



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

La constitución social del Sujeto; Nociones e identidades de género

Ana María Sacristán Fanjul

Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas



Director: Dr. Rodrigo Díaz

Asesora: Dra. María Ana Portal

Asesor: Dr. Pablo Fernández

México D.F.

Febrero 1998

****La constitución social del sujeto****

Introducción: De sujetos y teorías.

Al encontramos en el fin del milenio, los eternos vaticinios de desastres -como los que pronosticaban el fin del mundo en el año mil- vuelven a cobrar efecto. Esta vez, la crisis es bautizada por algunos teóricos como "posmodernidad", y nos enfrenta, como hace mil años, con el "fin del mundo tal como lo conocíamos". De esta forma, se observa el mundo social como una entidad en profundo cambio, donde todo lo sólido se desvanece en el aire y sólo fugitivo permanece en el constante frenesí del cambio. Ante la globalización y su contraparte de fragmentación, las fronteras y muros -tanto literales como metafóricos- caen, arrastrando en su camino al sujeto que, cual Humpty-Dumpty, se rompe en mil pedazos. Así pues, uno de los postulados fundamentales de la posmodernidad es la muerte del sujeto.

¿Pero a qué se refiere este asesinato? Los últimos censos muestran claramente que esta asunción no es literal; la sobrepoblación sigue siendo uno de los principales problemas del mundo. Podemos igualmente preguntar a cualquier persona en la calle qué opina de la muerte del sujeto y probablemente su respuesta sea ¿cuál sujeto? Y es que el problema de la desaparición del sujeto es un problema de la teoría social más que de la vida cotidiana, donde, si bien pueden haberse experimentado cambios en la forma de percibirse a sí mismo como sujeto, esto no conforma un asunto problemático para el propio individuo¹.

Efectivamente, como dijo Bettelheim (1960), los cambios tecnológicos y sociales han llevado al sujeto a un estado de desintegración, de "esquizofrenia", pero esto es una situación a la que el sujeto se ha adaptado; de alguna forma, a pesar de su multifrenia²,

¹ Agnes Heller (1990) critica fuertemente el postulado de la muerte del sujeto al señalar que, aunque la interioridad puede haberse perdido (como lo señalan los posmodernos), las personas se siguen manifestando como sujetos.

² La idea de la esquizofrenia como una característica de la personalidad está presente en los planteamientos que Jameson (1983) hace de ésta. El concepto de multifrenia viene de Gergen (1991), y lo introduzco aquí para subrayar la idea de que esta característica es parte de la normalidad en la posmodernidad, eliminándose así el matiz anómico o patológico que recubre a la propia noción de esquizofrenia.

se sigue percibiendo a sí mismo como sujeto. El problema de la muerte del sujeto se relaciona más bien con el desfase de los modelos "explicativos" (o mejor dicho interpretativos, dado el paradigma teórico del que se parte) de lo que es la realidad social. Lo que no resulta coherente con la "nueva" realidad social no es la conducta y constitución de los sujetos en sí, sino el presupuesto teórico del sujeto tal y como lo pinta el modelo hegemónico de la modernidad; como un individuo -comprendido, como veremos más tarde, como un ente autónomo e integrado³. Es este "individuo moderno" el que deja de existir en la posmodernidad, pues ya no resulta comprensivo de la conducta y realidad social de los sujetos actuales. *Y es por esto que lo que se exige como necesario es una revisión de la teoría del sujeto.*

Es de hacer notar que, en mi discurso, he señalado una distinción entre la teoría social y la realidad social que puede llevar a mal interpretaciones. Considero que, como lo establecen diversos autores (Berger y Luckman, 1966; Giddens, 1967), la realidad del ser humano, al establecerse como una forma simbólica, es socialmente construida. Me uno a la "alternativa humanista" (Hughes, 1980), al partir del presupuesto de que no existe una realidad "objetiva" que deba ser estudiada, aprehendida por las ciencias sociales, sino que más bien nos enfrentamos a un universo de sentido que debe ser "interpretado", comprendido. Asimismo, creo que estas "interpretaciones", que conforman lo que sería la teoría social, son igualmente construidas y pasan a formar parte importante del mismo mundo social que se está construyendo. Si hice la distinción inicial entre realidad y teoría social fue más bien para referirme al hecho de que la teoría social se erige como un metalenguaje del lenguaje que es el propio mundo social. Es decir, que tanto la realidad como la "ciencia" o teoría social son discursos que se construyen.

