi tía con la que más tiempo he vivido, su presencia ha sido y sigue siendo una compañía valiosa.

A Resa, por los atardeceres compartidos y sobre todo, por los por compartir.

Las amistades que se mantienen a través del tiempo (y en muchos casos los kilómetros) permiten tomar una distancia respecto al presente más inmediato, gracias por dar grosor a la experiencia.

A todos y todas con quienes comparto la cotidianeidad del trabajo, las sonrisas de cada día me mantienen con fuerza, la compañía tomando el café hace que cobre sentido la cafeína. Muchas personas y de diversos lugares han pasado por el doctorado de psicología social, un recuerdo para ellos y ellas.

Diversas personas han dedicado su tiempo en momentos necesarios y sus gestos de aliento han ayudado en el camino, gracias Cristina, Adriana, Teia, Marisela, Joel, Pilar, Teresa y Juan.

La disponibilidad y palabras de Félix han alimentado la fe en la posibilidad, muchas gracias.

A Luzma, por su permanencia.

A los directores, Tomás Ibáñez y Lupicinio Íñiguez, por su apoyo, y especialmente por su confianza que supera en muchas ocasiones lo comprensible.

Un agradecimiento muy especial para Margot Pujal, su ayuda ha sido imprescindible, su entrega ha hecho posible lo que era imposible. El agradecimiento que le tengo excede con mucho a las palabras.

PRESENTACIÓN 1

I. SALUDOS O LA EMERGENCIA DEL VÍNCULO
DIALÓGICO3

II. INVITACIÓN, PASEN Y VEAN -O EL PIE EN
LA PUERTA.....9

Dualidad: institución y/o vida

*Nombrar es dar formas. Buscando nombres-formas para
este texto a través de la metáfora*

La escultura

Una exposición

Producción lingüística y drama

Sin linealidad pero con orden

Sentido: instituido y/o instituyente

De lo efímero

DESARROLLO..... 19

1. HACIA UN SENTIDO ENCARNADO DEL
INVESTIGAR21

Responsabilidad y denuncia

Denuncia humana

Una paradoja: trabajo de investigación-investigación sobre el trabajo

Producción teórica como análisis de las estructuras de dominación

Construcción de modos de vida valiosos

Conocimiento encarnado

2. SOBRE EL TEMA/OBJETO, SUJETO.....27

Debate “posicion-sujeto” en la crisis de la modernidad

Pensamiento práctico

Control, sistemas de dominación y de resistencia

“Libertad” y condiciones de producción

Descubrimiento del objeto y/o del sujeto a través del conocimiento

Objetivación y dominación

Institución y sujeto

Yo como residuo de resistencia

Individualismo neoliberal

*Nombrar **desde** lo instituido-Nombrar **lo** instituyente a través de la*

imaginación

Lo colectivo del lenguaje y la subversión

Subjetividad como diagnóstico del mundo

3. EL MODELO: PERFORMACIÓN Y CONSTRUCCIÓN35

3.1. Mirar, formas de mirar. Socioconstruccionismo y Psicología Social Crítica.....	39
3.1.1. ¿Construcción-ismo social? El talante construccionista: algunos elementos para caracterizar una perspectiva construccionista	41
3.1.2. Psicología Social Crítica.	48
3.2. Guía o modelo para seguir adelante	51
3.2.1. La historicidad de nuestro conocimiento.	53
3.2.2. El carácter interpretativo del ser humano.....	57
3.2.3. La reflexividad como característica de la producción de conocimiento.	60
3.2.4. Posicionamientos: las consecuencias de la epistemología feminista.	64
4. LECTURAS INTERESADAS Y AZAROSAS SOBRE LA SUBJETIVIDAD	69
4.1. Presentación o -ensayando nombrar la subjetividad-.....	71
4.2. Mapa primero. El individuo y la sociedad a través de la modernidad	74
4.2.1. Emile Durkheim y lo <i>social constituido</i>	76
4.2.2. Max Weber y lo <i>social constituyente</i>	77
4.3. Mapa segundo. La subjetividad a través de la modernidad	80
4.3.1. La construcción de la subjetividad normativa.	81
4.3.2. El descentramiento del sujeto normativo	88

4.4.	Anotaciones cartográficas: emergencia de nuevos relatos sobre el “self” en psicología social con Mead como mascarón de proa.....	92
4.5.	El aspecto social de la persona y el proceso de individualización contemporáneo.....	103
4.5.1.	Sobre Norbert Elias.....	103
4.5.2.	Las unidades de supervivencia. Cambio entre el equilibrio entre el yo y el nosotros.....	106
4.5.3.	Interdependencia e individualización	112
4.6.	Subjetividad: de las técnicas de dominación a las técnicas de sí.....	116
4.6.1.	El interés de Foucault en la subjetividad.....	116
4.6.2.	Sentido político de un trabajo	122
5.	GUBERNAMENTALIDAD O LAS ARTES DE GOBERNAR LA GENTE EN NUESTRAS SOCIEDADES.....	127
5.1.	Presentación. M. Foucault y la individualización.....	129
5.2.	Arte primera. Una economía del poder centrada en el cuerpo o <i>anatomopolítica</i> del cuerpo.....	131
5.2.1.	La microfísica disciplinaria.....	132
5.3.	Arte segunda. Una economía del poder centrada en la población o <i>Biopolítica</i> de la población.....	141
5.3.1.	La gubernamentalización del Estado y el liberalismo.....	144
5.4.	Un nuevo arte que está haciéndose. Un gobierno A Distancia, de Números y Anónimo	156
5.4.1.	La crisis de la institución y la experticidad	156
5.4.2.	Nueva pluralización de las tecnologías sociales. El gobierno a distancia.....	158

5.4.3. Una nueva especificación del sujeto de gobierno. La responsabilidad vacía.	161
6. EL GOBIERNO DE LA SUBJETIVIDAD A TRAVÉS DE LAS PRÁCTICAS Y LOS DISCURSOS SOBRE EL TRABAJO EN LA CONTEMPORANEIDAD	165
6.1. Sobre el trabajo, el dinero y su nombrar.....	168
6.1.1. La vuelta del trabajo como espacio de la cuestión social.....	173
6.2. Justificaciones de la necesidad actual de nombrar el trabajo	175
6.3. Breve historiografía del trabajo	179
6.3.1. El significado del trabajo en las sociedades industriales y capitalistas	179
6.3.2. Últimos avatares del trabajo	184
6.4. La <i>nueva organización social</i> y sus efectos sobre la subjetividad. <u>Pertenencia Excluyente Primera</u>.....	187
6.4.1. Subjetivación (In) Evitable	187
6.4.2. Precarización laboral y Pobreza	189
6.4.3. Pobreza y Exclusión	192
6.5. La <i>nueva organización del trabajo</i> y sus efectos en la subjetividad. <u>Pertenencia Excluyente Segunda</u>.....	195
6.5.1. La pertenencia corporativa, el nosotros de empresa	195
6.5.2. La selección de personal, una práctica continua del examen disciplinario.....	199
6.5.3. El surgimiento de la ética del trabajo.....	205
6.5.4. La intensificación de la ética del trabajo y sus efectos de marginación.....	207

6.5.5. El nombrar del mercado laboral como encubridor de conflictos	210
6.5.6. Sobre el nombrar del capitalismo y sus encubrimientos.....	213
6.5.7. Apuntes sobre nuevas formas de nombrar	218
 (des)ENLACE	 223
 7. TESIS DE LLEGADA. REHABILITACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD	 225
7.1. El yo vivo y el querer vivir como una certeza a defender.....	231
7.2. Nombrar como el espacio del sentido y de la acción	234
7.3. Ensayar formar del nombrar y sus condiciones de posibilidad.....	236
 JUSTO ANTES DE QUE ANOCHEZCA (POR HOY).....	 243
BIBLIOGRAFÍA	247

PRESENTACIÓN

I. SALUDOS o la emergencia del vínculo dialógico

Antes de nada, primero, un saludo: buenos días, buenas tardes o buenas noches. ¿Sabes?, te he intentado imaginar ilimitadas veces, cada forma que tomas en mi imaginación me afecta de maneras distintas, hace que me oiga con diversas voces, que me vea con diferentes perfiles. ¿Estabas antes que yo aquí?. ¿Antes?, ¿después?, creo que esta cuestión podemos dejarla para más adelante. Lo que está claro es que simplemente te necesito, eres imprescindible y, estás ahí, hola.

Claro, lo que todavía no sabemos es qué impresión primará en este encuentro ni cómo será gestionada; yo influenciada por ti, por cómo me (re)presentas, por cómo te oigo en cada preciso momento y espacio de esta escritura me harás ser esta, esa, aquella o la de más allá; doctoranda, lectora y comentadora de tus textos, científica social, examinada, confidente, cómplice, negociadora, enemiga... Me pierdo en el autodefinirme y en el imaginarte, supongo que me encontraré en el buscarte. Esto es lo segundo que quería decirte.

Pero dicen que no hay dos sin tres. Algunos teóricos de la retórica nos dicen que los tipos binarios, o algunos de ellos, *como las paradojas y los oxímoron, se basan en la ley del tercero excluido*¹. Tercero excluido, pero que según la frase, tiene su ley, impone por tanto unos límites entre lo aceptado y lo *delincuente*. Tercero que parece ver sin ser visto; poderoso tercero que no simplemente simboliza una situación u objeto sino que lo hace posible, que la constituye, que nos construye, que nos une y nos separa. Ser sin ser visto, lenguaje que necesita cuerpos para pronunciarse, institución que nos necesita para reproducirse, situación que, sin situados ni situadas, desaparece. Poderoso pero nunca

¹ Romo Feito, F. (1995) Retórica de la paradoja, p. 27.

omnipotente, frágil como el diamante a pesar de su dureza. Podemos actuar inesperada, incontrolada e incontrolablemente; romper, escaquearnos, o quizá simplemente riéndonos de alguna de sus leyes lo rompamos y nos transformamos en algo menos cortante.

Como autora-oradora² tengo un turno de palabra. En estos momentos, a través de mi decir, propondré redefinir situaciones, recuperarlas, evitarlas o destruirlas... ¡Qué poderío!, ¡qué vértigo!, ¡qué responsabilidad!. Me toca por ser autora, lo haré, lo hago.

¿A dónde voy o qué estoy haciendo con este inicio? Lo que repetiré durante las páginas que ocupe esta tesis, dicho simplemente: no somos nada ni nadie sin una situación, un contexto o una pragmática de comprensión, sin idiomas. Ahora bien, la situación y el contexto se construye en la acción o en conversación, y lo que intento en estos momentos es construirme como oradora construyéndoos e imaginándoos como interlocutores.

Nunca hay un origen puro, un inicio desde la nada (aunque las definiciones religiosas de la creación así lo dicen) y la superficie desde donde partimos no nos pertenece, ni siquiera somos responsables de ella, a priori, pero forma parte de nosotros/as y nosotros/as de ello. Se puede jugar con los límites, (límites de la institución) o quizá sea más activo hablar de redefinición (redefinición de la situación): concibiéndola de otra manera, quebrantando los límites, franqueándolos. Redefinición también por el carácter lúdico presente en la frase “jugar con los límites”, entreteniéndose, tomando parte, participando... sobran sinónimos; por qué no jugando, creando el juego cada vez que se juega, realizando

² En el sentido que apuntan Perelman y Olbrechts-Tyteca (1958).

acciones por el propio hecho de intervenir en el juego. Muchos y muchas hemos vivido situaciones imprevisibles, mundos distintos donde lo imaginable se transformaba, no, no se transformaba, simplemente **era** posible: un palo era a la vez un caballo, unos muñecos podían ser los compañeros más divertidos o intrépidos en cualquier aventura, o, por qué no, transformarse en unos seres enigmáticos capaces de encarnar (o entrapar, de trapo), cualquier espíritu desconocido.

Como decía, la redefinición de una situación, puede hacerse por juego, jugando; también porque esta “profesión” quehacer, el académico, creo que tiene sentido en tanto que redefine, problematiza, cuestiona concepciones existentes, partiendo además de la posición desde la que las concepciones no son meras abstracciones, ni representaciones más o menos acertadas de un algo externo a ellas que muchas veces se denomina realidad, sino que son realidad.

Pero, aún más, o sobre todo, (en este caso *sobre* el juego y la profesión o quehacer, a la vez que junto a ellos) las redefiniciones, los cuestionamientos y las problematizaciones tienen algo de **necesidad**, necesidad de transformación, necesidad de “espacios de vida”, necesidad de okupación y desokupación de lo instituido.

Una de las maneras puede ser el cuestionamiento de lo que somos, esa es la propuesta de esta Tesis.

Puede parecer un asunto de adolescentes eso de preguntarnos quiénes somos, o, incluso, insidiosa ingenuidad infantil, como los por qué de los niños que muchas veces nos ponen en una situación delicada. Ese “lo que somos” que no es igual para todos y todas las que somos, sino que se materializa, se encarna en diferentes “formas”: cuerpos, colores,

idiomas, ropas, alimentos, lágrimas, gritos, protocolos, deseos, dependencias... Sí, todos y todas, a veces, somos prisioneros y prisioneras de alguna "forma". Pero no todas las prisiones son iguales, ni, claro está, siempre han sido o son idénticas.

A ti que me lees, intentaré llevarte al huerto, te aviso desde ya. Al huerto de que esto es una tesis doctoral: por supuesto, lo es. Espero que el camino sea de tu agrado y de tu interés...

A ti que me lees, ya seas en tu singularidad director, tribunal, vinculado a la labor investigadora o a esta en concreto por lazos de cualquier tipo te tocará deliberar y juzgar ese interés.

Ahora dejo paso a ese tercero concreto que nos une, el texto, eso que nos une de forma más literal en este preciso instante.

Y como dice Belén Gopegui (1998, p.12) en su prólogo a *La conquista del aire*: "*Aún cuando el escritor o la escritora escriban porque poseen un temperamento narcisista, por soberbia o porque han encontrado una fuente de ingresos, su narrador, la voz que da cuenta de una historia, no es carnal*"

La complicidad entre las palabras y su interpretación permiten la vulnerabilidad de las mismas. Y empieza su historia.³

³ Anónimo "Regalo con sobre y sello"

II. INVITACIÓN, PASEN Y VEAN (O EL PIE EN LA PUERTA)

Pasen y vean...

¿Qué vamos a ver?, pulgas saltando, malabaristas, payasos, películas, equilibristas,... la aurora boreal...

No, no, que esto no es un circo.

El texto comienza, la argumentación **debe** desarrollarse y presentarse.

Esta investigación no es otra cosa que el desarrollo de unas preguntas, quizá la expresión de un convencimiento y la realización de un experimento, de una producción académica, todo ello, sostenido en diálogo. Porque para que haya una argumentación, es necesario, inicialmente que, en un momento dado, se produzca una comunidad efectiva de personas. Es preciso que se esté de acuerdo, ante todo y en principio, en la formación de esta comunidad intelectual y, después, en el hecho de debatir juntos y juntas una cuestión determinada. (Perelman y Olbrechts, 1989).

Lo más indispensable para la formación de una comunidad efectiva de personas es, al parecer, la existencia de un lenguaje común, pero no basta. En Alicia en el país de las maravillas, los seres de ese país comprenden más o menos el lenguaje de Alicia, pero, para ella, el problema reside en **entrar en contacto** con ellos, en iniciar una discusión; pues, entre los habitantes del mundo de las maravillas no hay **ningún motivo** de los que inquietan a Alicia para entrar en el juego del lenguaje y que las discusiones comiencen. En nuestro mundo jerarquizado, ordenado, -utilizando, haciéndolas mías de nuevo las palabras de Perelman y Olbrechts-Tyteca-, existen generalmente reglas que establecen cómo se puede entablar conversación, un **acuerdo previo** que procede de las mismas normas de la vida social. (¡Socorro, socorro!).

En el caso de mi texto, de mi argumentación, un vínculo mínimo entre auditorio y orador está dado por la propia institución académica. Para que esto se materialice en una tesis, actúe como tal, necesita de ciertos auditorios que la institución ya ha marcado. Entre ellos un tribunal que avale, que confirme que esta producción textual, forma parte de esa comunidad a la que se presenta, o que quien lo ha escrito conoce las reglas mínimas del juego que se está desarrollando o, si utilizamos las acepciones de juego y de deporte desarrolladas por Mead en su trabajo sobre la constitución del self, de la partida dentro de un deporte que, también (¿avatares del vocabulario?), se juega.

En la etapa del deporte, según Mead, el niño pasaría a la adopción de un todo organizado, siendo esto esencial para la conciencia de sí, eje de la definición de persona. En el deporte, el niño tiene que tener la actitud de todos los demás que están involucrados en el juego. Para Mead, las actitudes de las jugadas de cada participante deben asumir **una especie de unidad, de organización**. Aparece aquí la referencia a un “otro” que es una organización de las actitudes de los que están involucrados en el mismo proceso. **La actitud del otro generalizado es la actitud de la comunidad**. El deporte posibilita según Mead el convertir a la persona en **miembro**, consciente de sí, de la comunidad a la cual pertenece. Siendo esa pertenencia, en clave de **interiorización** de actitudes, y por tanto **moral**, la que construye a la persona.

Parece claro, pero si vuelvo a leer el párrafo anterior encuentro una lista de conceptos que suponen **la uniformidad y coherencia** de ese otro organizado, de esa comunidad a la que pertenecemos y a la que, en el proceso de este rito de paso, la lectura de la tesis, yo sostengo pertenecer.

La comunidad, nuestra comunidad: ¿la de la ciencia?, ¿la de las ciencias sociales?, ¿la academia?, ¿la universidad?, ¿la de quienes se interesan por el poder y la subjetividad?, ¿la de técnicos y técnicas en la producción de textos?, ¿la de la película de Alex de la Iglesia?... Aún dejando estas preguntas sin contestar, lo que creo que es un acuerdo mínimo entre tú y yo es que esa comunidad, sea la que sea, no es homogénea, ni lo ha sido: las corrientes internas, los cambios de paradigmas dominantes son pruebas sobradas de ello. Siguiendo con el interaccionismo simbólico, la socialización no sólo tiene lugar en la cultura, sino también en las diferentes **subculturas**. La sociedad y los grupos están creando constantemente nuevos significados y valores y el individuo mismo contribuye a esta innovación. Este es el cambio social, o quizá sencillamente la vida.

Escuchar a alguien es mostrarse dispuesto a admitir eventualmente su punto de vista, nos dicen Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca (1958) en su texto *Tratado de la argumentación*. Este apartado es una invitación al texto y exige, por tanto, una presentación de él. Una propuesta de presentación, para que el lector y la lectora puedan aceptar, o no, la actividad a la que se les invita y para que hagan uso propio de ella.

Nombrar es dar formas. Buscando nombres-formas para este texto

Ahora bien, para nombrar hay que ponerse en juego en primera persona. Ponerse en juego en primera persona quiere decir arriesgarse a **juntar** también cuando se habla o se escribe, **la razón y la vida** (Rivera, 1994). Y para ello encontrar el significado que se da al propio ser, a la vida, a estar viva.

Me encantaría decirlos, o decirte, que esto será la narración de un bonito viaje. Podría ser, pero, será más bien, la presentación de una producción, de un hacer, aún más, *es la presentación de una producción desde la precariedad*. Precariedad y fragilidad en el uso de las palabras, en la búsqueda de fonéticas que nos transformen a nosotros y nosotras mismas.

Al pensar nombres o formas para imaginarme esta producción, pensé en la **escultura**. No sólo por su vertiente artística, sino más bien por la imagen de *lucha contra la materia* que ella me representa. Lucha también con la gravedad para que todo esto *no se caiga* y desmorone y, por cómo ciertas esculturas conllevan una mezcla de *artificialidad y naturalidad*, quizá también por la inevitable referencia *al trabajo con las manos*, al mismo tiempo que con los conceptos, que aquella necesita. O, tal vez, también porque en el imaginario escultórico que utilizo para esta semejanza se me representan esculturas de piedra, hierro o madera: *pesadas*, ante las que la memoria de la sierra, la fundición, la grúa y el sudor se me hacen inevitables. Recuerdo *El Peine de los Vientos*, conocida obra de Chillida, unos hierros que peinan el aire de la costa cantábrica, unos hierros que con el viento y agua se oxidan. Hierros

introducidos en la piedra de la costa. Piedra, agua, aire y hierro. Obra pesada, la fundición del hierro, la colocación en la piedra parecen necesitar del sudor, incluso de los juramentos de la dificultad. Golpear la piedra, cortarla, introducir el hierro, y posibilitar el movimiento del agua por debajo de la piedra. Otro elemento que me recordó *El Peine de los Vientos* al hacer esta tesis es: ¿cómo demonios pudo colocar esos “cacho hierros” en la piedra? Alucino con cómo las obras plásticas unen elementos, ¿pegan?, ¿articulan?, ¿equilibran?