En oposición al positivismo, no creo que exista una realidad verdadera e inmanente que la ciencia nos "revela", sino que considero que ambas dimensiones, la "real" y la teórica, son igualmente construidas por el hombre como mundos de sentido. Sin embargo, a pesar de también ser un lenguaje, la teoría social sí se sitúa sobre la realidad, pues no es un lenguaje cualquiera sino un METAlenguaje. Así pues, aunque no debemos valorar el discurso científico en relación a su carácter de "verdad reveladora" y superior, sí

³ Reconozco que el panorama teórico es complejo y que, incluso al referirnos a un "paradigma" supuestamente integral, como sería la modernidad, aparecen nociones que pueden ir "en contra de la corriente". Sin embargo, a pesar de que en la modernidad puedan aparecer diferentes modelos de sujeto, el hegemónico, el modelo al que ataca la posmodernidad, es el del individuo esencial, con voluntad autónoma.

debemos considerar que su existencia se justifica en tanto que constituye un lenguaje más comprensivo que la propia realidad, puesto que se erige como tal para explicar y analizar a ésta.

La relación entre el lenguaje del mundo social y el metalenguaje de la teoría social es generalmente muy estrecha -de aquí deriva generalmente el problema de la objetividad (o falta de ella) en ciencias sociales. Normalmente interactúan de tal forma que pueden llegar a confundirse, pues así como la teoría social parte de la "realidad" para construir un discurso que la comprenda, los significados producidos dentro de esta teoría son integrados en la misma realidad que estudia, modificándola. Y es en esta estrecha relación que estriba el interés de construir metalenguajes para comprender el mundo social.

El problema de desfases al que me refería en relación a la teoría del sujeto se nos presenta, en este sentido, como una separación entre lenguaje y metalenguaje; la teoría social del sujeto ha perdido, a este respecto, su construcción paralela y acorde al discurso del mundo social. Esta distanciaci3n establece un espacio, un vacío entre los modelos de sujeto que la teoría plantea y el comportamiento y compresi3n de los sujetos en la vida diaria. Este desfase debe ser superado retomando, revisando y reconstruyendo la teoría del sujeto, pues, de otra forma, el diálogo entre lenguaje y metalenguaje se pierde y nos encontramos más bien con dos dominios de lenguaje no comprensivos entre sí.

Así pues, es en este sentido que nos abocamos en este trabajo a hacer un análisis y reformulaci3n de la teoría del sujeto, con la esperanza de poder construir un modelo que genere más sentido dentro de este mundo cambiante -llámese posmoderno o no-, donde la noci3n del individuo como sistema integrado y autónomo, interno y cerrado sobre sí mismo - noci3n que fue construida como hegemónica por y para la modernidad-, ha perdido la pureza y congruencia, entretejiéndose con otros elementos; el individuo puro pierde claridad en tanto metadiscurso, distanciándose y cristalizándose hasta que su significado deja de ser efectivo, transformándose, como diría Rorty (1989), en una metáfora muerta. Ante la muerte de este sujeto teórico, buscamos la construcci3n de uno nuevo, pues, como ya lo he dicho, en el mundo social siguen existiendo sujetos (aunque no necesariamente sean individuos) por lo que una noci3n teórica de éstos sigue siendo de gran relevancia.