Pero las esculturas, móviles o fijas, como cualquier producción, serán erosionadas por el aire, el agua, una piedra contra ellas enviada, un graffiti sobre ellas dibujado, un grito escrito o el olvido que muchas de ellas nos provocan al hacerse invisibles en nuestro entorno. Quizá se me ocurra la escultura simplemente porque *la pesadez* que me representa una composición escultórica es la que se me simboliza/personifica el pensar en la labor que me espera para esta producción. Espero no desfallecer en el intento y encontrar las grúas y ayudas necesarias para que todo esto se produzca.

Sí, quizá estés pensando que hay producciones en las artes plásticas que no son tan pesadas, tan duras. Sí, pero **la producción desde la precariedad lleva a que las dimensiones y los pesos se transformen, ¿se desvirtúen?**, ¿nos ponemos a llorar por la precariedad?... El Orden dice que No, que el mínimo acuerdo de las normas de conducta en este encuentro no va por ahí; pero... quizá suena mejor lo que dice Agustín García Calvo (1993) de agotarse en el decir no, no a la realidad, no a la muerte, o lo que dice Richard Sennet (1998) de que la narración compartida de la dificultad posibilita la construcción de horizontes diferentes.

La imagen de la escultura, a pesar de posibilitar una imaginación de esta tesis-producción *no me permite fácilmente comunicar el movimiento del tránsito*, del recorrido; recorrido ni de quien escribe, ni el propuesto a quien lee. También la idea de *autor/autora* ligada a la escultura, autor con nombre y apellidos, único y uno, *no me permite reconocer sencillamente o representar la parte de presentación de otros autores que el hacer una tesis conlleva*. Por estas dos dificultades expuestas, en estos momentos te invito a imaginar este texto-producción que tienes en tus manos como una **exposición**. La forma de la exposición, el vocablo exposición permite dibujar un perfil y a la vez cuestionar precisamente los límites del perfil. Recojo *dos acepciones* del término para ir esbozando el sentido Moliner, (1994)::

- a) “Acción de exponer una cosa para ser vista. Particularmente acción de exhibir un conjunto de obras de arte, productos industriales”. Esta acepción reconoce la diversidad de objetos, de materias. Mantiene la acepción material.
- b) “Acción de exponer un asunto. Palabras con las que se hace” Esta segunda acepción hace referencia explícita a los objetos, la materia que se trabaja en este quehacer que es la elaboración de esta tesis: **la palabra**.

En efecto, exposición como acción de exponer o una cosa, conjunto de cosas, o un asunto. Pero las exposiciones también son lugares, lugares que se visitan, lugares que se recorren, lugares donde se pasea. Las exposiciones *necesitan del paseo y del recorrido del visitante y de la visitante para cobrar sentido*, no sólo requieren ser vistas como las fotos, esta es la invitación. Una exposición como algo que conecta con la *ineludible longitud más allá del instante* que refleja más claramente también, el movimiento, el viaje y su recuerdo.

Como ya te he dicho, esto no sólo es un viaje, aunque también; es una producción (con un proceso a veces difícilmente reconocible), con sus partes (materiales, maquinarias...) y es un resultado. Ahora bien, es un resultado-una producción que si bien, como cualquier otro está construido, vehiculado, posibilitado por lo lingüístico, *este producto es lingüístico en su literalidad, el momento de la lectura será más literalmente teatral o simplemente ritual*, por aquello de que compartiremos un tiempo y un espacio. Pero no todo el mundo que lea esto estará en la representación de la lectura de tesis.

Otro aspecto para la presentación. Esta **exposición no es lineal, pero debería poder leerse en un orden**, o simplemente yo como comisaria de esta exposición propongo o invito a un “orden”. Orden fruto de mis paseos por los espacios diferentes de la exposición, del encuentro con las palabras y las personas que las dicen, y fruto también del imaginarte, a ti lector o lectora, imaginación que me devuelve preguntas y que guía también el relato.

Una tesis: ¿un trámite?, ¿un rito? También, seguro, no tengo duda de ello, pero subrayando estas definiciones me encuentro con la pesada, una vez más pesada, **institución**. Quizá, en este momento me estimule más pensarlo como una **producción**. Objetivación del trabajo en un resultado reconocible: **sentido y fin de su actividad**. Para André Gorz (1997), el trabajo sólo puede ser liberación si se controla la elección del producto, el contenido de la necesidades y su modo de satisfacción, aquí se sitúa la *apuesta política*.

¿Cómo describir este hacer productor que es la elaboración de una tesis? La tensión con la fuerza y obstinación de lo “instituido”, de lo “real”. En

este caso utilizo la acepción de *lo real* de Agustín García Calvo (1993): lo real como lo ya conocido, ya existente, ya programado y por tanto ya *muerto*. Un trozo de eso que es *la lucha entre la vida y la muerte*, aunque parezca muy trascendente, creo que esa lucha es lo más inmanente. (¡Toma!).

La materialidad de la palabra y la huella de la palabra escrita me hace recordar un verso sobre bertsolaris:

“Esta voz hace que el tiempo no pase. Esta voz hace que vuelvan los siglos. Y de los siglos, el eco, sílaba tras sílaba, del poema que sólo el aire recogió. Hermosa literatura la confiada al instante, la que renuncia a la inscripción, a la huella. Hermosa historia la que van escribiendo los bertsolaris, sin escribir jamás. Como flores en verano.”

Resumiendo la propuesta de perfil: esto que es una tesis es una *producción*, es la exposición de una producción, *producción cuya materia es la palabra*, es lo verbal, es una producción *institucionalizada* cuyo contexto es la *actividad investigativa en ciencias sociales*. Y es el *ensayo del nombrar*, buscando las palabras, los vocablos. Adelante y que disfruten la exposición.

DESARROLLO

1. HACIA UN SENTIDO ENCARNADO DEL INVESTIGAR

Mil veces la pregunta: ¿qué es una tesis?, ¿qué es una producción académica?, ¿qué es el conocimiento?, ¿qué tipo de conocimiento es este que produzco?, ¿se produce el conocimiento?, ¿esto es conocimiento, ¿por qué?, ¿es esto lo que debe ser?, ¿lo que debe ser?, ¿qué quiero que sea?, ¿qué es?, ¿qué propongo que sea?, o mejor dicho ¿qué ha sido y qué está siendo? Preguntas sobre lo que debe ser, sobre lo que no quieres que sea, o lo que no te interesa que sea.

“Lanzarse a investigar hoy, en ciencias sociales sobre todo, después que en la década de los sesenta se han replanteado en forma crítica todas las bases epistemológicas de los métodos y de la ciencia misma, hace ineludible la **reflexión descarnada en torno a los fundamentos** que han de soportar todo el trabajo que el investigador se dispone a efectuar” .(Moreno 1993, p.21) Cada paso en la búsqueda, despierta con insistencia la misma pregunta: *¿Dónde está su verdadero sentido?*, ¿Qué sistema de significaciones constituye el campo de verdad en cuyo seno una investigación se hace conocimiento?.

En la actualidad, seguramente, ya no es el *problema de la verdad* el que se plantea en estas preguntas, sino el de *la responsabilidad* (Moreno, A., 1993). Las subjetivaciones generadas a partir de los fundamentos de la verdad modernos están desplazando el centro desde el *objeto* a la comunidad.

Esa responsabilidad no necesariamente se debe concretar en la propuesta de estrategias de intervención concretas, una nada desdeñable labor, pero otra manera tan responsable como esta podría ser la **responsabilidad desde la crítica o desde la denuncia**. Una denuncia no precisamente legal, sino **humana**, sobre lo humanamente denunciabile.

En tanto que este texto considera que el preguntarnos y reflexionar sobre los avatares del trabajo es necesario en el momento actual, no puede eludir el preguntarme por la parte laboral y/o profesional de este mismo acontecimiento textual; aunque quizá puede resultar ser una vez más **paradójico criticar la pertinencia o ética del trabajo con la justificación del propio**. No obstante, una vez más aquí, recogiendo las ideas de Gorz (1980, 1991, 1997), no se trata de no hacerse cargo del trabajo, sino de *reflexionar sobre los efectos y condiciones de posibilidad del mismo*.

Aunque los quehaceres dentro del ámbito psicosocial, su fundamentación y sus concreciones, son muy diversos, el *debate sobre la relación entre teoría y práctica* está presente con una obstinación agotadora. Se trata de una discusión asentada en una dicotomía y articulada recursivamente en ella que hay que superar. Sin embargo, a la vez, los elementos de esta dicotomía constituyen marcas que trazan el mapa disciplinario. Mi quehacer, que página a página se va concretando en esta producción textual, es una elaboración **teórica** producción dentro de esa separación. Con todo el sentido que aquí le doy a la noción de “elaboración teórica” es bien preciso: esta producción textual es teórica en tanto que no es ni una intervención psicosocial, ni una investigación empírica, pero me resisto absolutamente a deducir de ello su localización en un mundo no-real o en un castillo de cristal y, muchísimo menos a que se concluya que este trabajo no es responsable con el pensar sobre la vida de las personas, que es, en definitiva, nuestras vidas.

Reivindico la exigencia de denuncia en el quehacer psicosocial. Claro es que no tampoco le daré la capacidad de denuncia de una huelga, o la de un asentamiento de trabajadores despedidos, ni tampoco la de una huelga de hambre de emigrantes ilegalizados, pero no debe oviarse la

dimensión productiva, generativa y creadora de sentido que posee el conocimiento (Berger y Luckman, 1967); Gergen, 1973, 1982, 1994; Shotter, 1993). Como señaló Marín-Baró (1983) no tenemos que delimitar eso que llamamos “la realidad” por lo conocido. En mi opinión, creo que es necesario realizar una labor de denuncia (y aquí deviene esa capacidad distinta, con su propia y peculiar firmeza) en el quehacer psicosocial a través de la creación de sentido mediante las preguntas, de modo que no hay que atender tanto si las formas del hacer encajan en pautas y concepciones predeterminadas, sino si son históricamente admisibles.

Esta denuncia, a mi entender, debe concretarse en el **estudio y preocupación por las estructuras de dominación**, habida cuenta que “una vez que se han abandonado las ilusiones modernas no nos queda, nada más y nada menos, que una preocupación profundamente política, por el arte o la estética de la existencia, una preocupación ética por construir la propia vida como algo que valga la pena, como algo valioso (...) y las estructuras de dominación anulan la posibilidad misma de **construir modos de vida valiosos** para cualquier persona” (Ibáñez, 1996, p. 154-155).

Ahora bien, la crítica y la denuncia de las estructuras de dominación, considero que **no** se pueden hacer desde la posición de **distancia** con esas estructuras. La vida y la razón nuevamente juntas. El **conocimiento** como **encarnado**. Compartiendo totalmente la afirmación de María Jesús Izquierdo (1999) de que no tenemos que cambiar el mundo porque está mal, sino porque estamos mal en el mundo.

Las personas sufrimos, nos suicidamos (aunque sea en vida), a su vez, el placer y el disfrute parece la máscara de la vida contemporánea

occidental. El dolor de la enfermedad, la negación de la ancianidad, las lágrimas del enfermo mental, las caídas de un drogadicto, la muerte por sobredosis, la angustia de quien busca un empleo, la flexibilidad imposible que persiguen las presiones que padece el trabajador contemporáneo van más allá de los titulares de periódicos, de las estadísticas estatales, de las consultas de los psicólogos, de las labores humanitarias de las ONGs, o de los programas televisivos que nos ofrecen las televisiones. Todo ello no son fragmentos de una pura mentira que es nuestra sociedad convertida en espectáculo sino que son los escombros que han sobrado y que rodean el corazón del neoliberalismo que niega y fuerza esa posibilidad de construir modos de vida valioso. La denuncia, como apuesta, pero también como desafío: el desafío del querer vivir (López Petit, 1994, 1995, 1996b).

2. SOBRE EL TEMA/OBJETO, SUJETO

El horizonte de esta tesis es la subjetividad y la libertad. Contextualizando algo más, trata sobre las prácticas de constitución de subjetividades. En la tesis me pregunto sobre el poder y los procesos de subjetivación. Me pregunto por las condiciones de posibilidad de ser quienes somos, y me pregunto sobre las **condiciones de producción** de una subjetividad contemporánea. Ahora bien, como dice Birulés (1996) hablar de subjetividad “es situarse en un campo entrecruzado por muchos senderos si con esta expresión queremos aludir a una categoría de análisis o a un intento de diagnóstico de nuestra contemporaneidad”. La subjetividad en tanto que manera en la que el las personas hacemos la experiencia de nosotros mismos dado que es proceso por el cual el sujeto se constituye es la subjetivación. (Foucault, 1984) La subjetividad por tanto, tendrá que ver con la posibilidad de ordenar la experiencia de nuestro hacer y padecer.

A grandes rasgos puede decirse que en esta tesis se va a defender que en la crisis de la Modernidad (a pesar de las múltiples ‘muertes’ dadas al sujeto desde distintas teorías críticas inscritas en el postestructuralismo), el estudio de la subjetividad sigue siendo necesario para entender las estrategias de dominación, (aunque sólo sea por el dolor que éstas infringen) y que, ante la “subjetividad hegemónica” que el giro neoliberal está constituyendo en nuestra contemporaneidad, puede erigirse el “yo como resistencia” como condición de posibilidad para la ‘supervivencia’ subjetiva e incluso, física, y para generar vínculos colectivos que permitan la transformación de la realidad

Aquello que “motiva” la elección de este tema para el desarrollo de una tesis, tiene que ver con el análisis relativo a la **“posición” del sujeto** presente en el debate en ciencias sociales (Armistead, 1974, Billig et al.

1988; Cabruja, 1996; Foucault, 1990; Gergen, 1982, 1991; Pujal, 1994; Walkerdine, 2001) y, vinculado a esto, a que es un debate dentro del **pensamiento práctico**, la pregunta por el sujeto ha ido siempre vinculado al debate ético sobre él. (Vilar, 1996)

Está presente también una preocupación por los procesos de poder, entendiendo el poder no como algo que se tiene, sino algo que produce, construye, construye la realidad y en ella, nos construye a nosotros y a nosotras mismas. Preocupación, por los efectos que la constitución de la subjetividad contemporánea dentro de un contexto neoliberal. Contexto que reclama un sujeto que tenga las identidades que tenga, éstas deben ser flexibles. (Beck, 1986; Sennet, 1998; Walkerdine, 2001).

El lugar del concepto de sujeto ha sido central en el desarrollo de la Modernidad, y **sigue siéndolo en tanto crisis de aquella**. Desde mi punto de vista el concepto de sujeto sigue ocupando una posición central, aunque esta centralidad no se muestra siempre de forma explícita en los debates contemporáneos. Lo que aquí deseo estudiar es si el decreto postestructuralista de la “muerte del hombre”, con la crítica del sujeto que lleva consigo permite avanzar en una mayor comprensión de “lo social” o si, por el contrario, es todavía insuficiente y tienen que abrirse otras vías.

Tras explicitar los puntos de partida de esta producción textual me asaltan preguntas sobre el conocimiento. El conocimiento es algo que está vivo y el sentido de éste emerge, cobra vida cuando se le da una dimensión propia, cuando lo haces propio, es una potente energía la del conocimiento, potente energía que aunque parezca mental se transforma en sensación puramente física: el conocimiento afecta, afecta en el sentido de *transformar* a quien está conociendo. El conocimiento no puede no afectar, no puede no cambiar.

El conocimiento descubre, sabemos que la referencia al descubrimiento supone diversos problemas dentro de la historia de la ciencia, el descubrimiento parece negar ... pero quizá **el descubrimiento**, más que referirse al objeto de conocimiento **lo que ayuda es a definir rutas que permiten descubrir al propio sujeto de conocimiento.**

Descubrimiento, como dice Alvarez Uría (2001) es exactamente desvelar los encubrimientos, quiere decir sorpresa ante lo desconocido, extrañeza, adentrarse en un mundo nuevo: el mundo de la posibilidad, de la imaginación, del recuerdo de lo dicho por otros y otras.

Y del conocimiento a la ciencia. La ciencia positiva es una ciencia sin enunciador, una ciencia con objeto pero sin sujeto, los hechos lo inundan todo, los hechos son juez y parte. Cuando el conocimiento no se refiere, o no es en relación al "sujeto", tiende a convertirse en autoritario, se puede tornar 'tribunal de los hechos', y entonces la realidad se '*mantiene*' se torna hegemónica y/o objetiva.

Reivindicación del sujeto, pero también de la exploración de formas del decir al sujeto. Hablar desde los juegos del lenguaje (Wittgenstein) de la ciencia implica el ingreso en un campo de posibilidades pero también en un campo de constreñimientos. Los juegos del lenguaje imponen determinadas maneras del decir y, las maneras del decir construyen realidades, realidades que cristalizan en estructuras de dominación y que revierten sobre las posibilidades de crear resistencias.

Anhelo de subjetividad, pues. Ahora bien, los conceptos, los términos están llenos de significados marcados por las tradiciones institucionalizadas que los desarrollaron, parece que retomar términos

vinculados a ciertas tradiciones lleve a aceptar toda la tradición a la que aquel concepto remite, pero los cambios en el contexto reinventan el juego del lenguaje en el que estamos inscritos. Miedo ante los términos, pues. Propuesta de sujeto que rehuye la esencia del sujeto pero que se convierte en tal en cuanto se vertebra como posición.

Sujeto como posición, claro, entonces dependerá de la propia situación y de su definición las posiciones y posibilidades del sujeto. Opto por definir una situación no neutral, una **situación de dominación**. La del neoliberalismo, intento entrever cómo desde ese sistema se define a las personas y vuelvo a la reivindicación de una *subjetividad residual pero necesaria como espacio de resistencia*.

La *instrumentalidad* es la base de la racionalidad moderna, es esta racionalidad la que la sigue perdurando, y de una manera *hiperbólica* en estos momentos en los discursos dominantes, sobre el mundo y sobre la vida. La presupuestarización, la cuantificación y el argumento de la eficacia parecen haber ganado terreno. Recordemos, por ejemplo, el informe difundido por la prensa respecto de la tabacalera Phillips Morris donde se calculaba la rentabilidad para el sistema de salud de las muertes ocasionadas por el consumo de tabaco.

La instrumentalización se mantiene a su vez por una **lógica de individualización** donde prima el presupuesto de la capacidad de hacer lo que se quiera, de ser lo que se quiera, sin importar las estructuras de dominación, exclusión y muerte: es **la lógica del individualismo neoliberal**, defensa de la primacía del individuo y, cómo no la herencia y presencia del patriarcado en nuestros días. Ambas son la manifestación de la posesión ligada a esa práctica del **nombrar desde lo instituido**. **El**

nombrar lo instituyente no podrá utilizar esas formas, utiliza *otras formas*, ya sea la imaginación o la sinrazón.

¿Cómo articular formas diferentes con las mismas palabras? La única posibilidad está en esas mismas palabras, que son colectivas, que son compartidas y entonces es en *esa colectividad donde está la posibilidad de subvertirlas*, una vez más *autodefinición como resistencia*, como contraste a otra definición de la situación. Si yo me defino como feminista, que de paso lo hago, no lo hago solamente por autodefinirme a mí sino para presentar un posicionamiento en la definición del mundo en el que vivimos. El feminismo, quien se define como feminista se posiciona realizando una definición de la situación como situación con enmarcada en una estructura de dominación.

La subjetividad hace referencia a una manera de **diagnóstico del mundo que nos rodea**. Diagnóstico situado, constructor de situaciones, y, por lo tanto de valores. Me posiciono, me presento, hago mi descubrimiento. Será una vez más la definición de la situación, la que nos permita ese posicionamiento, es la situación la que *no es trascendental, ni auto-transparente*.

Los nombres entrecruzados, interdependientes. Sujeto, identidad, sí mismo, subjetividad. Igualdad, diversidad, diferencias, desigualdad, yo, nosotros. Persona, individuo, ciudadano, hombre, mujer, civilización, cultura, Estado. Lo otro, la alteridad. El querer vivir, lo único que se tiene.

Mi posición como “autora” me obliga a plantear un recorrido y elegir unos materiales para la exposición. Exposición colectiva que acogerá obras y discursos de otros, ¿cómo podría ser si no?: donde encontraremos (capítulo 3) un modelo de entender el conocimiento, esto tendrá que ver

con el sujeto, el sujeto de conocimiento); donde encontraremos mapas confeccionados por otros sobre las maneras de nombrar y entender al sujeto (partes: 4.1, 4.2, 4.3, y 4.4); donde nos pararemos en dos autores, como si de vitrinas de una exposición se tratara, obras que he considerado enriquecen especialmente la labor de preguntarnos por la subjetividad históricamente situada (partes: 4.5 y 4.6); donde nos encontraremos discursos y explicaciones sobre las prácticas de poder y su efecto en la constitución de subjetividades (capítulo 5); donde miraremos el mundo del trabajo como espacio en movimiento y con prácticas de subjetivación (capítulo 6); y para acabar (capítulo 7) nos volveremos a preguntar por el sentido.

3. EL MODELO: PERFORMACIÓN Y CONSTRUCCIÓN

El lector, la lectora ¿define el estilo? Claro, el auditorio científico reclama un estilo, (¿un método?). Quizá sea el momento, entonces, de explicitarlo (consecuentemente con una/mi postura epistemológica, metodológica, teórica). Mi definición valorada de ciencia, para poder definirme como miembro de ella. Ciencia, conocimiento, el imaginario de ciencia, de conocimiento... la imaginación que deseo para poder definirme dentro de esta comunidad.

Conocer

¿En qué consiste “conocer”? Cuestión que engloba otra más concreta: ¿qué es el “conocimiento psicosocial”? Todo pensamiento crítico ha de ser necesariamente reflexivo, pues sólo así se puede elaborar un saber que, además de no encerrarse en ninguna de las parcelas del saber académico, y además de traspasar y subvertir las fronteras que las separan y los límites que las contienen, es un saber que implica al sujeto como sujeto en proceso (Varela, 1996).

Intereses

¿Cómo hacer una investigación? ¿Qué hacer cuando uno/a comienza a investigar?, ¿Qué papel desempeña la historia en una investigación social? Cierta distanciamiento exige que seamos conscientes de la posición que ocupamos en el campo intelectual. Saber que existen distintos modelos de análisis, distintas formas de mirar, unas en conflicto con otras. Los modelos de análisis se definen necesariamente en esa pugna, en esa relación conflictiva.

Modelo de análisis

Toda investigación implica un modelo de análisis, lo que supone tener que hacer frente a cuestiones de orden epistemológico y teórico. Toda investigación exige, también, un cierto grado de reflexividad, e implica interpretar los “hechos”, “la realidad”, ya que los procesos sociales, cualesquiera, no son inmediatamente o por sí mismos ni “hechos” ni “objetos”.

En este capítulo, presentaré las características del modelo epistemológico que sustenta mi trabajo de investigación. Al modelo se le ha de dar un nombre, y yo lo he nombrado como Socioconstruccionismo y Psicología Social Crítica.

3.1. MIRAR, FORMAS DE MIRAR. SOCIOCONSTRUCCIONISMO Y PSICOLOGÍA SOCIAL CRÍTICA

3.1.1. ¿Construcción-ismo social?

Construcción social, construccionismo social... términos ya comunes y reconocibles ya en las ciencias sociales y humanas. Pero ¿qué refieren?, ¿qué alcance tienen? ¿por qué sitúan mi trabajo? Estas son algunas de las preguntas que quiero plantear y responder en este apartado.

No puede ofrecerse ninguna definición propiamente dicha de “construccionismo social”. Si acaso, se pueden detallar ciertos elementos, y supuestos que, vistos en conjunto, podrían representar algo como una “perspectiva construccionista”, o como lo designa Ibáñez (1994) un “movimiento”.

Al decir esto, estoy alineándome con aquellas y aquellos que piensan que el sufijo “ismo” pospuesto a “construcción” delimita y cierra (mata, si se quiere) un proceso de gran efervescencia en el seno de las ciencias humanas y sociales, que supone la apertura hacia un abanico de oportunidades para pensar y pensarnos como personas, grupos y sociedades. También, al decir esto, me adscribo a quienes piensan que este “ismo” tiene el efecto discursivo de reificar este proceso, haciendo aparecer algo como una “escuela” de pensamiento, o una “nueva teoría”.

La lista de elementos y supuestos en esta “perspectiva” está abierta. Más aún, unos/as autores asumirán y enfatizarán unos; otros/as otros distintos, hasta el punto como dice Vivian Burr (1997) de que no se puede afirmar que haya ningún elemento *sine qua non* que determine la adscripción de un autor al construccionismo social.

Podría identificarse una “línea de antecedentes” en la que poder enmarcar esta perspectiva. Del lado de la Sociología, las influencias más notorias se pueden asociar al Interaccionismo Simbólico (Mead, 1934), la Etnometodología (Garfinkel, 1966; Heritage, 1984) o al impactante trabajo de Berger y Luckmann (1967) “*La construcción social de la realidad*”¹. Del lado de la Psicología, el trabajo originario principal ha sido sin duda el de Gergen (1973) “*La Psicología Social como Historia*” al que acompañan múltiples trabajos producidos en el contexto de la “crisis de la psicología social” como Armistead (1974), y algunos posteriores como el trabajo de Bruner (1990), entre otros².

¹ No voy a detenerme en la descripción y resumen de este libro capital en tantos aspectos. Sólo quisiera recordar que en esta obra se afirma que son las personas quienes construyen y sustentan todos los fenómenos sociales mediante las prácticas colectivas. También quisiera señalar la elaboración de tres conceptos que se han mostrado claves para muchas áreas de las ciencias sociales: la “exteriorización” (actuar de forma que la acción afecta al mundo), la “objetivación” (las ideas exteriorizadas pasan a formar parte de lo social, convirtiéndose en un objeto) y la “interiorización” (esas ideas pasarán a formar parte de la concepción del mundo en las personas que pueblen el mundo con posterioridad).

² La nómina de trabajos y autores es hoy día amplísima. Sólo por referenciar algunos más significativos se podrían citar: Gergen (1991, 1994), Harré (1986), Henriques et al (1984), Kitzinger (1987), Parker (1998), Parker y Shoter (1990), Rose (1989, 1996), Shotter (1993). En el caso de desarrollos específicos se pueden citar también los producidos en el marco de los estudios sociales de la ciencia: Latour (1987), Latour y Woolgar (1986), Knorr-Cetina (1996). Y en lo que podemos llamar un “construccionismo

Con todo y probablemente, se puede decir que la principal característica sea una posición decididamente crítica, una posición de continuo cuestionamiento de aquello que venimos considerando como obvio, correcto, natural o evidente. En palabras de Sampson (1986, p.37) “todo es sospechoso mientras no haya mas información”. O como dice Ibáñez (1994, p. 276) “...esto obliga a vivir peligrosamente, bajo la constante tensión de tener que revisar sin tregua las seguridades que se alcanzan”

El talante construccionista: algunos elementos para caracterizar una perspectiva construccionista

Es ya un lugar común decir que el mundo es una “construcción social”, o que las personas son “construcciones sociales”. En definitiva, que todo es una “construcción social”. Para evitar caer en esa trivialización estereotipada en la que han concluido muchas lecturas del “construccionismo social”, voy a nombrar simplemente algunos elementos, a mi juicio vigentes, que marcan y definen un *talante construccionista*.

a) Antiesencialismo.

Si tanto el mundo social como las personas somos el producto de procesos sociales, entonces ninguno de ellos “tiene” una naturaleza determinada. Una perspectiva de este tipo muestra, pues, un marcado antiesencialismo. “Aquí también parece claro que para desarrollar una postura razonablemente construccionista, es imprescindible aceptar la idea de que no existen objetos naturales, de que los objetos son como

práctico” y su posterior desarrollo conocido como “psicología discursiva”: Billig (1987), Edwards (1997), Edwards y Potter (1992), Potter (1998), Potter y Wetherell (1987).

son porque nosotros somos como somos, los hacemos, tanto como ellos nos hacen, y por lo tanto, ni hay objetos independientes de nosotros, ni nosotros somos independientes de ellos. Frente al mito del objeto no podemos dejar de insistir sobre el hecho de que el propio concepto de 'objeto' es convencional, y depende de lo que decidimos definir como un 'objeto'. Esto significa que ningún objeto existe como tal en la realidad. Lo que tomamos como 'objetos naturales' no son mas que objetivaciones que resultan de un conjunto de prácticas que los instituyen como tales mediante un juego de convenciones" (Ibáñez, 1994, p. 251).

El mismo argumento puede aplicarse para los "objetos psicológicos": "... los objetos que componen la realidad psicológica no proceden de una supuesta 'naturaleza humana' en la cual estarían contenidos de forma natural, sino que resultan de las prácticas de objetivación que nosotros mismos hemos desarrollado. Y cuando digo 'nosotros mismos', incluyo, por supuesto, a los psicólogos, y cuando digo 'prácticas de objetivación' incluyo, por supuesto, el conocimiento científico como una de sus dimensiones" (Ibáñez, 1994, p. 267)

b) Relativismo/Antirrealismo

Una perspectiva construccionista puede caracterizarse por la negación de la relación entre el conocimiento y la percepción directa de la realidad. La "Realidad" son sólo versiones construidas colectivamente en el seno de las distintas sociedades y culturas. La realidad no existe con independencia de nuestro conocimiento sobre ella o con independencia de cualquier descripción sobre ella (Rorty, 1979). En consecuencia, parece razonable suponer que construimos la realidad y que lo que decimos acerca de ella es una cuestión de convenciones (Ibáñez, 1996). Como sostiene Ibáñez (1994, p. 267) "... lo que queda disuelto a partir del

momento en que rechazamos la idea de una realidad independiente es simplemente esa dicotomía radical, esa separación nítida entre la realidad, por una parte, y el conocimiento de la realidad por otra. No hay forma de romper la relación interna que une intrínsecamente la realidad con su conocimiento. Somos nosotros quienes instituimos como objeto los objetos de los que aparentemente está hecha la realidad. El objeto no genera nuestra representación de él sino que resulta de las prácticas que articulamos para representarlo. Y son esas prácticas las que trocean la realidad en objetos diferenciados”

Pero junto al antirealismo es necesario situar el relativismo pese a constituir una dimensión que infunde la mayor de las desconfianzas y los recelos. Sin embargo, la adopción de una postura relativista no supone ubicarse del lado de la indiferencia hacia los otros o del idealismo más ramplón, “Una última observación: el relativista no suele tener problemas en su vida cotidiana con la realidad, no le molesta considerar que hay cosas que son reales, tampoco suele tener problemas con la verdad, no duda en afirmar qué es verdad y que si atraviesa la calle justo cuando pasa un coche puede ocurrirle algo. El relativista no tiene problemas con las conceptualizaciones pragmáticas de la realidad y de la verdad. La realidad y la verdad son creencias indispensables para la vida cotidiana, pero no quieren un estatus trascendente, objetivo y absoluto, les basta un estatus de ‘ir por casa’, es decir simplemente humano” (Ibáñez, 1996, p.87).

c) Verdad, ¿qué verdad? Cuestionamiento de las verdades generalmente aceptadas.

Un continuo cuestionamiento de la “verdad”, poniendo en duda la manera como nos han enseñado a mirar el mundo y a nosotros mismos.

Cuestionamiento de la idea según la cual el conocimiento se basa en la observación objetiva e imparcial de la realidad.³ Como sostiene Gergen (1999) el construccionismo social deposita en las relaciones conjuntas el sentido que los seres humanos damos a la verdad y a lo bueno por lo que puede sostenerse que “lo que es ‘obviamente verdad y bueno’ para una comunidad es frecuentemente fraudulento o moralmente repugnante para otra. En este sentido el construccionismo invita a una continua postura de autorreflexión –incluso de mirar hacia uno mismo. Cada palabra, proposición o propuesta debe ser provisional, abierta a la deconstrucción y a la evaluación político-moral” (Gergen, 1999, p. 221).

d) Especificidad histórica y cultural del conocimiento.

Las diferentes concepciones del mundo son social y culturalmente dependientes. La categorización y conceptualización son específicas de cada cultura y cada momento histórico determinado. Esto vale no sólo para el conocimiento ‘común’, sino también para el ‘conocimiento científico’⁴.

Asumir que lo social es profundamente histórico implicará entre otras muchas cosas, asumir que son las prácticas sociales las que producen el conocimiento y construyen lo que denominamos la realidad social. Pero aludir a la producción de conocimiento como práctica social conlleva, a su vez, admitir que el conocimiento científico posee un carácter histórico. Esto es, está conformado mediante prácticas sociales que lo constituyen e

³ Los estudios de género son uno de los mejores ejemplos de puesta en práctica de la problematización de aquello que damos por sentado, de la constitución de los distintos sujetos sociales y del papel de la sociedad en la producción de subjetividades.

⁴ La “infancia” como categoría, “el/a niño/a” como sujetos ilustran sobradamente esta doble dependencia histórica y cultural del conocimiento.

instituyen como tal. Así mismo asumir la historicidad de lo social implica, como sostiene Ibáñez (1994) admitir que los fenómenos sociales poseen un carácter procesual lo que “invalida cualquier procedimiento que establezca una dicotomía entre, por una parte, el fenómeno considerado como un ‘producto’ en el momento que se analiza y, por otra, el ‘proceso’ que sustenta ese producto. Más concretamente, lo que pretendo decir es que la idea de que se pueden tratar los fenómenos como productos es una simple ilusión nacida de una operación arbitraria que consiste en ‘cerrar’ la perspectiva temporal del fenómeno y en extraerlo artificialmente de sus condiciones temporales de existencia. El tijeretazo que se da al tiempo permite tratar un fenómeno social como si fuera un “objeto’ ‘estable, un “producto’ o una “cosa” con lo cual se satisface obviamente a las exigencias del ideal e inteligibilidad positivista, pero al mismo tiempo se cambia irremediamente la naturaleza, o la identidad del fenómeno investigado”. (Ibáñez, 1994, p. 230).

Desde un punto de vista histórico y cultural, no hay nada absoluto, ningún saber es verdadero y definitivo. Las distintas concepciones del mundo son dependientes de su contexto cultural e histórico. Toda forma de conocimiento en una cultura y época histórica dada es peculiar y particular.

e) El lenguaje, condición de posibilidad.

La realidad se construye socialmente y los instrumentos con los que se construye son lingüísticos. El lenguaje no sólo tiene funciones descriptivas, si no que es, fundamentalmente, de naturaleza formativa (Shotter, 1987, 1993 a y b). Así pues, el lenguaje no es únicamente expresivo, sino que hablar equivale a construir el mundo y debe ser visto consiguientemente como una forma de acción.

Este sentido formativo del lenguaje implica, entre otras cosas, que nuestras concepciones del mundo no tienen su origen en la “realidad objetiva” sino en las múltiples interacciones que las personas realizan en su día a día, así como en las que mantuvieron quienes nos antecedieron en el tiempo. Cuando “llegamos al mundo”, el entramado, las estructuras y las categorías conceptuales propios de nuestra cultura ya existen, y es precisamente durante el desarrollo de nuestra capacidad lingüística, y por medio de ella, cuando adquirimos estos conceptos socialmente elaborados.

Así pues, todas las personas que componen una comunidad lingüística contribuyen con cada acción e interacción realizada en su vida cotidiana a elaborar y reproducir la estructura conceptual y el entramado de significados de sus concepciones sobre el mundo. Vale decir, pues, que el lenguaje es una condición previa de lo que llamamos pensamiento, ya sea individual o social (Gergen, 1994, 1999; Edwards y Potter, 1992).

f) El conocimiento es un producto de los procesos sociales

El conocimiento, incluido el conocimiento científico, resulta de una construcción colectiva. Son las prácticas cotidianas las que fabrican nuestro saber y nuestra concepción del mundo y de nosotras/os mismas/os. De entre las prácticas sociales, las más importantes son las lingüísticas.

“En definitiva, el conocimiento científico tiene en común con el conocimiento sin otras adjetivaciones el hecho de nacer en el seno de la interacción social y de constituirse en el espacio de la intersubjetividad con base en las convenciones lingüísticas, a los presupuestos compartidos y a los diversos

procedimientos para establecer un consenso que sólo es posible gracias a la existencia de un mundo de significados comunes. En consonancia con las aportaciones de la teoría crítica, el construccionismo destaca los diferentes intereses que guían las diversas racionalidades científicas y concluye a la inevitabilidad de que los conocimientos conlleven operaciones normativas y repercutan sobre la propia realidad social” (Ibáñez, 1994, p. 107).

Esta relación entre conocimiento y práctica social ha de verse en términos de influencia recíproca. Los saberes y el conocimiento sobre el mundo y nosotras/os mismas/os resultan de la acción conjunta (Shotter, 1993 a y b) y dan lugar a formas diferentes histórica y culturalmente. Pero, al tiempo, cada conocimiento construido conjuntamente abre el campo de nuevas y diferentes formas de acción social. Cada saber, cada conocimiento social posibilita ciertos modos de acción social al tiempo que excluye otros.

g) Al fin, “construcción social”

La realidad es una “construcción social”. De acuerdo, pero y entonces ¿qué?

Con frecuencia esta asunción construccionista tiene un carácter estático y reificante, en el sentido de que las construcciones pueden ser vistas como algo permanente y produciendo el mismo tipo de efecto que producen las cosas.

Esta es una concepción estrecha y limitante de construcción social. Me adhiero a la contundente afirmación de Ibáñez (1996, p.67)“...una construcción social no participa de la metáfora arquitectónica de un edificio que, una vez construido, se mantiene por sí solo. Lo socialmente

construido no sólo ha sido construido por determinadas prácticas sociales, sino que esas prácticas lo mantienen de forma dinámica, incesantemente. Si cesan las prácticas, la construcción se esfuma”

Las prácticas sociales crean instituciones sociales, pero igualmente las instituciones sociales inciden y ejercen una fuerte influencia sobre las prácticas. Así pues, por pequeña e insignificante que una práctica social sea, por trivial y cotidiana que una interacción entre personas parezca, todas ellas contribuyen de manera directa en la construcción de lo social. Las instituciones sociales constituidas constriñen, condicionan y enmarcan también dichas acciones e interacciones. Ahora bien, basta pensar sólo un momento en qué acontecería en el caso de que, en un instante, cesaran las prácticas sociales, todas, para conceder el valor de su capacidad constitutiva.

3.1.2. Psicología Social Crítica

“Psicología Social Crítica” es una etiqueta como cualquier otra. Pero ciertamente viene a categorizar aquellas prácticas de producción de conocimiento comprometidas con una mirada crítica que se dan en ese nicho de límites borrosos que es la “Psicología Social” académicamente instituida. La categoría no ha llevado siempre el mismo nombre, sino que en el transcurso del tiempo ha sido denominada de diversas formas: “Nueva Psicología Social” (Ibáñez, 1989), “Corriente Alternativa” (Ibáñez, 1990); “Psicología Social Crítica” (Ibáñez e Íñiguez, 1997), o “Psicología Social como Crítica” (Domènech e Ibáñez, 1998).

A pesar de sus distintas denominaciones, en el interior encontramos siempre una perspectiva similar, una mirada reconocible, una incontenible

práctica de problematización. Sus características de conjunto han sido bien resumidas por Ibáñez (1997, p.29), “A un nivel muy general, esta psicología social ‘diferente’ asume un ‘giro constructorista’ (en la esfera ontológica), un ‘giro interpretativo/lingüístico’ (en el nivel de la metodología) y un ‘giro no-fundamentalista’ (en el plano epistemológico, incluso aunque la más radical de las críticas cuestione el propio concepto de ‘epistemología’)”.

La “Psicología social crítica”⁵ puede ser vista como la consecuencia del continuo cuestionamiento y problematización de las prácticas de producción de conocimiento. En este sentido, recoge la mayor parte de las características que he detallado anteriormente para lo que llamé el “*talante constructorista*”, tanto en lo que se refiere a las asunciones ontológicas, como epistemológicas, metodológicas, políticas, etc. Además participa también del proyecto/intento de permeabilización de las disciplinas científico-sociales, pudiendo ser vista como un magma informe que impregna lugares y recovecos en el ámbito genérico de las humanidades y las ciencias sociales.

⁵ Íñiguez (2000) distingue entre “Psicología Social Crítica” y “Psicología Social Radical”. Ambas estarían implicadas en un tipo de mirada crítica y problematizadora, aunque la “Psicología Social Radical” estaría poniendo mayor énfasis en los aspectos políticos que en los epistemológicos o metodológicos:

“La Psicología social radical enfatiza la transformación del orden social, es una psicología implicada en los procesos de emancipación y de cambio social. La Psicología social radical puede ser, por tanto, crítica o no. La Psicología social radical tiene que ver con el cambio social, pero no únicamente en el sentido de la introducción de cambios, sino como sostiene Tajfel, también en el sentido de la propia transformación como práctica social. (...) El mejor ejemplo de esta clase de psicología social es probablemente el libro de Wexler (1977).” (Íñiguez, 2000, 153)

Como sostiene Iñiguez de forma clara: “En los últimos años, las concepciones epistemológicas, teóricas y metodológicas subyacentes en las prácticas de la psicología social estándar han cambiado profundamente, se han dejado penetrar ideas y planteamientos de otras disciplinas distintas de la psicología social y de la psicología, de la epistemología feminista y de los estudios gay y lésbicos, ha habido un giro lingüístico y discursivo notorio, una oposición radical al positivismo, una severa crítica al individualismo, un compromiso con los procesos de cambio políticos y sociales, una difuminación de las fronteras de lo teórico y lo metodológico, etc. En definitiva, hay una ‘nueva psicología social’.(...) Sus ejes, dicho en breve, se estructuran en torno a la intersubjetividad y el imaginario social, a las perspectivas postestructuralistas y construccionistas, a los planteamientos postmodernos, al abandono de las grandes narrativas, al análisis del discurso, el análisis conversacional y la psicología discursiva como alternativa seria al cognitivismo dominante y, cómo no, al relativismo. ” (Iñiguez, 2000, p. 155).