II. Historias de sujetos y sociedades

El debate del sujeto se ha establecido como una problemática en la definición de fronteras y determinaciones entre éste y la sociedad. Este terreno de la dicotomía -o binomio- entre individuo y sociedad se disputa entre dos aproximaciones teóricas: la individualista y la holista (Dumont, 1983). El enfoque individualista -que en algunos casos es también denominado subjetivista (Zamora, 1990)- es aquel que enfatiza la importancia del sujeto/individuo sobre la sociedad; el enfoque holista, por el contrario, puede ser considerado un objetivismo o estructuralismo en tanto que enfatiza la prioridad de los elementos sociales que determinan al sujeto. De esta forma, ambas aproximaciones se presentan, en cierto grado, como reducciones que resuelven la dicotomía y relación individuo-sociedad a partir de la virtual "eliminación" de alguno de los polos.

Esta dicotomía teórica puede seguirse hasta el planteamiento de dos diferentes modelos de sujeto. Pero, antes de ahondar en esto, quisiera hacer un paréntesis para aclarar una cosa: cuando se habla de "sujeto social", se puede estar haciendo referencia a dos sentidos muy diferentes. Por un lado, está la idea sociológica del sujeto social como grupo. Es decir, como cierto número de individuos que se juntan y forman una agrupación que funge como protagonista del cambio social. Por otro lado (y esta es la acepción que a mí más me interesa), se puede hablar de Sujeto social en tanto que el individuo incorpora la sociedad y se constituye no como un ente aislado, sino como un Sujeto social. Para distinguir éstos, de ahora en adelante utilizaré minúsculas para el primer sentido y mayúsculas para el segundo.

Al hacer la distinción entre la sociología holista y la individualista, Dumont señala igualmente una distinción entre dos tipos de sociedades: la "universitas" y la "societas":

Societas -y otros términos similares: asociación, consociatio- posee aquí el sentido limitado de asociación, y evoca un contrato mediante el cual los individuos que la componen se han <<asociado>> dentro de una sociedad. Esta forma de pensar corresponde a la tendencia, tan difundida en las ciencias sociales modernas, que considera a la sociedad como algo consistente en individuos, individuos que se anteponen a los grupos o relaciones que constituyen o <<producen>> entre sí más o menos voluntariamente. La palabra con la que designan los escolásticos la sociedad, o las personas morales en conjunto, universitas o <<todo>>, le convendría más que

<<sociedad>> al punto de vista opuesto, que es el mío, según el cual la sociedad, con sus instituciones, valores, conceptos y lengua, es sociológicamente anterior a sus miembros particulares, que sólo se convierten en hombres a través de la educación o adaptación a una sociedad determinada. Dumont, 1983,p.86

Esta caracterización ya estaba presente en Tönnies cuando, en 1887, detalló y caracterizó la "comunidad" y la "asociación"⁴:

De acuerdo con las explicaciones preliminares, la teoría de la comunidad parte del supuesto de la perfecta unidad de las voluntades humanas en tanto que condición original o natural que mantiene a pesar de su dispersión empírica. Esta condición natural se manifiesta en múltiples formas a causa de la dependencia de la naturaleza de la relación dada entre los individuos diferentemente condicionados. La raíz común de esta condición natural es la cohesión de la vida vegetativa en virtud del nacimiento y del hecho de que las voluntades humanas, en la medida en que se relacionan con un cuerpo físico definido, se encuentran y quedan engarzadas entre sí por la herencia y el sexo, o bien hallan su engarce en la necesidad. Tönnies, 1887,p 33

"La asociación, compuesta por convención y derecho natural, ha de entenderse como una multitud de individuos naturales y artificiales, cuyas voluntades y esferas mantienen muchas relaciones entre sí, quedando sin embargo independientes y libres de las relaciones familiares mutuas. Ello nos da una descripción general de la <<sociedad civil>> o <<asociación general de intercambio>>, cuya naturaleza y movimientos de la economía legislativa conviene entender." Tönnies, 1887, p.80

De esta forma, nos encontramos con que el sujeto social puede concebirse de dos formas muy distintas. La contraposición del sistema económico-político de la comunidad vs. el sistema asociativo puede verse representada en la confrontación del sistema comunista con el capitalista. lo cual, de cierta forma, nos remite de vuelta a la oposición individualismo-holismo, pues nos hace preguntarnos: ¿qué es prioritario: el bien de la mayoría o la libertad del individuo?