3.2. GUÍA O MODELO PARA SEGUIR ADELANTE

Y este modelo que seguiré implica, ineludiblemente argumentar. Tarea retórica. Con Perelman y Olbrechts-Tyteca (1958), prefiero entender la retórica y hablar de ella en relación con la persuasión antes que con la expresividad, porque esa perspectiva implica abierta y necesariamente una dimensión dialógica y comunicativa común a cualquier manifestación lingüística.

Hay una tipología extensa con gran cantidad de tipos de argumentos. Pero dentro de la ciencia, dada su historia de tendencia a la taxonomía, de pretensión de generalización, reduccionista, se han priorizado unas categorías amplias de sistemas de argumentación –que quizá podríamos llamarlos “métodos”. Ahora bien, cuando entramos en cualquiera de estas categorías, encontramos implosiones múltiples y desarrollos diversos. Pues bien, a mí me gustaría formar parte de esa implosión y esa diversidad: el “método”, el modelo de esta tesis es interpretativo, retórico, entendiendo “retórica” como argumentación, no como mera exposición.

¿Qué tipo de argumentos utilizo? Aquí seré parca en palabras, para poder contestarlo se necesitaría el análisis sobre el texto que en estos momentos tú, lector/lectora, estás leyendo. Baste decir que, a mi juicio, la reflexividad es algo imprescindible en cualquier texto académico. Aunque esto, una vez más, nos lleva a encontrarnos con los límites.

Estos límites querría que evocaran la noción de prejuicio de Gadamer (1960). En efecto, Gadamer invita a la reflexión sobre los propios prejuicios como posibilidad de ampliación del horizonte de interpretación y

la necesidad del reconocimiento de la tradición como requisito para nuestro estar en el mundo. Pero él mismo también parte de (o llega a) la postura de que nunca podremos reconocer absolutamente esos prejuicios, de que nunca podrán ser absolutamente transparentes al hablante. Esto nos envía al reconocimiento de un espacio oscuro, iluminable, aunque nunca del todo o absolutamente⁶. Si bien no quisiera que esto fuera entendido como una excusa ante la presunta opacidad de mi texto.

No quiero que lo des por descartado, quiero convencerte, lectora/lector, de que esta producción, esta exposición, es una tesis. Este es uno de los objetivos, el inmediato. Y para ello me baso en la **argumentación**. Pero sólo puedo decir respecto a la pregunta sobre qué argumentos utilizo que transito y me muevo cuestionando, problematizando, criticando. Que uso algunos argumentos como la contradicción, la paradoja, la disociación. Y que esto lo hago frente al valor aparente de los argumentos de articulación o de unión.

Implicada en un entramado de prácticas de producción de conocimiento, lo que quiero resaltar es el conjunto de elementos que han sido útiles para mí al permitirme trabajar convencida de que objeto y sujeto de conocimiento no son entidades separables. Estos elementos tiene como telón de fondo o como background la perspectiva construccionista y crítica que he descrito hace un momento, y pretenden mantener un talante acorde con la misma. Como dice Ibáñez: "El construccionismo disuelve la dicotomía sujeto-objeto afirmando que ninguna de estas dos entidades existe propiamente con independencia de la otra, y que no ha lugar a

⁶ Aquí podríamos reconocer una analogía con el inconsciente psicoanalítico.

pensarlas como entidades separadas, cuestionando así el propio concepto de objetividad. De hecho, el construccionismo se presenta como una postura fuertemente **des-reificante**, **des-naturalizante**, y **des-esencializante**, que radicaliza al máximo tanto la naturaleza social de nuestro mundo, como la historicidad de nuestras prácticas y de nuestra existencia. Desde esta perspectiva, el sujeto, el objeto y el conocimiento, se agotan plenamente en su existencia sin remitir a ninguna esencia de la que dicha existencia constituiría una manifestación particular, como tampoco remiten a ninguna estabilidad subyacente de la que constituirían una simple expresión particular. En definitiva, el carácter literalmente construido del sujeto, del objeto y del conocimiento arranca estas entidades fuera de un supuesto mundo de objetos naturales que vendrían dados de una vez por todas” (Ibáñez, 1994, p. 250).

En breve, esos elementos son: (a) la historicidad de nuestro conocimiento, (b) el carácter interpretativo del ser humano, (c) la reflexividad como característica de la producción de conocimiento, y (d) el posicionamiento feminista en epistemología.

3.2.1. La historicidad de nuestro conocimiento.

Al desquebrajarse la “fe positivista” y con la emergencia de nuevas perspectivas como la construccionista, se ha impuesto con claridad la idea de que las disciplinas científicas, lejos de constituir “productos naturales”, son el resultado de un conjunto de prácticas sociales, históricamente situadas y propias de una sociedad determinada.

Como he señalado con anterioridad, tanto los fenómenos y procesos psicosociales como las elaboraciones acerca de ellos son entendidos desde una perspectiva constructorista social y desde la psicología social crítica como ineludiblemente marcados por la historicidad. “Interpretar un fenómeno social” implica explicar sus condiciones de constitución. Todo fenómeno social es depositario de memoria ya que está conformado en virtud de las relaciones sociales que lo han posibilitado, no sólo en cuanto a su correspondencia con un determinado periodo histórico o por las alteraciones producidas por el tiempo (...) Aceptar este planteamiento implica cuestionar la objetividad de los saberes psicosociales al restituirles su dimensión social (Gergen, 1982; Ibáñez, 1989) y no abandonarlos a la hipotética certidumbre de los hechos, que se presuponen como invariables, estables y no sometidos a ninguna contingencia” (Vázquez, 1998, p. 68).

La emergencia del interés por la historia es una de las huellas dejadas por la crisis de los paradigmas positivistas en las ciencias sociales. Y como es sabido, tal y como he señalado con anterioridad, el artículo “*La psicología social como historia*” de Gergen (1973) marcó un punto de inflexión en la comprensión de la Psicología Social.

Evidentemente, este planteamiento, también afecta al estudio de la identidad, la cual será vista como un producto históricamente constituido. Esta afirmación cobra sentido cuando consideramos los argumentos que nos recuerdan que el propio individuo es un invento moderno, que las ciencias que lo estudian también tienen su aparición en contextos sociohistóricos concretos, y que es necesario mantener el recuerdo de esa historicidad. (Foucault, 1975, 1990; Cabruja, 1994, 1996)

Ahora bien, el recordar la historicidad y los avatares del papel de las ciencias y de sus objetos no se reduce a una propuesta de explicación lineal de la constitución del presente, sea éste lo que sea. La importancia del reconocimiento de la historicidad es interesante en tanto que nos ayuda a pensar el presente y, en ese pensar el presente, a construir distintos futuros.

Como sostiene Ibáñez (1994, p.219) “En cada momento existen varios futuros posibles, de los que tan sólo uno se realizará. En esta medida se puede decir que, al igual que ocurre con el futuro, tampoco el pasado está ‘ya escrito’ puesto que sus características se van actualizando en función de unos desarrollos posteriores concretos que no agotan, por definición, el conjunto de todos los desarrollos posibles. No es ya que el futuro dependa en parte del pasado, sino que el propio pasado adquiere algunas de sus características en función del futuro que efectivamente se realiza. De todos los ‘no acontecimientos’ que están presentes en una situación dada, sólo se concretizarán aquellos que se puedan ver desde el futuro que efectivamente se ha realizado”.

El reconocimiento de la dimensión histórica de la realidad social comporta también admitir que posee un carácter procesual (Ibáñez 1989, Gergen 1979, Shotter, 1990). La producción histórica de la realidad no significa que la realidad sea progresiva, lineal y mecánica donde los acontecimientos se producen en una secuencia ordenada, en una concatenación reconocible. La dimensión histórica de los fenómenos sociales tiene unas implicaciones que van mucho más allá de una simple cuestión de intervalos temporales. Los fenómenos sociales no sólo son históricos porque cambian con el tiempo y porque son relativos al periodo histórico en el que se manifiestan, sino porque son intrínsecamente históricos. “Reconocer la naturaleza histórica de lo social no se limita a

considerar que las sociedades tienen una historia, sino que tienen unas implicaciones mucho más profundas que afectan tanto al plano ontológico como al plano epistemológico. En el plano ontológico esto significa, como ya lo he indicado anteriormente, que los fenómenos sociales, las prácticas sociales, las estructuras sociales tienen 'memoria', y que 'lo que son' en un momento dado es indisoluble de la historia de su producción. En otras palabras, la genealogía de los fenómenos sociales está presente en ellos mismos. Por otra parte, decir que la realidad social es intrínsecamente histórica es decir que resulta en buena medida de las peculiaridades culturales, de las tradiciones, del 'modo de vida' que una sociedad ha ido construyendo a lo largo de su desarrollo" (Ibáñez, 1994, p.229)

Las características presentes en cualquier fenómeno, sea éste el desarrollo de las ciencias sociales o el de cualquiera de sus objetos de estudio, no son independientes de su genealogía, o lo que es lo mismo, su forma actual resulta de las prácticas sociales y de las relaciones sociales que lo fueron constituyendo. Este punto de partida es recogido, entre otras, por las corrientes post-estructuralistas, que especialmente se centraron en la constatación de que no se puede dar cuenta satisfactoriamente de un fenómeno si no se dilucida también su proceso de constitución. Los desarrollos de investigaciones genealógicas han demostrado también una gran capacidad de innovación y reflexión creativa respecto a lo que nos pasa, a nuestro presente.

La aceptación del carácter histórico del conocimiento nos hace reconocer que "el conocimiento que elabora la psicología social sobre sus objetos de estudio no es un conocimiento que cambia únicamente porque sea más preciso, más rico o más acertado, sino que es un conocimiento que también cambia porque cambian las características de los objetos sobre los que versa". (Ibáñez, 1989, p.110)

En este sentido, el estudio de los procesos históricos de constitución de un objeto de conocimiento nos ayudará a comprender nuestro presente, resaltando su no obligatoria repetición en el futuro.

Es la historia, la tradición de una ciencia, la que basa su andadura, orienta sus preguntas y confiere interés a sus elecciones y problemas. La idea de tradición de la perspectiva de Gadamer (1960), nos abre la posibilidad de pensar que la tradición no sólo es la que encuadra nuestro pensamiento e interpretación de lo que nos ocurre, si no que a la vez es precisamente esa tradición la que nos posibilita cualquier lectura del mundo o de nosotros mismos.

El reconocimiento de nuestra historicidad y por lo tanto de nuestro conocimiento nos impide alegar a un espacio separado de las prácticas y sus condicionantes, nos invita a reconocer nuestra dependencia, y a la vez nos proporciona un espacio para la composición de nuevas prácticas recordadas.

3.2.2. El carácter interpretativo del ser humano

Todo saber formulable, incluido el saber de las ciencias naturales, descansa sobre presupuestos hermenéuticos y sobre las preinterpretaciones inherentes al lenguaje (Gadamer, 1960; Ibáñez, 1990). La orientación hermenéutica, desarrollada a partir de Dilthey y la escuela historicista alemana, ha revitalizado en el ámbito de la producción

científica la relevancia que poseen el lenguaje y los significados de un texto o de un conjunto significativo teniendo en cuenta el contexto sociohistórico de su producción.

Podría decirse que la hermenéutica, en suma, ha remarcado la importancia de la **comprensión** y, más aún, que ha señalado que el propio modo de participación del ser humano en el mundo pasa **irremediabilmente** por la comprensión (Gadamer, 1960). Ni la Ciencia ni el sujeto pueden darse sin interpretación, pues nuestro conocimiento del mundo y de nosotros/as mismos/as está vinculado a la interpretación que realizamos desde el marco lingüístico y cultural en el nos desenvolvemos. Atendiendo a esto, podemos afirmar que no es posible delimitar la objetividad del sujeto sin la interpretación. Es decir, sin que medie el juego hermenéutico del discursar.

La orientación hermenéutica en que me apoyo fundamentalmente como fuente de producción de este trabajo es la de H.G. Gadamer (1960). Para este autor, toda interpretación es dependiente de sus condiciones sociohistóricas de producción y de los anclajes culturales y lingüísticos del sistema de significados que la articulan. Una interpretación adquiere su significado en un contexto determinado, en un marco interpretativo al que ese significado se incorpora y que, para Gadamer (1960), está condicionado por nuestras preconcepciones. Y las “preconcepciones” de interpretación de un sujeto son colectivas, históricas y culturales, pues dependen de la posición que el sujeto ocupa dentro de una tradición histórica y cultural concreta, con lo que son al mismo tiempo las condiciones de posibilidad para interpretar de las que dispone el sujeto y el propio límite de su comprensión. Es precisamente esta idea, la de que no podemos sino interpretar a partir de una tradición histórica concreta en

la que nos enclavamos, la que resalto en mi trabajo de toda la importante producción intelectual elaborada por Gadamer.

Para Gadamer la hermenéutica es la ontología del ser humano, en el sentido de que no tenemos otra forma de vivir que la de procesar y producir sentido, por lo que a partir de aquí es importante tener en cuenta cuál es nuestra producción de sentido sobre un objeto, en qué preconcepciones se apoya, cuáles son sus tradiciones y sus condiciones de producción.

Con posterioridad al autor, pensadores como Ricoeur (1981) o Taylor (1985), o sociólogos como Giddens (1982, 1984) han desarrollado diferentes líneas de la orientación hermenéutica. En concreto, Ch. Taylor (1985) se ha destacado por desarrollar una conceptualización del ser humano, no sólo como 'animal hermenéutico' sino como 'animal autointerpretativo'. Es decir, como un ser cuya naturaleza está constituida, en buena medida, por las propias interpretaciones que de ella realiza el sujeto. Como sugiere Ibáñez (1994), la conceptualización de Taylor se presenta como ineludible para toda ciencia social que tome en cuenta la dimensión "irreductiblemente subjetiva" que presenta la experiencia humana, y que a su vez no descuide las condiciones sociales de su emergencia en un contexto que va más allá de los significados compartidos y que se adentra en los significados comunes dentro de una comunidad.

3.2.3. La reflexividad como característica de la producción de conocimiento

“Reflexividad” es un concepto crucial en toda práctica de producción de conocimiento científico. Para Potter (1996, p.286): “la reflexividad se refiere a un conjunto de cuestiones que se plantean cuando consideramos la relación existente entre contenido de una investigación y los escritos y las acciones de los investigadores” .

Ahora bien, la reflexividad se ha entendido, dentro de este significado compartido, con matices diversos.

Para la Etnometodología, por ejemplo, la reflexividad tiene que ver, al mismo tiempo, con las descripciones de una situación y con su construcción, en el sentido de que **describirla es construirla**. La reflexividad tiene que ver simultáneamente con la comprensión de aquello que acontece y con la explicitación de esa comprensión. En palabras de Garfinkel (1967,p.1), significa “que las actividades realizadas por los miembros para producir y manejar las situaciones de su vida organizada de todos los días son idénticas a los procedimientos utilizados para hacer descriptibles dichas situaciones”.

La Sociología del Conocimiento Científico ha explorado las consecuencias, en términos de cierre y apertura que ofrece considerar que no son sólo los hechos quienes están contruidos socialmente, sino que la descripción de los modos en que se produce la factualidad, así como sus descripciones, son ellos mismos construcciones sociales (Ashmore, 1989).

Desde un talante construccionista, la reflexividad es vista como la capacidad de los seres humanos de “romper la disyunción objeto/sujeto” (Ibáñez, 1994). Esta capacidad hace posible que los seres humanos hayan sido capaces de verse como objeto de análisis, lo que ha abierto la posibilidad de construir el mundo de los significados compartidos y la intersubjetividad, condiciones necesarias para la constitución de “lo social”. “Verse **con** los ojos de los demás, verse **en** los ojos de los demás, anticipar los efectos de sentido, o de otro tipo, que producimos en los demás, entender lo que hacen o lo que pretenden los demás, en definitiva, hacer que seamos inteligibles para los otros y recíprocamente, todo ello sería imposible sin la conciencia de sí mismo que permite la reflexividad. El bucle recursivo que cierra el ‘yo cognoscente’ sobre el ‘yo conocido’ constituye en última instancia la condición de posibilidad de lo social” (Ibáñez, 1994, p. 231)

El sentido que yo le quiero dar, no obstante, parte de la constatación de que la reflexividad o práctica reflexiva consiste en hacer “objetivable” el conocimiento (dimensión racional-epistemológica), y a la vez es una forma de resistencia a discursos dominantes en el conocimiento psico-social (dimensión ético-política).

Durante tiempo se ha mantenido en la ciencia y el conocimiento científico la creencia de que el/a científico/a era claramente diferenciado de su objeto de investigación (y lo mismo vale para el/a persona que interviene y la intervención). Ello permitía garantías de objetividad y validez a su producción ya que, de alguna manera, no se producía la “contaminación” entre la subjetividad humana y los fenómenos del mundo.

Con una mirada con talante constructorista y crítico, la realidad ya no puede ser “representada” sino tan sólo aprehendida a través de descripciones sobre ella que hacemos tanto los/as científicos/as como cualquier persona en su actividad cotidiana. Así pues, si abogamos por el rigor y la honestidad de nuestro trabajo como productores/as de conocimiento, es decir, como científicos/as, nos vemos obligados a volver la mirada hacia nuestras propias prácticas como científicos o investigadores. Son esas prácticas las que al fin y al cabo configurarían no una realidad, sino aproximaciones, versiones a las que bien podemos llamar “realidades”, pero sabiendo que son formas ficcionadas, construidas por nosotras/os en nuestro ejercicio de investigar o intervenir sobre los fenómenos sociales.

Si las realidades son ficcionadas poco podríamos temerles, a no ser que desestimáramos las consecuencias y efectos que pueden producir sobre quien/es las toman en consideración, habida cuenta del valor de uso que adquiere el conocimiento científico en nuestras sociedades.

Así pues, como investigadoras/es nos convertimos además en objeto de nuestra investigación, o lo que sería lo mismo, “nos objetivamos” frente al mundo y frente a determinados auditorios, al tomar conciencia de las determinaciones sociohistóricas en la construcción de categorías sociales, pensamientos y percepción de los principios con que representamos el mundo.

Hay aún algunos aspectos más a considerar. Como consecuencia de lo antedicho, en el proceso reflexivo emergen otras consideraciones: el/a investigador/a lo es en la medida en que se relaciona con objetos y sujetos en su actividad, y lo que surge en esa relación es un producto que si en parte está predeterminado por la naturaleza de los objetos y sujetos

sociales (construcciones socio-históricas), tiene un componente impredecible y creativo, producto de elementos contingentes, indexicales y circunstanciales del contexto donde acontece la acción.

Es precisamente esta última característica la que permite modificar el conocimiento de los objetos (en el transcurso que va desde su presentación hasta después de mantener una relación con ellos) y la que permite que nosotros/as como sujetos, como investigadores o como lo que sea, también podamos modificarnos e ir cambiando, es decir, tengamos una capacidad de agencia, o lo que es lo mismo, el poder de utilizar otras posiciones y elementos intersubjetivos de definición y acción que movilicen otros discursos y que anulen ciertas categorías socialmente predominantes. Al introducir el “yo” (tanto el mío como el de “alter”) en el terreno de la investigación, en los microcontextos que van aconteciendo paso a paso, provocho una problematización de los datos, y esto a su vez me obliga a reconceptualizar ese “yo” o “yo-es” y esos datos.

De esta forma, el hacer un texto o discurso más reflexivo comporta construir de una manera que haga visible una descripción detallada, rica y matizada de las actuaciones, y enfatizar las prácticas localizadas en la cotidianidad de los actores, con el compromiso de conectar esas formas de conocimiento generadas con acciones y consecuencias localizadas en el fenómeno que se analiza. De ahí que hablemos de una razón práctica y no de un ejercicio de metaconocimiento.

Por tanto, la reflexividad se sitúa “fuera del investigador”, en el espacio intersubjetivo entre “yo” y “alter”. Este intento de conexión con “alter” constituye temporalmente al “yo” en mediador: “estar en medio de”. Mediar entre “yo-alter” significa recobrar un conocimiento desde el “mi” gracias a la distancia y diferencia que se produce entre “yo” y “alter” y la

superación que se intenta o la comprensión. De esta forma, “alter” se comprende en “mí” a través de un trayecto en el que se marcan las afinidades mutuas y no tanto las identidades, en el que “representar” a “alter” es trazar un trayecto de conocimiento local y situado, como apunta Haraway (1991), pues sólo así es posible generar una praxis transformadora fiel a la parcialidad y a la situación de cada persona.

Las implicaciones políticas resultan obvias. Como dice Ibáñez (1989, p. 115) “El psicólogo social se encuentra en la necesidad de interrogar permanentemente los conocimientos que produce para saber cuáles son las formas sociales que contribuye a reforzar o a subvertir y para saber en definitiva cuáles son los intereses a que está sirviendo”.

3.2.4. Posicionamientos: las consecuencias de la epistemología feminista

Para situarme en un plano epistémico, es decir, en el plano de la posición del sujeto productor de conocimiento, considero que, junto con las perspectivas mencionadas, no puedo obviar las producciones desarrolladas desde la **epistemología feminista**, pues su labor ha sido imprescindible para cuestionar y poner de manifiesto la relación íntima e inextricable existente entre un sujeto que percibe y aborda la comprensión de un objeto, y el objeto concreto sobre el que enfoca su mirada.

Porque la “mirada”, toda mirada, es una parte productora del objeto que se ve, y la epistemología feminista así lo ha puesto de manifiesto en un

ámbito tan “protegido” de errores de apreciación como es la Ciencia. De este modo, documentando “fallos” en diseños de investigación y probando la operatividad de determinados prejuicios en la selección y definición de los problemas de estudio científico, así como en la interpretación de los datos que arroja, esta perspectiva ha evidenciado que el sujeto, la comprensión que pone en marcha y el objeto, tanto en su percepción inicial como en su resultante tras el utillaje comprensivo, no son ni pueden ser neutros.

Este es, por tanto, el rasgo fundamental que me interesa destacar del enfoque crítico aportado por la epistemología feminista, que principalmente se ha centrado en poner de manifiesto los **sesgos de tipo patriarcal y sexista** de la “mirada” científica, dirigiéndose a hacernos notar tanto el reflejo de los mismos en las diversas **epistemologías** utilizadas para abordar el conocimiento de un objeto, como también esforzándose en que podamos evidenciar que la presencia de esos sesgos atraviesa el propio **objeto** de estudio de tales saberes, es decir, que el género atraviesa todo el conocimiento científico y sus nociones anexas (Perona, 2000).

Un objeto no es neutro, está teñido, conformado y atravesado por significados e implícitos, y la mirada con que se aborda, la epistemología y metodologías que lo “desentrañan”, es una mirada de género. Todo lo cual revela que el modelo de conocimiento de las sociedades occidentales es ideológico, y que procede y se contrasta a partir de las experiencias masculinas.

Por tanto, situándome en esta perspectiva y tomando en cuenta sus formulaciones, no puedo obviar las diferentes implicaciones que conlleva para realizar mi trabajo. La primera de ellas, propiamente epistemológica

(considerando la estrecha relación existente entre ciencia, ontología y filosofía práctica) y ya mencionada como prioritaria, es precisamente la que atañe a la definición de las nociones de sujeto y objeto.

Tener en cuenta esta perspectiva significa para mí una voluntad de desenmascarar la definición tradicional promulgada para el sujeto y el objeto científico desde las epistemologías clásicas, pues al quedar patente bajo la crítica feminista la relación incontestable que existe entre los aspectos lógicos y metodológicos con que las epistemologías abordan el conocimiento y los aspectos sociológicos y psicosociales que definen tanto al sujeto y al objeto como a la propia institución en que se ubican (y que a su vez los conforma), ya no pueden sustentarse ambos, sujeto y objeto, como nociones de independencia mutua y exterioridad.

El sujeto de conocimiento, que es presentado por las comunidades científicas y las epistemologías tradicionales como abstracto y neutral, presenta desde aquí una **subjetividad** que, lejos de ser abstracta, es claramente **situada**. Tal como sostiene E.F.Keller (1985), la presunta neutralidad y objetividad de la ciencia, en sus aspectos psicológico y cognitivo, es una construcción masculina. Y, por otro lado, un sujeto de conocimiento es un sujeto con una concepción del mundo, no un individuo abstracto, ahistórico e incorpóreo. Por tanto, la subjetividad se encuentra en el sujeto y el objeto, en ambas nociones y en la relación que se establece entre ellas, y se trata de una subjetividad situada.

Una nueva implicación de hacer míos postulados de la epistemología feminista recae sobre el método. Tal y como consideran sus teóricas, el método panacea de lo que debe ser una ciencia, esto es, el método empleado por la física, no puede ser el modelo a seguir por cualquier método de conocimiento científico (Harding, 1986, 1993), sino que, antes

al contrario, se trata de un método atípico, de una excepción. Dicho método no tiene en cuenta los elementos y determinaciones sociales que afectan al sujeto y al objeto de conocimiento, y tampoco considera o cuestiona las conductas intencionales basadas en prejuicios de producción utilizados de forma consciente en base a una finalidad y objetivo definidos.

Junto a estas consideraciones, desde la perspectiva epistemológica feminista denominada “posmoderna” quiero rescatar la crítica a toda teoría universal sobre la subjetividad y la concepción fragmentada de las subjetividades (Haraway, 1995), lo que en el ámbito de la epistemología significa tener en cuenta las particularidades de los sujetos de conocimiento y del propio objeto del mismo.

En definitiva, utilizar las producciones y formulaciones de la epistemología feminista implica considerar que toda teoría de la ciencia no puede establecer de manera estándar la comprensión de su objeto de estudio sin **reflexionar** acerca de quién es el sujeto de conocimiento, qué posición ocupa, cómo está influyendo el género en los métodos utilizados y, una cuestión central, qué podemos entender por ciencia.

4. LECTURAS INTERESADAS Y AZAROSAS SOBRE LA SUBJETIVIDAD.

4.1. PRESENTACIÓN –O ENSAYANDO NOMBRAR LA SUBJETIVIDAD-

La recopilación de una revisión completa sobre las narrativas y lecturas sobre la subjetividad y su proceso de constitución es una propuesta u objetivo imposible, aunque no es el argumento de la imposibilidad el que me gustaría utilizar aquí para presentar esta lectura-presentación de discursos sobre la subjetividad o historias sobre la subjetividad. En este capítulo presento un recorrido para otra parte de la exposición de artes plásticas, de la que ya os he hablado, exposición en este caso de puntos por los que yo he pasado en mi recorrido sobre el pensar el interés de *la subjetividad como acción social*. Es una recomposición de autores/as y perspectivas que me han acompañado y a los que he visitado durante el recorrido de hacer esta tesis, autores/as y perspectivas que me han prestado y regalado palabras para el *nombrar*. Como si del relato de un viaje se tratara os presentaré algunos puntos del recorrido que he hecho. No creo que sean o tengan que ser puntos de paso, ni obligatorios, ni necesarios, para cualquier recorrido, pero en el recordar el mío, reconozco su labor imprescindible.

Así mismo, la decisión de los lugares de un recorrido no es una decisión racional plenamente decidida. Hay muchas maneras de viajar, se puede pensar que hay quien programa detalladamente su viaje con ayuda probablemente de guías (textos o viajes organizados), hay quien se pone la mochila al hombro y reconociendo el punto de partida desconoce el recorrido y se dejará recomendar por las personas que se encuentra en el camino o por los pasos de otros habitantes del lugar de destino. Al igual que cuando se piensa en un viaje no existe una decisión totalmente

razonada sino aquellos que en el propio proceso de búsqueda, en el sentido de recorrido y movimiento, aquellos encuentros que para mí han tomado sentido, son ellos los que presentaré en este apartado.

Resaltar la subjetividad y su constitución, no es separable del pensar el proceso de construcción, ni las historias o narraciones de esa construcción. Por ello en esta presentación he optado por recoger a dos autores que ponen énfasis en el estudio de **procesos históricamente situados**. Es decir, no sólo declaran la dimensión social y el carácter construido del individuo sino que narran dicho proceso de construcción social.

Por un lado, *Norbert Elias*, por su trabajo histórico sobre el proceso que nos conduce actualmente hacia una hiperindividualización del sujeto, a través de la crisis del Estado y el desplazamiento del mercado hacia el centro, como razón y efecto a la vez de lo primero. Y cómo no, *Michel Foucault*, en tanto que explícitamente hace un análisis crítico genealógico de los procesos de subjetivación y de creación de subjetividad en las sociedades modernas¹.

Pero antes de pasar a detallar los procesos de construcción del self concretos analizados por estos tres autores, presentaremos ciertos **mapas del estudio de la subjetividad**. Como si desde un aeroplano se quisiera visualizar cierta *globalidad de narraciones* sobre la subjetividad que se han ido desarrollando desde la Modernidad y para ello éstas son

¹ Este análisis de M.Foucault nos servirá también como puente para enlazar con el siguiente capítulo sobre "Gubernamentalidad", ya que quizás es el autor que más explícitamente une el tema del Poder –disciplina, biopoder, liberalismo- con el de la Subjetividad.

fijadas en un espacio-tiempo concretos como si de una fotografía se tratara. Estos mapas nos permitirán un *contexto global* en el que inscribir los trabajos de los tres autores que rastreadremos *desde más cerca*, ya dejando el sobrevuelo, quizás hasta llegar a confundirnos con ellos.

A través de estos mapas, en primer lugar, podremos seguir cierto trayecto, aunque con bifurcaciones importantes, del tópico central en ciencias sociales “*el dualismo individuo-sociedad*”; cómo se ha ido resolviendo en distintos lugares-momentos a través de la *Sociología*. A continuación, podremos observar algunos avatares de la subjetividad normativa en distintos puntos de otro mapa, planteados desde el *pensamiento filosófico*. Para acabar viendo cómo algunas de estas ideas provenientes de la filosofía se han topado con cuestionamientos que cierta *Psicología Social* comenzó a formularse a partir de los años setenta, momento conocido como “*crisis de la Psicología Social*”. Crisis que favoreció el encuentro entre disciplinas que provocó una apertura dentro de la psicología social, y que posibilitó dentro de ella, *nuevas conceptualizaciones del self o la subjetividad*, que serán apuntados. Se expondrá más detalladamente *Georges Herbert Mead* por ser uno de los psicosociólogos precursores del planteamiento de la construcción social del self.

4.2. MAPA PRIMERO. EL INDIVIDUO Y LA SOCIEDAD A TRAVÉS DE LA MODERNIDAD²

Una de las contraposiciones vertebradoras de toda la teoría sociológica desde sus orígenes consiste en el conocido *dualismo entre individuo y sociedad*. Se ha dicho (González, 1996) que el desarrollo de esta dualidad ha tomado dos grandes tradiciones. Que, a pesar de la larga historia de la utilización de estos conceptos, todavía hoy seguimos en desacuerdo acerca de su contenido, pues individuo y sociedad continúan siendo términos bastante equívocos, especialmente cuando nos referimos a la relación entre ambos.

La oposición entre individuo y sociedad dentro de la Sociología puede verse, como una herencia del *dualismo objeto-sujeto* propio de la epistemología moderna. Pero no se trata sólo de un problema de conocimiento sino que las distintas posturas en la contraposición individuo-sociedad señalan a **tradiciones opuestas** de *análisis social* con *premisas y consecuencias políticas* también opuestas.

Los conceptos de acción, interacción, rol, relación social, grupo, institución, masa, estructura y sistema son los escalones a través de los cuales se trata de mediar lo que, en principio, *nunca debió estar separado*. Haremos un breve recorrido por las dos tradiciones referidas.

Puede decirse que el problema ya se planteó en el *origen del positivismo* a través de sus autores más representativos. Con **Auguste Comte**, se da

² Seguiré para este mapa el desarrollo de González 1996.

primacía del todo sobre las partes. El individuo debe subordinarse a la sociedad, a la humanidad, concebida ésta como la totalidad real y categoría fundamental que preside y organiza el sistema de las ciencias positivas.

John Stuart Mill, enraizado en la tradición individualista inglesa, se abrió camino en la lucha por un estado más liberal, basado en los derechos del individuo. *Individualismo posesivo* -calificación dada por Macpherson- es el núcleo conceptual que vertebra todas las concepciones filosóficas, políticas y económicas en *Inglaterra* desde el siglo XVII. Este individualismo determina también las teorizaciones acerca de la lógica de las ciencias sociales, dando origen a lo que más tarde se llamaría “*individualismo metodológico*”.

La historia de esta tradición sigue con **Herbert Spencer**, su “ley de la evolución”, o “ley del progreso”. Aquí se considera que si la gran superstición política del pasado fue el *derecho divino de los reyes*, la gran superstición política del presente consiste en lo que él denominó “*el derecho divino de los parlamentos*”. Se considera que si la labor del liberalismo en el pasado consistió en limitar los poderes de los reyes, la función del liberalismo futuro será la de *liberar los poderes de los parlamentos* en aras de la *defensa de la libertad y la iniciativa individuales*. Su ideal sería una sociedad en la que el individuo lo fuera todo y el Estado nada.

La bifurcación en esta trayectoria lineal va de la mano de **Karl Marx**. Señala que la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales. Si el individuo es el fruto de las relaciones sociales, la sociedad es el producto de la acción recíproca entre los hombres. La idea de causalidad lineal del

individuo a la sociedad o de la sociedad al individuo es sustituida por el planteamiento de *relaciones dialécticas de interdependencia entre ambos*. Una sociología de **la praxis**. Para Marx, en la sociedad de la competencia el individuo aparece como desprendido de los lazos naturales con los semejantes. Incluso el proceso de individualización está determinado socialmente. La idea de individuo aislado sólo fue posible, para este autor, en determinadas circunstancias históricas.

Esta síntesis individuo-sociedad, en la que el individuo aparece como el producto de las relaciones sociales y la sociedad como el producto de la actividad humana, se disociaría más tarde en **dos perspectivas complementarias**: *los trabajos de Durkheim sobre “el hecho social” y los de Weber sobre “la acción social”*.

4.2.1. Émile Durkheim y lo social constituido.

Este autor -dentro de la polémica con el pensamiento de Spencer y el rechazo de su individualismo- desarrolla su concepción de que el individuo es más bien un producto de la sociedad y no el autor de la misma. A su vez, define la **sociología** como la **ciencia de las instituciones**, de su génesis y de su funcionamiento. Al denominar como instituciones a toda creencia y todo modo de conducta establecidos por la sociedad, las identifica con los **hechos sociales**, es decir, con los modos de actuar, de pensar y de sentir *exteriores* al individuo y que poseen un poder de *coerción* en virtud del cual se le imponen.

Según este clásico de la Sociología, la especificidad de lo social es la *exterioridad* y la *coerción*. Con la idea de **exterioridad** se refiere al hecho que *todo hombre nace dentro de una sociedad en marcha que tiene sus propias organizaciones y estructuras*. O dicho de otra manera, los hechos sociales son externos en el sentido de que *el individuo sólo es un elemento dentro de la totalidad de relaciones*.

La noción de **obligación** o **coerción moral** se conecta con la idea de autoridad moral. Coerción y adhesión. Las instituciones a la vez que se nos imponen hacen que nos ajustemos a ellas, nos obligan y nos adherimos a ellas voluntariamente. La sociedad exige una conformidad moral y lógica por parte de los individuos, recubriendo los aspectos coercitivos como si fueran deseados por parte de los propios individuos.

El enfoque metodológico de la sociología durkheimiana permanece en el nivel de **lo colectivo**, pero desde una vertiente de lo que podemos denominar lo **social constituido**.

4.2.2. Max Weber y lo social constituyente.

La Sociología aquí es entendida como ciencia de la **acción social**, la cual, a su vez, se basa en el **sentido** otorgado por el actor humano. Por acción se refiere a una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, o en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción se vinculen con ella a través de un sentido subjetivo.

Pero no toda acción de un individuo es social, ésta *debe ser intencional*, se excluyen las acciones totalmente irracionales –en el sentido de no intencionales- aunque él mismo reconozca que los límites son muy elásticos. Además de tener sentido, la acción debe estar referida a los demás, excluyéndose por tanto la acción privada. La interacción de multitudes tampoco es acción social para Weber.

Así, el conocido término *Sociología comprensiva*, asociado a Weber quiere enfatizar su voluntad de comprensión de los individuos participantes, puesto que en esta sociología el análisis de la acción individual se convierte en objeto central.

Mención aparte merecen otros autores cuyas obras beben, en mayor o menor medida de los trabajos de Durkheim y Weber.

George Simmel también mantiene esta apuesta por el individuo como Weber. Diferencia entre el *individualismo formal* y el *individualismo cualitativo*, o *individualismo de la igualdad* e *individualismo de la diferencia*. En el individualismo de la libertad y de la igualdad, lo importante es el **proceso de la vida**, su formación, su desarrollo, en cambio en el individualismo de la diferencia, lo importante es el contenido.

Berger y Luckmann, por su parte hacen un intento de síntesis entre Durkheim y Weber. Plantean que es justamente el *carácter dual* de la sociedad en términos de **facticidad objetiva** y de **significados subjetivo** lo que constituye su realidad. ¿Cómo es posible que los significados subjetivos se vuelvan facticidades objetivas? ¿Cómo es posible que la actividad humana produzca un mundo de cosas?.

Los autores que presentamos más adelante G.H. Mead, N. Elias y M.Foucault nos ofrecen algunos elementos para avanzar en la comprensión de estas cuestiones, al intentar a través de sus trabajos, narrar los *procesos de construcción social del individuo*. Aunque cabe también tener presente que a pesar de su interés en desviarse de la reproducción de la dualidad individuo-sociedad, ésta constituye su mayor amenaza.

4.3. MAPA SEGUNDO. LA SUBJETIVIDAD A TRAVÉS DE LA MODERNIDAD

La idea de sujeto ha sido central en el pensamiento filosófico de los últimos 400 años, siendo la **categoría de sujeto la expresión del individualismo moderno** en sus distintos aspectos y problemas.

Si bien es cierto que esta noción domina la filosofía teórica moderna, es más cierto aún en la filosofía práctica –así como la estética, puesto que las ideas de un *sujeto autónomo y responsable* y de un *ciudadano libre* son los temas del pensamiento ético y político de esta época (Vilar, 1996).

Si prestamos atención al período comprendido entre el fin del Renacimiento y la actualidad se puede dividir la configuración de la subjetividad en tres grandes etapas, siguiendo la exposición de Vilar (1996)

I.- Etapa de la **constitución de la categoría normativa de sujeto** y de los conceptos con que éste se piensa (libertad, autonomía, responsabilidad, interés, conciencia moral, derechos, sentimientos, etc.) Esta etapa cubre el período que va desde **el Renacimiento a la Ilustración**, digamos de Montaigne a Kant y Fichte.

II.- Etapa de **descentramiento del sujeto**, de crítica a la moral y a la política centrada en la noción de sujeto autónomo y autotransparente. Este período comprende las tentativas de socavar el sujeto. Desde Hegel y Marx hasta Adorno, Foucault y Derrida.

III.- Etapa de **reconstitución y rehabilitación de la subjetividad normativa**. Etapa que se inicia en los años 60 y en la que destacan nombres como Rawls o Habermas o, con otras estrategias teóricas como Rorty y Taylor.

Haremos una breve reseña con los puntos que son básicos en cada una de estas etapas.

4.3.1. LA CONSTITUCIÓN DE LA SUBJETIVIDAD NORMATIVA.

La primera etapa es muy coherente en tanto que defensora de la *subjetividad moral, política y jurídica*. Nace del debilitamiento de las estructuras políticas y sociales medievales y, muy especialmente, de aquella cosmovisión religiosa que dominó el mundo durante años.

El individuo *ha perdido las certezas* y se haya confrontado a su propia subjetividad en el que tiene que reconsiderar el lugar que ocupa, su relación con el todo, con la comunidad.

La categoría filosófica fundamental es la de **autonomía**, es decir, la capacidad del individuo de pensar y decidir por sí mismo en asuntos prácticos.

En el mundo antiguo también tiene importancia la noción de autonomía pero en un sentido de autogobierno, hacia el interior de los individuos, automodelación de la naturaleza interior de cada uno, y por tanto, como

libertad frente a sus pasiones y deseos, tal y como se manifiesta en los estudios de Foucault (1976, 1979).

Los modernos construyen la autonomía como independencia de la comunidad, como libertad frente a la naturaleza exterior para elegir la propia vida, el propio camino hacia la felicidad.

Pero esta *subjetividad moral* es pensada de distintas maneras:

1. La constitución narrativa al modo de Montaigne.
2. La vía del individualismo posesivo.
3. La vía del universalismo de la conciencia de Rousseau y Kant.