Al margen de las implicaciones políticas y económicas que puede tener la caracterización de la sociedad en tanto comunidad o asociación, debe observarse, asimismo, que esta oposición tiene implicaciones en lo que se refiere a la caracterización del Sujeto (en tanto individuo⁵). Así pues, al observar los dos tipos de agrupaciones, de sujetos, podemos ver que en una el Sujeto es subordinado al grupo y definido por él,

⁴ Otro paralelo a estos conceptos es el que establece Randall Collins (1995) al relacionar estos dos tipos de sujeto social - comunidad y asociación- con las formas de solidaridad mecánica y orgánica de Durkheim.

⁵ Aquí hablo de individuo en el sentido de ser humano unitario, todavía sin las connotaciones de autonomía que implica el concepto de individuo moderno.

mientras que la otra, por el contrario, es definida por la acción intencional de los Sujetos que se reúnen para lograr cierto objetivo común. Es decir, que en cierta forma puede decirse que el Sujeto de la comunidad es un Sujeto pasivo, de alguna manera indistinto - pues se disuelve en la masa-, mientras que el Sujeto de la asociación es un individuo en sí mismo que utiliza su racionalidad para conformar un organismo (la sociedad) que le permitirá obtener cosas que desea. En el primer caso, la sociedad determina y precede al Sujeto, en el segundo, es el Sujeto quien determina y precede a la sociedad.

Esta tipificación de sujetos sociales y Sujetos sociales es utilizada por la teoría social para reconstruir la historia⁶ del Sujeto como una trayectoria que va de la comunidad tradicional a la sociedad moderna. Del Sujeto pasivo e indiferenciado, al Sujeto como agente particular.

Nos embarcamos así en la tarea de analizar el proceso de constitución del individuo que la posmodernidad reclama muerto. Tarea que no sólo se plantea como recorrido histórico, sino que impone la necesidad de hacer aclaraciones y definiciones en torno al sujeto que nos llevan a adoptar recursos gramaticales que más allá de las distinciones entre mayúsculas y minúsculas. En adelante, para poder tipificar al Sujeto social, usaré intencionalmente términos diferenciales como *son persona* e *individuo*⁷.

My subject is entirely different and independent of this. It is one relating to social history. Over the centuries, in numerous societies, how has it slowly evolved -not the sense of `self'(moi)- but rather the notion or concept that men in different ages have formed of it?. What I wish to show you is the succession of forms that this concept has taken on in the life of men in different societies, according to their systems of law, religion, customs, social structure and mentality. **Mauss, 1938, p.3**

⁶ La idea de *reconstrucción* de la historia que aquí se plantea va de acuerdo con lo que se dijo anteriormente respecto al carácter de constructo, y no de hecho objetivo, de la realidad social. Se considera así que no existe una sucesión pre-existente de hechos históricos a ser develados, sino que la historia se va construyendo desde el presente -en este caso desde la postura del no-sujeto posmoderno- para dar sentido a éste.

⁷ Inclusive dentro de la literatura revisada, existe gran indiferencia por el uso de términos como *self*, *persona*, *moi* e *individuo*. A pesar de que los diversos autores sí pretenden establecer diferencias conceptuales claras entre éstos, parece haber una falta de consenso en relación con la terminología concordante con estos conceptos. Puesto que considero que esta indiferenciación se presta en gran medida a confusiones, he decidido establecer, partiendo de la conjunción de diferentes posturas conceptuales, mi propia nomenclatura (que definiré en su momento). A fin de cuentas, ¿no es el lenguaje una construcción arbitraria que se sostiene sobre sí misma?.