1) La constitución narrativa al modo de Montaigne

Sus palabras “no hay descripción de tanta utilidad como uno mismo, ni de tanta dificultad”; “Mi oficio y mi arte es vivir”. En sus obras “Ensayos” y “Diario de Viaje” desarrolla su **paradigma de la constitución narrativa de la subjetividad**.

Montaigne nos ofreció además su propio ejemplo personal en su obra, en la que los esfuerzos del pensador por realizar el ideal clásico de una vida consciente en el mundo moderno dieron como resultado un monumento literario y filosófico. El hombre Montaigne vive en “un siglo desbordado –recuerda al Yo saturado de finales del siglo XX planteado por K.Gergen (1991) y es consciente plenamente de que su logorrea se debe al estado de turbulencias y descomposición de su época”.

¿Qué clase de subjetividad es la que se constituye en la narración y en la reflexión escrita día día en los Ensayos y en el Diario de viaje? La identidad narrativa montaigniana es una *identidad fluidificada* en el tiempo, en los acontecimientos, en las relaciones con los otros seres humanos y, no en último lugar, en la constitución de un texto que es una colección de ensayos.

El proyecto de Montaigne, puede entenderse, pues, como el de una **autoposición discursiva**. Este yo fluido en un mundo permanentemente mutable sólo puede atraparse en el tejido –el texto- de la propia narración. La **tarea narrativa** se ha convertido así en la **tarea de la identidad del sujeto** Montaigne.

¿Si somos diferentes puede haber una moral para todos y un orden político justo para todos? Desde luego, Montaigne hace el voto renacentista de fe en la “humanitas”. Pero el *problema de la universalidad* queda en este autor completamente *abierto*.

Kierkegaard continuará de modo consecuente en otro contexto esta exploración de la subjetividad típicamente moderna, y también escritores como Goethe, Proust, o las novelas autobiográficas de Bernhard.

Parece, pues, que ningún yo puede ser auténticamente centrado y fijado narrativamente y, por tanto, aquellos que han padecido alguna forma de “ansiedad cartesiana” por pensar el sujeto como centro, algo firme y estable, han tenido que buscar, necesariamente, en el sujeto *otras vías de constitución de la identidad*.

2) La vía del individualismo posesivo.

La obra de Montaigne quedó ensombrecida por otras formas de pensar la subjetividad moral. Una de ellas es la del “individualismo posesivo”.

El denominado *individualismo posesivo* tiene como madre a la moderna sociedad capitalista y como padres filosóficos a pensadores del mundo anglosajón como Hobbes, Adam Smith y Locke. Sus nietos son los utilitaristas.

La intuición básica del individualismo posesivo es pensar el sujeto normativo fundamental **como átomo social** que se posee a sí mismo: un sujeto de necesidades, deseos e intereses dotado de la capacidad racional de calcular.

Para Hobbes los seres humanos son frágiles criaturas dotadas de diversas y notables capacidades para sentir, conocer y desenvolverse en el mundo pero castigadas por la precariedad de la existencia. Es la lógica del deseo permanente insatisfecho y de la preocupación por el momento siguiente.

Asimismo, este autor no cree en el fondo en un orden ético inmutable del mundo o que en el alma humana estén las semillas del bien y del mal en un sentido absoluto sino que considera que las culturas, las costumbres y las doctrinas marcan un margen de relatividad. Conocida es su idea de que lo que surge espontáneamente es *la guerra de todos contra todos*.

Pero la naturaleza, al dotar al hombre de la racionalidad, le ha otorgado el instrumento para poder superar este estado: *El pacto social*. Este supone la cesión de una parte de su poder a un hombre, un soberano, o a una

asamblea de hombres que puedan reunir sus voluntades en una. *La institución voluntaria del estado*. El *Leviatán* o *Dios Mortal*, al que debemos nuestra paz, tiene un fundamento en el que se encuentran tres elementos principales:

- a) un deseo de autoconservación
- b) la capacidad de cálculo sobre los medios más adecuados.
- c) el temor al poder común que los mantiene contenidos, dentro del orden civil de la república, bajo la amenaza de pérdida de sus ventajas o de la vida misma.

En Hobbes la noción de **autonomía** se halla más bien reducida a la de *autoconservación*, ya que, contrariamente a ésta, la autonomía es la capacidad para actuar por uno mismo sin más interferencia o subordinación que aquella que resulta imprescindible.

En fin, se ha dicho que este enfoque da lugar a una comprensión “desasida” o “atomizada” de la identidad normativa, en la que *ninguna noción de comunidad tiene sentido* y la sociedad es un instrumento inevitable y ventajoso de la existencia de los individuos..

3) La vía del universalismo de la conciencia e Rousseau y Kant

La intuición filosófica aquí es la creencia de que existen unas estructura de **conciencia** específicamente **moral** que posibilita la **autonomía** de los individuos y que es entendida como autodeterminación bajo leyes racionales. Se trata de un universalismo ético.

Sus representantes más sobresalientes son Paine, Rousseau, Kant, Fichte, W. Humboldt.

El *individualismo ético* recoge 5 ideas normativas:

- 1- La *dignidad del ser humano individual*: intrínseco valor del ser humano individual en su singularidad. (Renacimiento de Occam, Rousseau, Kant y Paine)
- 2- El *autodesarrollo individual*. Románticos como Herder o Humboldt entienden al ser humano como un haz de posibilidades, de capacidades y dotes que cada cual actualiza en el curso de su vida como expresión. Esta idea durante el siglo XIX es recogida tanto por el liberalismo (Mill) como por la izquierda socialista (Marx) o la anarquista (Bakunin).
- 3- La *autodeterminación o autodirección*, libertad interior y exterior contraria al estado de esclavitud.
- 4- La *privacidad*: esfera de intimidad separada de la esfera de lo público e inviolable. Esta idea acompaña a la separación de las cuestiones de la justicia (que serían asuntos generales que nos conciernen a todos). Respecto a los asuntos relacionados con la vida buena o la felicidad individual y las formas de vida, (asuntos estos que conciernen a uno mismo).
- 5- La *automodelación*³ relación de uno consigo mismo, las formas en que uno se toma a sí mismo –en esto existen similitudes con Montaigne- como objeto de conocimiento y campo de acción con el fin de conocerse, transformarse, corregirse, purificarse, construir la propia salvación, modelarse o elegirse. El cuidado de sí y las tecnologías del yo son viejas como la cultura occidental, pero en la *cultura moderna* han tenido sólo una

³ Equivalente al cuidado de sí en terminología foucaultina.

importancia relativa: a diferencia de la cultura antigua, la cultura moderna ha puesto mayor énfasis en las *tecnologías externas* dirigidas a satisfacer ilimitadamente los deseos del yo.

La filosofía moral contemporánea, digamos el trabajo de Rawls, Levinas, Derrida... sigue en este empeño, en la idea de individuo autónomo. Parece pues para nosotros algo irrenunciable.

En este sentido, la filosofía Kantiana puede entenderse como su ejemplo más relevante. Kant apunta al Individuo liberado de las tutelas de cualquier autoridad exterior, a la vez que, alejándose del empirismo y el individualismo posesivo, salva la idea de una *racionalidad general* con la que mantener las *nociones no metafísicas de verdad, bien, justicia, belleza*, etc. Así existirían distintos tipos de experiencia: la científica, la moral, la estética.

Kant introdujo la idea de *Razón práctica*. Desgranó conceptos mediante los que abordó el análisis de aquella *estructura a priori* (*voluntad, libertad, deber, inclinación, ley moral*). Y estableció tres categorías: *universalidad, humanidad* como fin en sí o dignidad y la *autonomía de la razón* misma.

En definitiva, el Individuo como sujeto capaz de desear y actuar, es decir, dotado de voluntad. El sujeto moral es *autónomo* porque responde sólo a la *voz de su razón* y no a cualesquiera otros motivos que condicionarían su libertad racional. El principio de autonomía es, pues, no elegir de otro modo sino de éste: que las máximas de la elección, en el querer mismo, sean al mismo tiempo incluidas como *ley universal*. La idea es la de la voluntad de todo ser racional como voluntad legisladora universal.

4.3.2. EL DESCENTRAMIENTO DEL SUJETO NORMATIVO

Esta segunda etapa quiere poner de manifiesto que, aunque la figura de este *sujeto normativo y autotransparente* ha dominado la mayoría de las formas del individualismo posesivo y ético, nunca fue descrito conceptualmente de forma coherente.

Con la Revolución francesa emerge la fusión de la subjetividad y la objetividad, lo que conduce a un avance de las ciencias sociales e históricas a través de notables reveses teóricos.

Y puede decirse que es con Hegel que culmina la filosofía del sujeto de la primera etapa. A través de Hegel el sujeto intenta *transcenderse* con el recurso del pensar *su universalidad en sentido fuerte*, como algo que trasciende al sujeto mismo; esto es, el *Espíritu*. La filosofía práctica Kantiana aparece en la filosofía hegeliana como una *forma abstracta* que sólo adquiere su sustancia en el seno de una *comunidad política*, de modo que la moralidad queda cancelada en algo superior que es la fusión de la subjetividad y la objetividad comunitaria; esto es, la *eticidad*.

Se interpreta que Hegel intentó fundir Aristóteles y Kant pero al precio del socavamiento del sujeto normativo, con lo que se inicia esta segunda etapa. En ella, las ciencias sociales y naturales proporcionaron diversos puntos de partida para poner en cuestión la noción de sujeto: *el giro lingüístico del siglo XX*, *el descentramiento psicológico del psicoanálisis*, etc.

En concreto, haremos alusión a dos formas precisas de este descentramiento, la sociohistórica y la estética.

1) *El Descentramiento sociohistórico*

Aunque se asocia a K.Marx, el descentramiento sociohistórico no sólo se debe éste autor, sino también a *las ciencias sociales* que, como acabamos de apuntar, pusieron de relieve el carácter social e histórico de la existencia de todo ser humano. Esto es, la naturaleza social e histórica y por tanto, contingente y temporal de toda ontología del sujeto normativo. Y puede decirse que tal itinerario fue iniciado por Hegel al formular la *Historia con H mayúscula*.

La intuición básica de Marx es que todas las formas de individualismo, (Kant, Hobbes o los utilitaristas), piensan erróneamente el sujeto normativo como desprendido de la sociedad y de la historia; Marx sostiene esta afirmación básicamente en 3 consideraciones: a) la sociedad es constitutiva para el sujeto, de modo que hay que remitir éste a aquella, b) es básica la mirada científica sobre los hombres reales y concretos, c) la conciencia está determinada por el ser social. Sin embargo, no es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.

Con este negar la autonomía del sujeto político y moral. Marx se veía abocado a un discurso cientifista de tipo funcionalista: los individuos devienen solo “personificaciones de categorías económicas, portadoras de determinadas relaciones e intereses de clases”.

2) **El descentramiento estético-hermenéutico**

La idea de descentramiento -emprendido por Nietzsche y continuado por Heidegger y Foucault-, es el paradigma de la *crítica a la ideología del sujeto como centro unitario y estable*, entendido como sede de voluntad e interés. Nietzsche negará la existencia de ese centro remitiendo la ilusión de su existencia al lenguaje, a la gramática con que la mayoría de las lenguas categorizan el mundo y lo interpretan. Retoma asimismo cuestiones de la hermenéutica de Herder, Humboldt y Schleiermacher y afirma que -el yo se ha vuelto fábula, ficción, juego de palabras-.

Nietzsche radicaliza su concepción del individuo para proclamar una forma de **individualismo estético** en el que la subjetividad auténtica es pensada como *autocreatividad*. El tipo de individuo propuesto frente al individuo-rebaño es el *individuo libre*. El auténtico espíritu libre es un producto soberano de sí mismo. Recategoriza la noción de autonomía bajo el concepto de *soberanía creativa* del individuo más allá de las normas y los intereses y defiende que sólo el individuo soberano es auténtica persona: “Deberías convertirte en señor de ti mismo”, escribe.

A lo largo del siglo XX ha proseguido el proceso de descentramiento del sujeto normativo del liberalismo y del idealismo a través de:

- a) Wittgenstein, con el giro lingüístico, y de
- b) los enfoques pragmáticos: Davidson, Rorty y Habermas

Asimismo, no puede ignorarse la negación del sujeto en la obra de algunos autores como Heidegger, Foucault y Derrida. Sin embargo, estos han defendido la soberanía del individuo a través de una *estética de la existencia*, y frente a la ley en las *declaraciones de independencia*, lo que puede interpretarse como síntoma de **irrenunciabilidad de alguna**

noción de subjetividad. Esta sería la base de la tercera etapa, la actual, que todavía está por narrarse puesto que ocupa nuestro presente y por tanto no existe la distancia necesaria para que sea escrita. Esa etapa que atraviesa sin parar este trabajo de tesis, es la que por G.Vilar (1996) denomina ***reconstitución y rehabilitación de la subjetividad normativa.***

4.4. ANOTACIONES CARTOGRÁFICAS: EMERGENCIA DE NUEVOS RELATOS SOBRE EL SELF EN PSICOLOGÍA SOCIAL CON MEAD COMO MASCARÓN DE PROA

Durante la crisis de la psicología social, en torno a los años 70, el movimiento filosófico de descentración del sujeto moderno ejerce una notable influencia en el estudio de la identidad (self) dentro de esta disciplina, dando lugar a nuevas conceptualizaciones del self. Apuntaremos a éstas.

Las nuevas perspectivas de estudio del self en el marco de la Psicología social que surgen a partir de la crisis de la disciplina –cuya orientación hegemónica hasta el momento había sido marcadamente individualista– apuntan al declive del concepto de self moderno, entendido como **independiente, autosuficiente, y autónomo, con un núcleo interior del cual surge todo, y con atributos internos que son considerados los motivos de sus conductas** (Henríques y col., 1984; Harré, 1987; Shotter, 1989).

Pueden dividirse en cuatro (Pujal, 1996) las nuevas perspectivas que emergen en el estudio del self: el estudio desde la **Categorización social** propuesta por *Henry Tajfel*; del estudio desde la **etnometodología o perspectiva dramática** de *Erving Goffman*; el estudio desde la **perspectiva sociohistórica** desarrollada por *Kenneth Gergen* y, finalmente, el análisis de la identidad a partir de la recuperación del pionero *George Herbert Mead* desde el **Interaccionismo Simbólico**, que

será recogido más en detalle en un próximo apartado ya que nos proporciona una narración del proceso de constitución del sí mismo.

Estas nuevas perspectivas están directamente relacionadas con el cambio de paradigma –postestructuralismo- operado en el interior de las ciencias sociales en estos últimos 30 años. Y comparten, en mayor o menor grado, la crítica al paradigma representacionista (Rorty 1979, 1991, 1994; Latour, 1987) dominante en la construcción del pensamiento occidental.

Una de las consecuencias de estas nuevas perspectivas es la apertura hacia **nuevas conceptualizaciones o nuevos relatos sobre el self** cuyas características más genuinas son (Cabruja, 1994):

- a) *El 'self' situado socio-históricamente*. Lo que se considera como eventos de tipo mental o de tipo comportamental pasa a ser considerado como construcciones situadas históricamente y emergentes en los procesos sociales, poniendo especial énfasis en la agencia humana.
- b) *El 'self' relacional y emergente* de los múltiples contextos en los que se desarrolla.
- c) *El 'self' como texto*. Construido discursivamente por una multiplicidad de narrativas.

A su vez, las nuevas conceptualizaciones constituyen la fuente que alimenta los análisis de deconstrucción del 'self', como la obra del *Yo saturado* –que sigue al moderno, y que a la vez es precedido por el romántico- de K. Gergen (1991), los estudios sobre *la multiplicidad y fragmentación del self*, y los trabajos sobre la *deconstrucción del género*.

LAS APORTACIONES DE MEAD

a) Recordando a Mead

Lo que nos ocupa en este momento es retomar la propuesta de conceptualización y comprensión del sujeto desde la perspectiva de H. Mead. La aportación más importante del pensamiento de Mead para el desarrollo de la Psicología Social fue su claro posicionamiento social en el desarrollo de la persona. Mead sostiene, sin ambigüedades la *preexistencia y necesidad de lo social* para la constitución de la persona frente a la tendencia de la Psicología a encarar la persona como un elemento más o menos aislado e independiente.

Las aportaciones y desarrollos de la llamada *Escuela de Chicago*, donde se incluye a Mead, generó y posibilitó un dominio de su pensamiento en el conjunto de la Sociología durante varias décadas hasta los años 30. Sin embargo a pesar de este auge, la preeminencia en la Psicología de este período de las corrientes experimentalistas y de corte positivista hizo que *no tuviera una primacía* dentro de la Psicología Social. Es a partir de los *años 60*, cuando en el seno de la Psicología Social se reaviva la necesidad de una relevancia de lo social cuando vuelve a *reactualizarse el trabajo interaccionista*. En las décadas de los 70 y 80 se da cierto reconocimiento a esta corriente ya que se reaviva el estudio del self, uno de los ejes claves del trabajo del Interaccionismo Simbólico.

En Mead confluyen, como en muchos de los científicos americanos de esta época, las influencias europeas y el sistema filosófico calificado por algunos como genuinamente norteamericano: el pragmatismo de James, Dewey y Pierce. Mead conoció de primera mano el pragmatismo y estuvo,

como otros pensadores de la época, en Europa. Estudió con Wundt e inició su tesis con Dilthey. Posteriormente, se integró en el departamento de filosofía de la Universidad de Chicago e impartió sus cursos de Psicología Social hacia 1900. Se cree que fue uno de los pioneros en la docencia específica de esta materia.

Mead, junto con otros investigadores como: Dewey, Mead, Thomas y otros como Cooley o Ross comparten la misma preocupación: explicar *la manera social de los individuos les permite crear a su vez la sociedad*. En congruencia con esta preocupación, los fenómenos más importantes a estudiar eran:

- El self como self social y
- La construcción social de la realidad

Es de resaltar también que todos ellos constituyen un grupo de estudiosos que están extraordinariamente sensibilizados hacia diferentes cuestiones sociales: reforma social, entorno urbano de la ciudad. Podría decirse, que más interesados por *el desarrollo y utilización del conocimiento social* que por los propios problemas disciplinarios.

b) La fases de constitución de la persona

Para Mead “la persona es algo que tiene desarrollo, no está presente inicialmente, sino que surge en el proceso de experiencia y la actividad sociales” (Mead, 1934, p. 167)

La característica central de la idea de persona desarrollada por este autor es la de **ser objeto para sí misma**, y esa característica la diferenciará de otros objetos y del cuerpo. En esta característica se evidencia la

“naturaleza” **reflexiva** de esta definición y por tanto la defensa de la comunicación como proceso esencialmente humano.

Ahora bien, su propuesta sobre la **comunicación** se basa en una propuesta de racionalidad comunicativa: “lo esencial para la comunicación es que el símbolo despierte en la persona de uno lo que despierta en el otro individuo. Tiene que tener esa clase de universalidad para cualquier persona que se encuentre en la misma situación” (Mead, 1934, p.180).

Mead desarrolla también una propuesta de comprensión de la génesis de la persona dividiéndola en **fases evolutivas**. El impacto en la época de las ideas de Darwin se evidencian en el pensamiento de Mead y en sus constantes reflexiones en clave evolutiva, ya sea en la explicación de la génesis de la persona como en las referencias acerca de sociedades más o menos civilizadas, más o menos evolucionadas.

En las bases evolutivas de constitución de la persona se erige en un elemento clave de explicación: **la significación**: “la significación de un gesto para un organismo se encontrará en la reacción de otro organismo a lo que sería la completación del acto del primer organismo que dicho gesto inicia e indica”. (Mead: 1934, p.177). El símbolo, por tanto, provoca en otro la misma reacción que provoca en el pensador. El símbolo es un universal de raciocinio.

Asimismo, uno de los factores básicos en la génesis de la persona emerge a través de las *actividades lúdicas y el deporte*. El juego es entendido como la fase previa al desarrollo del juego organizado o deporte. El **juego** se describe como *la adopción por parte de alguien de un rol diferente*. Esta etapa es característica de los niños y en ella, éstos

utilizan sus propias reacciones a los estímulos provocados por el juego para construir una persona.

En la etapa del **deporte**, el niño pasaría a *la adopción de un **todo organizado***, siendo esto esencial para la **conciencia de sí**, eje de la definición de persona según Mead.

En el deporte el niño tiene que tener la actitud de todos los demás que están involucrados en el juego. Ante las actitudes de las jugadas de cada participante, se debe asumir una especie de unidad, de organización. Aparece aquí la referencia a un “otro” que es una organización de las actitudes de los que están involucrados en el mismo proceso. La actitud del **otro generalizado** es la actitud de la comunidad. El deporte posibilita según Mead el convertir a la persona en miembro consciente de sí, de la comunidad a la cual pertenece. Es esa **pertenencia**, en clave de **interiorización de actitudes**, y por tanto **moral**, la que construye a la persona.

Para Mead es preciso que exista una *estructura común* a fin de que seamos miembros de una comunidad. No podemos ser nosotros mismos a menos que seamos también miembros de un grupo o comunidad.

Por lo tanto, el proceso por el cual surge la persona es un proceso social que involucra la interacción de los individuos del grupo e involucra la pre-existencia del **grupo**. El *otro generalizado* es a la comunidad o grupo social que proporciona al individuo su unidad de persona. La organización de las actitudes comunes al grupo es lo que compone a la persona organizada. Una persona lo es porque **pertenece a una comunidad**, en la medida que ésta le proporciona lo que son sus principios, las actitudes

reconocidas de todos los miembros de la comunidad hacia lo que son los valores de esa comunidad.

No se puede desarrollar un límite claro entre nuestra propia persona y las de los otros: nuestra propia persona existe y participa como tal en nuestra experiencia, pero también sólo en la medida en que las personas de los otros existen y participan como tales en nuestra experiencia.

Mead reconoce la posibilidad de la participación del individuo en varios sub-grupos sociales de pertenencia, lo que “posibilita su entrada en definidas relaciones sociales con una cantidad casi infinita de otros individuos que también pertenecen a –o están incluidos en- una u otra de esas clases o subgrupos abstractos. Pero, **la más amplia o extensa** es, por supuesto, la definida por el universo lógico del raciocinio (el sistema de símbolos significantes universales” (Mead: 1934, p.187).

En esta lógica de comunidades más amplias o más extensas la manera de reaccionar hacia la desaprobación de la comunidad es hacer referencia a una comunidad más amplia.

c) Partes constitutivas de la persona.

El individuo, si no se incorpora a su experiencia, sólo como objeto y puede hacerlo sobre las bases de las relaciones e interacciones sociales; sobre las bases de la incorporación del otro generalizado, como orden del grupo o comunidad a la que pertenece. Junto a esta idea y la base comunicativa, y por tanto simbólica de este proceso, Mead describe a la persona como **activa** en el proceso de construcción de sí y del entorno-mundo social en el que se encuentra.

La actividad de la persona es explicada por la doble configuración de la persona. Y la persona es descrita en términos como interactivos establecidos de forma *dialéctica entre lo que denomina “mí” y “yo”*.

El mí lo entiende como el conjunto de actitudes de los otros que cada persona interioriza como propias, “grupo de actitudes que representa a otras de la comunidad, en especial a ese grupo de reacciones organizadas que hemos detallado al analizar el deporte, por un lado, y las instituciones sociales, por el otro”. (Mead, 1934, p. 219.)

Para tener conciencia de sí (característica definitoria de la persona) uno tiene que tener la actitud del otro en su propio organismo, como controladora de lo que se va a hacer. Lo que aparece en la experiencia inmediata de la persona de uno, al adoptar tal actitud, es lo que denominamos el “mí”. La persona que es capaz de mantenerse en la comunidad es reconocida en ésta, en la medida en que reconoce a los otros. El mí representa una parte convencional, habitual.

Esto plantea la duda general en cuanto a si puede aparecer algo nuevo y cómo explicarlo. La respuesta es que “Prácticamente, es claro, la novedad se da constantemente, y el reconocimiento de ello recibe su expresión, en términos más generales en el concepto de **emergencia**”. (Mead, 1934, p. 223). Ello se aprecia en la utilización del lenguaje: lenguaje común existe, pero se hace un distinto empleo del mismo en cada nuevo contacto entre personas; el elemento de novedad de la reconstrucción se da gracias a la reacción de los individuos hacia el grupo al cual pertenecen. De hecho, “El yo es la reacción del individuo a la actitud de la comunidad, tal como dicha actitud aparece en su propia conciencia. Es un cambio que no se encuentra presente en su experiencia

hasta que tienen lugar. El yo aparece en nuestra experiencia en la memoria. Sólo después de haber actuado sabemos qué hemos hecho. Sólo después de haber hablado sabemos lo que hemos dicho". (Mead: 1934, p. 222).

Para Mead, por tanto, **la innovación se localiza en la acción**, no es anticipable, ni reflexionable mas que a posteriori. "Sólo después de haber realizado el acto, podemos apresararlo en nuestra memoria y ubicarlo en términos de lo que hemos hecho" (Mead: 1934, p. 228). La fase de la experiencia que se encuentra en el yo, la acción del yo no puede ser calculada y representa una reconstrucción de la sociedad.

La reacción del yo, nos dice Mead, es algo más o menos incierto. *El "yo", en cuanto reacción a esa situación, en contraste con el "mí" involucrado en las actitudes que adopta, es incierto.* Y cuando la reacción se opera, entonces aparece en el campo de la experiencia, mayormente como una imagen de la memoria.

La exigencia es de libertad con respecto a convenciones, a leyes dadas. Pero así como esta acción es representada como incierta, también es explicada como posible por Mead sólo cuando el individuo recurre, por así decirlo, de una *comunidad estrecha y restringida a una más amplia. Es decir, mayor en el sentido lógico de poseer derechos que no estén tan restringidos*, para que esta innovación sea creativa y positiva.

Esas dos fases que aparecen constantemente en sus desarrollos teóricos son las fases importantes en la constitución de las personas.

El **mí** puede considerarse como dador de la forma del yo. La novedad aparece en la acción del **yo**, pero la estructura, la forma de la persona, es

convencional. El control social es la expresión del mí en comparación con la expresión del yo.

Las referencias utilizadas por el autor para ejemplificar la innovación del yo, repetidamente vinculadas, aunque explícitamente no limitadas, son las acciones de personajes como artistas, genios o locos que presenta la posible lectura de esa acción como “irracional”, “especial”. Pero, junto a esta representación de la innovación como irracional, Mead desarrolla otra lectura en tanto que a estos personajes, “lo que les ha conferido su importancia única es que han tomado la actitud de vivir con referencia a una sociedad más amplia”. (Mead, 1934, p. 229)

Mead, como se ve, afirma, por tanto, que el espíritu jamás puede encontrar expresión y jamás habría podido tener existencia sino en términos de un **medio social**: una serie o pauta organizada de relaciones e interacciones sociales (especialmente las de la comunicación por medio de gestos que funcionan como símbolos significantes y que, de tal modo, crean un universo de raciocinio) es necesariamente presupuesta por él e involucrada en su naturaleza. La sociedad humana, pues, depende, para su forma de organización distintiva, del desarrollo del lenguaje.

La utilización de lo social en el trabajo de Mead puede ser entendida como: grupo al que la persona pertenece al interiorizar-compartir una organización de significados, como institución, como orden, como moralidad. Por ello contrasta como junto al intento de defensa del papel activo de la persona se proporciona y resalta la imagen “*corporativista*”, consensuada y no conflictiva del orden social donde está inscrita y se desarrolla.

Mediante su trabajo Mead criticó las tendencias de la Psicología de encarar la persona como un elemento más o menos aislado e independiente, una especie de entidad de la que se podía concebir que existiese por sí misma.

Podríamos deducir sin problemas que se origina desde el planteamiento de Mead una ruptura de la idea de una identidad autónoma. Son claras sus referencias a la necesidad de **pertenencia** a un grupo para la construcción un sí mismo como persona, como objeto para sí mismo. Sin embargo, en su trabajo encontramos referencias constantes a la idea de madurez, evolución que, sin explicitarlo, determinará lo positivo frente a lo negativo. La perspectiva evolucionista utilizada por Mead y recogida de Darwin se reconoce en su obra por la constante referencia a estados de evolución, ya sean de las personas como de las comunidades o civilizaciones (como él gustaba en llamar).

Así mismo, podemos decir que el nivel abstracto de la argumentación y de la racionalidad universalizadora adolece de un *olvido de la contextualización histórica* de las *relaciones de poder* involucradas en las interacciones humanas, de las *posiciones diversas* en un entramado social y de los *conflictos*.

4.5. EL ASPECTO SOCIAL DE LA PERSONA Y EL PROCESO DE ULTRA-INDIVIDUALIZACIÓN CONTEMPORÁNEO.

4.5.1. Sobre Norbert Elias.

Norbert Elias es un autor cuyo objeto o interés de trabajo también se centró en las transformaciones de la experiencia que tienen de sí mismas las personas particulares cuya reunión forma las sociedades. Como él mismo dice su interés estaba orientado hacia el estudio de las “transformaciones de la experiencia de sí mismos y de los hábitos sociales de los individuos” (Elias, 1987 p. 14).

El análisis de Elias se basa en una *concepción dinámica* y en constante movimiento de las configuraciones sociales e individuales de las personas. La aportación que quiero resaltar de su obra es su defensa de la interconexión inevitable entre el individuo y la sociedad, de la que merece la pena resaltar el estudio sobre los procesos históricos de constitución de la subjetividad y, particularmente los procesos históricos de cambios en *el equilibrio entre el yo y el nosotros*. La obra de Elias inspira en buena medida las preocupaciones que abordarán en sus trabajos Ulrich Beck (1986) y Zygmunt Bauman (1988).

Los trabajos de Elias aportan elementos interesantes a las propuestas de la Psicología social crítica por su dedicación al estudio de los cambios en la constitución de la subjetividad. Sus contribuciones nos proporcionan

una narración de la historia vinculada a los procesos generales de individualización . Asimismo, los análisis sobre los cambios *sociales a nivel territorial* y su *influencia en la vida de las personas* creo que permiten reconocer la importante labor de este autor a la hora de aportar elementos para el pensamiento psicosocial.

Para Elias existen tres tipos de controles que pueden señalarnos el grado de *desarrollo y complejidad de una sociedad*: a) el control de las personas sobre la naturaleza a través del desarrollo de la ciencia y la tecnología; b) el control sobre las relaciones de las personas entre sí mediante la organización social y c) el nivel de autocontrol que cada uno ha llegado a alcanzar sobre sí mismo y que corresponde al proceso de civilización.

Eliás vuelve una vez y otra al problema de las relaciones entre individuo y sociedad defendiendo la idea del *carácter procesual* de sus relaciones. Desde su propuesta de investigación resulta necesario romper las barreras entre Psicología, Sociología e Historia para obtener una visión sobre la génesis y el desarrollo de la individualidad moderna. Se plantea un programa de análisis de los procesos y los cambios de la personalidad y de las estructuras sociales e históricas. Asimismo pone en cuestión el concepto de individuo utilizado normalmente por las ciencias sociales y que parece referirse a un ser estático, sin historia, a un “adulto sin relaciones con nadie, centrado en sí mismo, completamente solo, que además nunca fue niño” (Elias en González 1996, p. 34).

Pueden sintetizarse en dos las ideas centrales que maneja sobre subjetividad: el reconocimiento del carácter de proceso de la identidad individual y de las relaciones individuo-sociedad, y sus reflexiones sobre el equilibrio entre identidad individual e identidad colectiva.

En relación al estudio del “proceso de civilización” propone que el equilibrio entre el yo y el nosotros en los países occidentales se ha decantado de una manera clara hacia la **preeminencia del yo**, llevando a un **mayor proceso de individualización**. Desde su perspectiva, el “nosotros” ha tenido y, tiene en la actualidad, multiplicidad de capas: desde los círculos familiares más estrechos a los círculos de amigos, pueblos, ciudades, agrupaciones y la humanidad en su conjunto. Sostiene que cuanto mayor sea el nivel de integración del “nosotros”, mayor será también el crecimiento del individualismo y del valor otorgado al individuo. Teniendo en cuenta los procesos de ampliación de ese “nosotros” hacia agrupaciones internacionales o corporaciones multinacionales parece, como dice González, (1996, p. 37): “que caminamos hacia un incremento todavía mayor de la subjetividad en una sociedad cada vez más cosmopolita en el que el “*nosotros*” objeto de identificación *se hace cada vez más abstracto* y tiende a abarcar a toda la humanidad”.

A través del estudio del proceso de civilización, Elias (1939) ha podido poner manifiesto en qué medida la configuración individual del ser humano particular depende del devenir histórico de los modelos sociales y de las relaciones humanas”. El ser humano individual siempre está atado, de un modo muy determinado, por su **interdependencia** con otros. Pero, el margen de la decisión individual difiere de una sociedad a otra, de una época a otra, y de una posición social a otra. En este sentido afirma que las “características de la posición del individuo dentro de una sociedad es precisamente esto, el que también el tipo y la dimensión del margen de decisión que se abre ante el individuo dependen de la estructura y la coyuntura histórica del grupo humano en el que vive y actúa”. (Eliás, 1939, p. 71).

La interdependencia es un rasgo constitutivo del ser humano. Por ello, frente a la noción de *homo clausus* Elias (1939) afirma el entrelazamiento continuo de los hombres en *vínculos de conflicto, cooperación y, sobre todo, de poder*. Considera que el nudo de la Sociología es el poder. Así, su obra abre el camino, como nos dice Helena Béjar (1993) hacia una **sociología radical del poder** (como la de Foucault), a la historia de las mentalidades y a la vida cotidiana. Dicho más sintéticamente, a una Sociología que analice los procesos de transformación de la conciencia colectiva.

4.5.2. Las unidades de supervivencia

Cambio en el equilibrio entre el yo y el nosotros.

La característica principal de la estructura de las sociedades más desarrolladas de nuestros días consiste para Elias en que el ser humano particular conceda **más valor a aquello que le diferencia de otros**, (a su identidad como yo), que a aquello que tiene en común con otros: a su identidad como nosotros.

Sin embargo, esa inclinación a favor del yo no resulta evidente. Para someter a análisis esta concepción, Elias (1987) repasará contextos y momentos históricos diferentes, argumentando explícitamente la contextualización histórica de esta relación con las prácticas que lo sustentan. Localiza el significado actual del par individuo-sociedad no sólo por la oposición entre ellos, sino también por una oposición común, aunque menos manifiesta, al Estado.

Un fundamento de su argumentación será el antiguo Estado romano donde la pertenencia a las familias, a las tribus o al Estado; esto es, una identidad de nosotros, poseía un peso mucho mayor que el posee ahora. El nosotros era absolutamente inseparable de la concepción que en “las capas acuñadoras de lenguaje se tenía de una persona”. (Elías 1987, p. 181). En la praxis social de la Antigüedad clásica estaba fuera de los límites de lo imaginable la concepción de un individuo sin grupo, de ser un individuo tal como es cuando se le despoja de toda referencia al nosotros. Por ello, explica que no existiera ningún término equivalente al de individuo. Será la pertenencia a grupos como clanes, tribus o al Estado las que provocarán la pertenencia colectiva.

La inexistencia de un término similar al del individuo en la Antigüedad, lo argumenta repasando los conceptos lingüísticos cercanos a él, como el término latino *persona*. Sin embargo éste término parece hacer referencia a algo más específico y concreto, a las *máscaras* a través de las cuales los actores recitaban sus parlamentos. Cree que la inexistencia de ese significado hace referencia a que *no existía necesidad de un término que particularizara a cada ser humano, sin importar a qué grupo perteneciera, y lo considerara una persona autónoma, única, distinta de los demás, y que, diera expresión a la valoración de dicha singularidad.*

La importancia en la praxis de la Antigüedad de *la identidad como nosotros, vosotros y ellos* refleja la importancia de estos conceptos y nos recuerdan la imposibilidad de la movilidad en estos momentos para pasar de un nosotros a otro. Asimismo, pone de manifiesto la importancia que tiene la utilización de *los términos como manera de acercarnos a la comprensión de un momento* en la medida en que los conceptos y el lenguaje se desarrollan colectivamente en su uso y funcionalidad colectiva.

El término individuo lo localiza en el siglo XVII y era utilizado por los filósofos de la Iglesia en tanto que consideraban que todo lo que existe en este mundo es único. Los escolásticos, parece ser, consideraron importante la singularidad de cada caso particular de una especie y acuñaron una palabra para designarla. ¿Cómo fue posible, se pregunta Elías (1989), que el reconocimiento de la singularidad de todos los casos particulares, representado por el concepto escolástico de individuo, volviera a estrecharse de manera que finalmente el concepto individuo ya sólo remitiera a la singularidad de los seres humano? La respuesta es : que el reconocimiento de la singularidad “ocurrió cuando el desarrollo de la sociedad alcanzó un nivel en el que se intensificó la necesidad de las personas” (Elías, 1989, p. 186).

Elías (1987) considera que, en estos momentos, *el marco de referencia de muchos fenómenos de desarrollo y cambios estructurales superan con mucho las barreras territoriales de los Estados*, incluso siendo el marco de referencia del concepto de sociedad llega a la humanidad dividida en Estados.

De hecho, el diagnóstico del mundo contemporáneo que tiene Elías es que “Las tribus están perdiendo en todas partes del mundo su función de unidades de supervivencia autónomas, autodeterminadas. Muchos estados padecen considerables pérdidas de su soberanía a lo largo del proceso de integración de la humanidad. (...) Nos dirigimos hacia una época en la que ya no serán los Estados particulares, sino la agrupación de Estados, la que constituirá la unidad social determinante” (Elías 1987, p. 189).

Creo importante resaltar esta narrativa de proceso de integración hacia la preeminencia de la “humanidad” como elemento integrador y así señalar también los procesos de desplazamiento del poder de un plano a otro que esto supone. La delegación del poder que va vinculada a la progresiva ampliación de las unidades de supervivencia descritas por Elías es lo que me parece interesante resaltar ahora, y su proceso paralelo de aumento de individualización.

Nos encontramos en una fase inicial de un gran proceso de integración y, consecuentemente, *los ciudadanos particulares tenemos cada vez menos capacidad de influir sobre lo que ocurre en el plano de integración global*. Elías resalta en su relato procesual la intensificación de la *impotencia* del individuo en relación con lo que sucede en el plano superior de la humanidad: “El poderoso movimiento de integración de la humanidad, patente, entre otras cosas, en instituciones centrales como las Naciones Unidas o el Banco Mundial, constituye de momento la última fase de un largo proceso social no intencionado que conduce, a través de muchas etapas, de unidades sociales menos diferenciadas a unidades sociales más diferenciadas y complejas que las anteriores”. (Elias, 1987, p. 193)

En efecto, toda transición desde una forma predominante de organización de la unidad supervivencia, que comprende a menos personas y es menos diferenciada y compleja, hacia una respectivamente más amplia y compleja, hace que se modifique de una manera característica la posición de los seres humanos particulares. Es decir, que se modifique la relación entre individuo y sociedad.

A pesar de todo, reconoce que el proceso de ampliación, alejamiento de las unidades de supervivencia no se produce en todas los lugares del mundo de la misma manera. Sostiene que los países en los que el Estado

constituye un plano de integración relativamente nuevo, la familia y el lugar de nacimiento serán unidades de integración más importantes.

Aún habiendo elaborado esta narración del proceso hacia una mayor individualización, reconoce que su pretensión de dirigir la atención al orden de sucesión de etapas de desarrollo de grupos humanos, se encuentra con el problema del concepto de desarrollo debido al desencanto y crítica a la concepción evolucionista, tanto del conocimiento como de las personas. No obstante, criticará a quienes se refugian por ello en teorías estáticas que olvidan el constante movimiento y cambio del mundo social.

Para Elias (1987) el doble credo del Estado como unidad de supervivencia descansa “en que la función del Estado como unidad de supervivencia, como protector y garante de la seguridad de sus ciudadanos, va ligada a su derecho de exigir al individuo que esté dispuesto a sacrificar su vida, a obedecer hasta la muerte, cuando los gobernantes lo juzguen necesario para la seguridad de toda la población” (Elias, 1987, p. 241)

La peculiar contradicción de los Estados nacionales, su papel de unidades de supervivencia y de unidades de destrucción, no es, ciertamente, algo nuevo. Dentro de las sociedades más estatalizadas, más amplias y cada vez más urbanas, el ser humano individual depende más de sí mismo. La movilidad de los seres humanos particulares, tanto en el sentido local como en el sentido social de la palabra, aumenta disminuyendo así su anterior encapsulamiento, inevitable y vitalicio, dentro de las familias, grupos ligados por el parentesco, comunidades locales y otras agrupaciones similares, disminuyen el ajustamiento de su comportamiento, de sus objetivos y sus ideales a la vida en tales

agrupaciones y su natural identificación con éstas; se reduce su dependencia de estas agrupaciones, así como su necesidad de ellas en lo que concierne a la protección de la salud y de la vida, a la alimentación, a las posibilidades de adquirir cosas y de proteger lo heredado y lo adquirido, o también en lo referente a la posibilidad de recibir ayuda y consejo.