De la persona tradicional

Dentro de la misma línea de Dumont, Marcel Mauss (1938) describe la historia del sujeto como el paso de una concepción relativa al rol o papel que juega dentro del clan, a una visión categórica de la persona como un ente esencial con conciencia moral y razonamiento inherentes a él mismo, que determinarán su forma de acción:

From a simple masquerade to the mask, from a `role'(personnage), to a name, to an individual; from the latter to a being possessing metaphysical and moral value; from a moral consciousness to a sacred being; from the latter to a fundamental form of thought and action -the course is accomplished. **Mauss, 1938, p. 22**

Si bien en esta cita Mauss utiliza el término persona para referirse al sujeto interiorizado que nace a partir de la consolidación del Derecho romano, este término es frecuentemente utilizado para referirse, por el contrario, al carácter social, a la máscara o personaje de la que el mismo Mauss parte en la sociedad tradicional.

For man as a person (from the latin persona, meaning "mask") is composed of the specific roles which he enacts and of the effects of enacting these roles upon his self. And society as a social structure is composed of roles as segments variously combined in its total circle of institutions. The organization of roles is important in building up a particular social structure; it also has psychological implications for the persons who act out the social structure...

From the sociological point of view, man as a person is a social-historical creation. **Gerth and Mills, 1979, p.200-201**

Así pues, al hablar de persona nos referiremos a una concepción del ser humano como un ente completamente constituido a partir de la estructura social. Su papel es reproducir la organización social y su identidad, al estar definida por la pertenencia al grupo, funciona como un mecanismo de integración social; la persona es el resultado de la interiorización de las normas sociales (Dubet, 1989).

Esta persona *pasiva* permite sostener la idea de una comunidad tradicional que es armónica, libre de conflicto (Salazar, 1990). Donde el consenso de los Sujetos respecto a su propio beneficio permite incluso sostener un sistema de grandes desigualdades jerárquicas, dado que cada persona es su status y nada más.

De acuerdo con las explicaciones preliminares, la teoría de la comunidad parte del supuesto de la perfecta unidad de las voluntades humanas en tanto que condición original o natural que mantiene a pesar de su dispersión empírica. Esta condición

natural se manifiesta en múltiples formas a causa de la dependencia de la naturaleza de la relación dada entre los individuos diferentemente condicionados. La raíz común de esta condición natural es la cohesión de la vida vegetativa en virtud del nacimiento y del hecho de que las voluntades humanas, en la medida en que se relacionan con un cuerpo físico definido, se encuentran y quedan engarzadas entre sí por la herencia y el sexo, o bien hallan su engarce en la necesidad. Tönnies, p.33

En términos del binomio sujeto-sociedad, esta concepción de la persona establece claramente el papel y fuerza del elemento social, pero parece borrar al Sujeto al reducirlo al papel de eco reproductor; la persona en sí misma no contiene nada que no esté ya dado en la estructura social. Esto implica una falta de intencionalidad que, en el marco del movimiento y cambio social señala a la persona como un mero re-actor a las fuerzas de la historia.

Ahora bien, en la propia perspectiva histórica surge una pregunta evidente: si la comunidad resultaba tan armónica y la persona no traía consigo ningún conflicto, ¿por qué se dio el cambio?, ¿por qué desapareció?, ¿cómo y en qué momento se rompió el ciclo reproductivo, dando lugar a la innovación productiva?. Estas cuestiones no parecen considerarse en un recorrido histórico que plantea meramente la sustitución del modelo de la persona por el modelo del individuo.

Pero es que también debemos preguntarnos hasta qué punto esta *persona* realmente existió. A donde sea que nos lleve este análisis, hay que considerar que, más que un Sujeto de existencia "real", la persona es un modelo teórico. Y parece que, más que el modelo teórico propio de la "tradicionalidad", la persona es un concepto que la propia modernidad construye como un Otro. Un Otro que, más que explicar la tradición, justifica a la modernidad.

En este sentido, me parece bastante claro que el modelo de la persona está intrínsecamente cargado de valores considerados como negativos desde el punto de vista de la modernidad: el carácter estático (vs. el progreso evolutivo); la sumisión social (vs. la voluntad individual); etc. De forma tal que el concepto de persona lleva inherentemente a su rechazo, pues apriorísticamente se nos plantea como el pasado tradicional que era malo y, por lo mismo, se superó, dejando paso al individuo moderno.