El ser humano individual siempre está atado de un modo muy determinado por su interdependencia con otros. Pero, el margen de decisión individual difiere de una sociedad a otra, **de una época a otra, y de una posición social a otra.**

Mediante el estudio del proceso de la civilización se ha puesto de manifiesto con bastante claridad en qué medida todo el modelado, así como la configuración individual del ser humano particular, depende del devenir histórico de los modelos sociales, de la estructura de las relaciones humanas. (Eliás, 1939). Es de la historia, de sus relaciones, de sus dependencias y necesidades y, en un contexto mayor, de la historia de todo el tejido humano, en el que crece y vive, de donde el ser humano obtiene su carácter individual.

Para Eliás los cambios en el pasado han tenido una dirección determinada. Unidades sociales mayores arrebatan a unidades menores la función de principal de unidad de supervivencia. Sin embargo, el proceso no tiene por qué continuar necesariamente en esa dirección. La transición hacia la supremacía del Estado sobre la tribu y el clan implicó un movimiento individualizador. Así pues, el ascenso hacia la humanidad como unidad de supervivencia predominante implica también un movimiento individualizador.

El mayor carácter temporal de muchas relaciones en forma de “nosotros”, exige de las personas particulares una “mayor precaución, formas más conscientes de autorregulación, una disminución de la espontaneidad en el actuar y el hablar, en lo concerniente al establecimiento y manejo de las relaciones” (Elias, 1987, p. 235). Sin embargo, esta configuración social de las relaciones humanas no ha extinguido la necesidad elemental de calor y de espontaneidad en su relación con el otro. No ha hecho desaparecer el deseo de seguridad y estabilidad de la afirmación de cada cual a través de los demás ni la necesidad de convivir con otras personas con las que esté a gusto.

En suma, Norbert Elias señala el **movimiento individualizador** que puede observarse en el desarrollo de los cambios sociales a través del tiempo remarcando así mismo que la estructura de la sociedad no depende de la voluntad de ningún individuo concreto.

4.5.3. Interdependencia e individualización.

Queda oscuro, pendiente, cómo puede tenderse un puente desde las acciones o metas individuales hasta las formaciones sociales. Para Elias (1939) tanto si se explican estas formaciones a partir del modelo de fuerzas mecánicas y anónimas basado en las ciencias naturales, como si se explican según el modelo de fuerzas espirituales supraindividuales, queda no menos oscura la relación entre estas fuerzas y las personas singulares, los objetivos y las acciones individuales (Elias, 1939)

Estas dos nociones, la conciencia de nosotros mismos en tanto sociedad y la conciencia de nosotros mismos en tanto individuos, nunca encajan completamente la una en la otra. Es indudable que, al mismo tiempo, comprendemos más o menos con claridad que no existe esa separación abismal entre individuo y sociedad.

El ser humano individual vive, y ha vivido desde pequeño, dentro de una *red de interdependencias* que él no puede modificar ni romper a voluntad sino en tanto lo permite la propia estructura de la red. Pero lo que los individuos forman unos con otros no es cemento sino algo absolutamente flexible.

Para Elias el individuo es el representante de una función que únicamente se forma y se mantiene en relación con otras funciones, que sólo puede entenderse a partir de la estructura específica y de las tensiones específicas del contexto global. Aunque, a veces se piensa más en sustancia que en funciones. A ese contexto de funciones que las personas tienen las unas con las otras es lo que llamamos sociedad: "Es sólo en la sociedad donde el niño pequeño, con sus funciones psíquicas flexibles y relativamente indiferenciadas, se convierte en un ser diferenciado". (Elias, 1939, p. 37).

No hay que olvidar, sin embargo, la "constante formación de individuos dentro del proceso de individualización" (Elias, 1939, p. 41), ni tampoco el distinto grado de individualización de personas que pertenecen a distintas capas o grupos sociales.

Aquello que llamamos individualidad es un término para "designar el modo y el grado particulares en que la actualidad constitutiva de la

dirección psíquica de una persona se diferencia de la de otras personas” (Elias, 1939, p. 78). En este sentido, lo psíquico se refiere al conjunto de funciones relacionales.

Creo que junto a la descripción del proceso de civilización, la obra de Elías es importante por su **defensa de la dependencia** entre las personas, su **crítica al ideal de autonomía** y su **concepto de unidad de supervivencia**. Asimismo, destaca su reconocimiento de la necesidad de una unidad donde se encuentra un grado de *seguridad y confianza*, así como el apoyo en caso de necesidad de cuidado o supervivencia física (su lectura de que se produce históricamente una **tendencia hacia una mayor individualización**).

Elias no hace en su obra defensa de ningún tipo de “nosotros” concreto solamente apunta a la **dificultad de sentimiento de pertenencia** con unidades de supervivencia cada vez más grandes.

Ulrich Beck (1986), que se apoya en conceptos de Elias continúa en cierta medida en su línea de trabajo, aunque Beck remarcará **las diferencias y desigualdades en el manejo de la obligatoriedad** y de la **individualización con su efecto de responsabilidad de los riesgos** que eso supone en un mundo neoliberal que eso supone.

Para Beck (1986), en el proceso de individualización realmente no desaparecen las diferencias de clase ni las relaciones familiares; más bien permanecen en el trasfondo en relación al nuevo centro emergente del modelo biográfico vital. Sostiene que, en la modernidad avanzada, se realiza la individualización bajo las condiciones de un proceso de socialización que precisamente impide gradualmente la autonomía individual. El individuo ciertamente *rompe los lazos tradicionales y las*

relaciones de protección, pero las intercambia por las *constricciones del mercado de trabajo y del consumo*, así como por las estandarizaciones y controles implícitos en esas constricciones.

Para Ulrich Beck la **individualización** significa, pues, **institucionalización**, configuración institucional, y con ello, *conformación política de la vida y de las condiciones de vida*. La clave de la *seguridad* en la vida reside en el *mercado de trabajo*.

4.6. SUBJETIVIDAD: DE LAS TÉCNICAS DE DOMINACIÓN A LAS TÉCNICAS DE SI

4.6.1. El interés de Foucault en la subjetividad.

Dentro del mar de atribuciones que se han hecho al trabajo de Michel Foucault, sobre sus focos de interés, sus temas principales, sus inquietudes..., considero que una buena manera de presentar su obra puede ser usar el artículo dedicado a él en *Le dictionnaire des philosophes* firmado por Maurice Florence y que, posteriormente, se sabrá fue escrito por el propio Foucault bajo aquel seudónimo. Este artículo, publicado el mismo año de su muerte es una presentación de su propia lectura sobre su quehacer intelectual dándole una coherencia. Allí donde se podría haber visto una variedad de intereses y de métodos, él aporta una *preocupación constante* desde sus primeras obras hasta ese mismo momento dentro de un proyecto: “Michel Foucault ha emprendido actualmente, y siempre en el seno del mismo proyecto general, el estudio de la constitución del sujeto como objeto para sí mismo: la formación de los procedimientos mediante los cuales el sujeto es conducido a observarse a sí mismo, a analizarse, a descifrarse, a reconocerse como un dominio de saber posible. Se trata, en suma, de **la historia de la subjetividad, si por dicha palabra se entiende la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí en un juego de verdad en el que tiene relación consigo mismo**” (Florence, 1984, p. 365).

Foucault, por tanto, no estudia como quizá se pudo llegar a entender la muerte del sujeto, sino las formas y los procesos de constitución de éste. Trabaja a lo largo de su obra las maneras en las que el sujeto convierte la experiencia de sí en un juego de verdad, dado que ese proceso por el cual el sujeto se constituye es la **subjetivación**.

Como dice él mismo (Foucault, 1983, p.319): “Lo que le ha interesado era precisamente las formas de racionalidad que el sujeto humano se aplica a sí mismo... ¿qué ocurre para que el sujeto humano se dé a sí mismo como objeto de saber posible, a través de qué formas de racionalidad, a través de qué condiciones históricas y, finalmente a partir de qué precio?”

Su propuesta es guiar la investigación hacia “determinar lo que debe ser el sujeto, a qué condición está sometido, qué estatuto deber tener, qué posición ha de ocupar en lo real o en lo imaginario, para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento. En pocas palabras, se trata de determinar su modo de subjetivación; pues éste no es evidentemente el mismo según que el conocimiento del que se trate y según tenga la forma de exégesis de un texto sagrado, de una observación de historia natural o del análisis del comportamiento de un enfermo mental. Pero, al mismo tiempo, la cuestión es también determinar en qué condiciones algo puede llegar a ser objeto para un conocimiento posible: “Esta objetivación y esta subjetivación no son independientes una de otra; de su desarrollo mutuo y de su vínculo recíproco es de donde nacen lo que se podría llamar los “juegos de verdad”; es decir, no el descubrimiento de las cosas verdaderas, sino las reglas según las cuales, y respecto de ciertos asuntos, lo que un sujeto puede decir depende de la cuestión de lo verdadero y de lo falso” (Florence, 1984, p.364).

El concepto de *problematización* sirve de soporte a los texto a partir de “*Historia de la Locura*” entendiéndolo como tal, no la representación de un objeto pre-existente, ni tampoco la creación por medio del discurso de un objeto que no existe. La problematización es el conjunto de las prácticas discursivas y no discursivas que hace entrar algo en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto de pensamiento (ya sea bajo la forma de reflexión moral, del conocimiento científico, de análisis político).

Foucault trabajó el ser mismo del individuo, sea éste considerado como objeto de un saber, sea considerado en el interior de los procedimientos mediante los que se trata de curarlo, educarlo, conducirlo, gobernarlo; sea, finalmente, mediante las técnicas por las que trata de alcanzar un cierto dominio de sí.

Los nombres dados a su quehacer o las cuestiones de método son las siguientes: arqueología del saber, genealogía del poder, prácticas de subjetivación, ontología histórica.

A pesar de la unidad y coherencia dada a la obra de Foucault a lo largo de sus últimos años de vida, su quehacer ha podido definirse según órdenes diversos. Uno de los más convencionales ha sido dividir su obra en *tres etapas intelectuales*:

La primera, centrada alrededor de la pregunta por el **saber**, reconocida bajo el nombre de **arqueología**. (*Historia de la locura* y *El Nacimiento de la Clínica*). Podríamos definir la arqueología como un procedimiento que pretende alcanzar un cierto modo de descripción de los regímenes de saber en dominios determinados y según un corte histórico relativamente corto. Foucault (1983) la definirá “método para una genealogía histórica,

que toma como dominio de análisis los discursos; los discursos considerados como acontecimientos; ligados por prácticas discursivas” (Foucault en Morey, 1990, p.16).

La segunda, la **genealógica**, alrededor de su pregunta por el **poder**. (*El Orden del discurso, Vigilar y castigar* y el primer volumen de *Historia de la Sexualidad*). Frente al carácter descriptivo de la arqueología, la genealogía intenta por recurso a la noción de “relaciones de poder” lo que la arqueología debía contentarse con describir. Esto es, por qué el régimen de saber se desarrolla en tal dirección y según tales alcances y no en cualquier otro posible.

Y, finalmente, la tercera, donde estudia las cuestiones de **gubernamentalidad**, articulada alrededor de la pregunta de la subjetividad o de las técnicas y tecnologías de la subjetividad. (Volumen II y III e *Historia de la sexualidad*).

Se podría describir la obra de Foucault pasando por sus métodos: de la arqueología del saber, a la genealogía del poder y a las prácticas de subjetivación. Pero él mismo dificulta esta descripción utilizando un nuevo nombre para su quehacer: **ontología histórica de nosotros mismos**. Tras la relectura que el propio Foucault hace de su obra bajo el interés en la subjetividad dándole este nuevo nombre a su trabajo, sus obras podrían ordenarse:

- *Ontología histórica de nosotros mismos en relación a la verdad que nos constituye como sujetos (Historia de la locura, Nacimiento de la clínica, Las palabras y la cosas)*

- Ontología histórica de nosotros mismos *en relación al poder* que nos constituye como *sujetos actuando sobre los demás* (*Historia de la locura, Vigilar y Castigar*)
- Ontología histórica de nosotros mismos *en relación a la ética* por medio de la cual nos constituimos como **sujetos de acción moral**. (*Historia de la locura, Historia de la sexualidad*)⁴

De esta manera, podríamos decir, como él también dijo en 1979, que se ha ocupado de **tres modos de objetivación** que transforman a los seres humanos en sujetos: “Primero están los modos de objetivación que tratan de otorgarse a sí mismos el estatus de *ciencia*; por ejemplo la objetivación del sujeto hablante en la gramática general, la filología y la lingüística. O bien, en este primer modo, la objetivación del sujeto productivo, del sujeto que trabaja, en el análisis de la riqueza y de la economía. O, un tercer ejemplo, la objetivación del mero hecho de estar vivo en la historia natural o en la biología. En la segunda parte de mi obra, estudié la objetivación del sujeto en lo que llamaré las “*prácticas divisorias*”. El sujeto se encuentra dividido en su interior o dividido de los otros. Este proceso lo objetiva. Algunos ejemplos son el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano, los criminales y los “buenos muchachos”. Finalmente he querido estudiar –es mi trabajo actual- el modo en que un ser humano se convierte en sí mismo o sí misma en sujeto. Por ejemplo, elegí el dominio de la sexualidad, el modo como los hombres aprendieron a reconocerse a sí mismos como sujetos de “sexualidad” (Foucault, 1979, p.227).

Una vez más su reelaboración de los últimos años nos aporta también diversas propuestas del método, en el ya citado artículo del *Dictionnaire des psilosophes*, el propio Foucault nos presenta sus **elecciones de**

⁴ Extraído de Morey (1990), p.25

método basado primordialmente en un escepticismo sistemático ante los universales. Él mismo aclara que rechazar el universal, por ejemplo de la locura, de la delincuencia o de la sexualidad no significa que aquello a lo que estas nociones se refieren no sea nada y que es más que la simple constatación de que su contenido varía con el tiempo y las circunstancias. Se trata de interrogarse por las condiciones que permiten, según las reglas de decir verdadero o falso reconocer de estas maneras a un sujeto.

Por tanto, nos presenta una serie de “reglas del método para que esta labor se dé así”:

- **Evitar** hasta donde se pueda, para interrogarlos en su constitución histórica, los **universales antropológicos** (y naturalmente también los de un humanismo que haga valer los derechos, los privilegios y la naturaleza de un ser humano como verdad inmediata e intemporal del sujeto)
- Remontar la marcha filosófica hacia el **sujeto constituyente**, se trata de volver al estudio de las prácticas concretas mediante las cuales el sujeto se constituye en la inmanencia de un dominio de conocimiento. Esto no nos conduce a hacer como si el sujeto no existiera y hacer abstracción de él. Este rechazo tiene como mira hacer aparecer los procesos peculiares de una experiencia en la que el sujeto y el objeto “se forman y se transforman” uno por relación al otro.
- El tercer principio de método, nos apunta hacia dirigirse como dominio de análisis a las **prácticas** y abordar el estudio por el sesgo de lo que se hace.

4.6.2. Sentido político de un trabajo

El análisis crítico del mundo en el que vivimos constituye una obligación indeclinable de la actividad filosófica. La obra de Foucault interpela a la historia para saber quiénes somos, no sólo para descubrirlo, sino para tomar la distancia tanto de individuaciones como de totalizaciones coercitivas. La consistencia de este pensamiento reside en que tal saber instaaura un llamado a la imaginación para que intentemos construir aquellos que quisiéramos llegar a ser.

En su obra Foucault nos interpela sobre la responsabilidad política de nuestro quehacer: “Quienquiera que intente hacer algo –elaborar un análisis, por ejemplo, o formular una teoría- debe tener una idea clara de la manera en que quiere que su análisis o su teoría sean utilizados. Debe saber a qué fin desea que se aplique la herramienta que fabrica –que él mismo fabrica- y de qué forma quiere que sus útiles se relacionen con los que otros fabrican en ese momento. De modo que considero muy importantes las relaciones entre la coyuntura presente y lo que se hace dentro de un campo teórico. Hay que tener muy claras estas relaciones. No se pueden fabricar herramientas para cualquier fin, hay que fabricarlas para un fin concreto, pero hay que saber que serán, quizás, utilizadas para otros fines” (Foucault, 1978, p. 54).

Foucault, (1983), entiende que la labor de pensar y reflexionar sobre el momento que nos ha tocado vivir no consiste simplemente en caracterizar lo que somos, sino en seguir las líneas de fragilidad actuales, para llegar a captar lo que es, y cómo lo que es podría dejar de ser lo que es. Entendiendo que la descripción o el diagnóstico de lo que nos pasa se debe hacer según esa especie de fractura virtual que abre un espacio de

libertad, entendiendo como espacio de libertad concreta aquella que abre las posibilidades a una transformación posible.

Como él mismo nos dice (Foucault, 1981, p. 227): “He intentado salir de la filosofía del sujeto haciendo la genealogía del sujeto moderno, que abordo como algo susceptible de transformarse, lo que, bien entendido, es importante desde el punto de vista político” .

El objetivo para Foucault es la creación de libertad. “Sin duda el objetivo principal hoy no es descubrir, sino rechazar lo que somos. Nos es preciso imaginar y construir lo que podríamos ser para desembarazarnos de esta especie de “doble coerción” política que es la individualización y la totalización simultánea de la estructuras del poder moderno. Podría decirse, para concluir, que el problema, a la vez político, ético, social y filosófico, que se nos plantea hoy no es tratar de liberar la individuo del Estado y sus instituciones, sino liberarnos nosotros del Estado y del tipo de individualización que le es propio. Nos es preciso promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que se nos ha impuesto durante siglos” (Foucault en Morey, 1990, p. 24).

Michel Foucault explica su inquietud por ampliar el estudio de las **técnicas de dominación** a través de la inclusión de lo que él llama las **técnicas de sí** y el estudio de la **gubernamentalidad**. Constatamos como este movimiento en el autor supone un giro y un énfasis en las *prácticas* - tanto sociales como las prácticas de si- y una *aproximación a la ética más como ampliación de la política*: “He intentado salir de la filosofía del sujeto haciendo la genealogía del sujeto moderno, que abordo como algo susceptible de transformarse, lo que, bien entendido, es importante desde el punto de vista político. A partir de este proyecto general, caben dos modos de aproximación. Una de las maneras de abordar el sujeto en

general consiste en examinar las *construcciones teóricas modernas*. Desde esta perspectiva, he intentado analizar en los siglos XVII y XVIII las teorías del sujeto como *ser que habla, que vive y que trabaja*. Pero también se puede aprehender la cuestión del sujeto de manera **más práctica**, a partir del estudio de las instituciones que han hecho de ciertos sujetos objetos de saber y de dominación: los asilos, las prisiones...” (Foucault, 1981, p. 227).

Foucault reconoce la existencia de diversas técnicas que operan sobre las personas: las *técnicas de producción*, las *técnicas de significación o de comunicación* y las *técnicas de dominación*. En algunas de sus últimas obras (1976, 1979) trabajó especialmente **otro tipo de técnicas: las técnicas de sí**. Las que permiten a los individuos efectuar, por sí mismos, determinado número de operaciones sobre su cuerpo, su alma, sus pensamientos, sus conductas, y de esta manera producir en ellos una transformación, una modificación, y alcanzar cierto estado de perfección, de dicha.

El análisis de la genealogía del sujeto en la civilización occidental, supone tener en cuenta no sólo las técnicas de dominación, sino también las técnicas de sí. Es cierto que lo que denominamos “*disciplina*” es algo que tiene una importancia real en este tipo de instituciones. Pero no es sino *un aspecto del arte de gobernar a la gente en nuestras sociedades*. Tras haber estudiado el campo del poder tomando como punto de partida las técnicas de dominación Foucault en su última etapa está interesado por *estudiar las relaciones de poder partiendo de las técnicas de sí*.

El autor se interesa por cómo el sujeto se constituye de una forma activa, a través de las **prácticas de sí**, estas prácticas no son sin embargo algo que inventa el individuo mismo. Constituye un esquema que él encuentra

en su cultura y que le son propuestos, sugeridos, impuestos por su cultura y su grupo social.

Estas últimas aproximaciones de Foucault al poder le llevaron a una nueva conceptualización del sujeto, una **concepción procesual y dinámica** que pasa por las nociones de “**gobierno/gubernamentalidad**” y de **técnicas de sí**, o **tecnologías del yo**.

En la noción de **gubernamentalidad** apunta, como veremos en el próximo capítulo, al conjunto de prácticas a través de las cuales se puede constituir, definir, organizar, instrumentalizar, las estrategias que los individuos en su libertad pueden establecer unos en relación a otros. Individuos libres que intentan controlar, determinar, delimitar la libertad de los otros, y para hacerlo disponen de ciertos instrumentos para gobernarlos. Por el contrario, “la noción de gubernamentalidad permite poner de relieve la *libertad del sujeto y la relación con los otros*, es decir aquello que constituye la materialidad misma de la **ética**” (Foucault, 1984, p. 141).