Tal vez esto represente una injusticia, pues es como calificar a la Srita. México de acuerdo a los estándares de belleza de Miss Suecia, sabiendo de entrada que no los cumple, pero no podemos olvidar que partimos de un panorama social y teórico que se

encuentra incrustado en la modernidad (o posmodernidad), y que es desde éste desde donde buscamos el sentido del Sujeto. Así pues, la crítica a la pasividad estática de la persona resulta ineludible.

De cualquier forma, a la luz de la consideración histórica, lo que se está postulando es la evolución del Sujeto social partiendo del estadio inicial de la persona tradicional que, a pesar de vivir en cierto estado de "armonía cósmica" y orden natural⁸, es delimitada -y oprimida, según dirían los teóricos de la modernidad- por jerarquías sociales que están más allá de su control. Esta incapacidad de controlar su propio destino es atacada a partir del antropocentrismo racional de la modernidad que propone al ser humano como individuo más que como persona.

Consolidación del individuo moderno

A diferencia de la persona, el individuo, como se entiende desde la sociedad moderna, no se presenta como un reflejo de la sociedad que lo determina, por el contrario, se define por su capacidad de actuar para formar voluntariamente, a partir del contrato, la sociedad en tanto asociación. De esta forma, el individuo hegemónico de la modernidad se plantea como una entidad unitaria autónoma y cerrada sobre sí misma. Como tal, el individuo posee ciertas características propias -como la racionalidad- que marcan su identidad singular. Estas características el individuo las utiliza estratégicamente para llevar a cabo acciones (como sería la conformación de la sociedad asociativa a través del contrato⁹) que lo ubican como agente activo, motor del cambio social.

Históricamente, la constitución del individuo moderno puede ser abordada y comprendida desde diferentes perspectivas. Por un lado, es la historia de la conquista epistemológica de una interioridad racional. Por otra parte, puede verse como el resultado

⁸ Salazar (1990) al referirse a la ya citada oposición entre la sociedad tradicional comunitaria y la moderna sociedad individualista, caracteriza a la primera como un orden cósmico perfecto, natural, armónico y espontáneo, mientras que considera que el carácter de orden artificial -creado por individuos humanos según su propia voluntad- que constituye a la sociedad individualista, hace que ésta dé pie para el surgimiento del conflicto.

⁹ La idea de la acción del contrato se encuentra claramente estipulada en la concepción de asociación de Tönnies (1887), así como el planteamiento de la *societas* que hace Dumont (1983). A este respecto, puede verse también el planteo de Dubet (1989) sobre la identidad como capacidad estratégica para lograr fines.

de la interiorización y autonomización moral de las normas sociales que antes eran ejercidas desde afuera. Otro enfoque se refiere a la secularización; conforme la Iglesia va perdiendo poder, el individuo se va consolidando como unidad de fe en su relación directa con Dios. El proceso puede visualizarse también como una conquista de la igualdad al establecerse la liberación de las predeterminaciones jerárquicas. Finalmente, puede asimismo concebirse como una liberación, pero una cuyo motor se encuentra firmemente enraizado en las determinaciones económicas. Es claro que todas estas posturas están realmente interrelacionadas, pero conviene analizarlas por separado para no dejar fuera ningún elemento.

Desde Platón, la razón en tanto dominio del cuerpo, de los falsos sentidos, ha sido caracterizada como una cualidad esencial del hombre que le permite trascender al estado de la verdad absoluta. Sin embargo, en la concepción platónica, esta razón no pertenece al Sujeto en sí, mas bien parece que es el Sujeto el que pertenece a la razón, que se localiza en el ideal *topos uranus*, fuera del Sujeto en tanto individuo específico, al cual sólo habita de forma transitoria.

Durante la Edad Media, San Agustín, al establecer una relación directa entre el sujeto y Dios a partir de la racionalidad, empieza a delinear la aparición de un espacio interno propio del individuo. Pero todavía hay gran camino por recorrer, en Agustín este espacio es sólo un punto intermedio, casi un pretexto, que nos permite igualmente acceder a una entidad superior: la racionalidad interna del individuo es una prueba de la existencia de Dios (Taylor, 1989).

Será a partir del cogito cartesiano que el Sujeto tome total control de su propia racionalidad como característica individual e interna que da cuenta de su existencia autosuficiente.

The new definition of the mastery of reason brings about an internalization of moral sources. When the hegemony of reason comes to be understood as rational control, the power to objectify body, world and passion, that is, to assume a thoroughly instrumental stance towards them, the sources of moral strength can no longer be seen as outside us in the traditional mode-...If rational control is a matter of mind dominating a disenchanted world of matter, then the sense of superiority of the good life, and the inspiration to attain it, must come from the agent's sense of his own dignity as a rational being. I believe that this modern theme of the dignity of the human person, which has such a considerable place in modern ethical and political thought, arises out of the internalization I have been describing. Taylor, 1989, p.152.

Tenemos aquí la consolidación de uno de los pilares morales de la sociedad moderna; el Sujeto de racionalidad propia e interna, que no necesita más que de sí mismo para asegurar su existencia.

En este sentido, el "cogito ergo sum" puede considerarse una declaración de inmensa arrogancia. El alto valor que se le da en nuestros días al intelecto hace que no tomemos muy en cuenta esta egolatría. Pero, a la luz de este análisis, no puedo dejar de asombrarme del enaltecimiento de egoísmo que significa el que un individuo, por sí solo, genere su propia existencia y, con ello, "descubra" a Dios.

De cualquier forma, estas son discusiones morales que van más allá de nuestro propósito. Lo que se quiere asentar aquí es la aparición de un Sujeto que dentro de sí mismo encierra toda su capacidad y carácter.

Los siguientes elementos de la consolidación del individuo: la autonomía moral y la secularización, pueden abordarse de forma conjunta. Dumont (1983) describe el proceso de aparición del individuo como un proceso de mundación. Esto se refiere a que el individuo -como unidad diferenciada de la masa social- aparece primero en los dominios de lo extra-mundano, de lo sagrado, por decirlo de otra manera. Este individuo-fuera-del mundo es ejemplificado por la figura del renunciante hindú. Posteriormente, a partir del cristianismo y la secularización de la iglesia, lo mundano va ganando terreno sobre lo sagrado y va apareciendo el individuo-en-el-mundo. Con el calvinismo, y la postulación de la conciencia individual y responsabilidad directa del individuo frente a Dios, el individuo queda ya claramente consolidado como unidad de conciencia. Y es a partir de esto que puede aparecer el libre albedrío como tal, y con ello la moral autónoma.

Las implicaciones políticas de esto son evidentes y, de hecho, son el núcleo de la reforma religiosa; el otorgar conciencia y responsabilidad al individuo le quita el poder a las instituciones -cuando menos a ciertas instituciones, como sería el caso con la Iglesia. Sin embargo, resulta interesante preguntarse si la idea del individuo no se encontraba ya detrás de esta interiorización secular, generando el impulso del cambio. De cualquier forma, este problema parece ser del tipo "¿qué fue primero, el huevo o la gallina?", y, por lo mismo, resultaría absurdo e inútil adentrarse en él más allá de la mera formulación de la pregunta.

El principio de la igualdad es el elemento constitutivo del individualismo moderno
Barcellona, 1987 , p.51

La libertad democrática y económica son probablemente los elementos más recientemente incorporados al individualismo moderno. De igual forma, me atrevería a decir que es por y a partir de éstos que se hace un rescate de las cuestiones más "metafísicas" de la consolidación del individuo. La necesidad de instaurar al sujeto, en tanto individuo, como centro del sistema de valores parte del interés por revocar el orden tradicional que justifica los privilegios heredados de la aristocracia. De esta forma, a partir del surgimiento de la economía de mercado, el ser humano se perfila como el propio y único responsable de su éxito.

Esta concepción se ve claramente plasmada en las diversas declaraciones de independencia y proclamaciones de los derechos del hombre que surgen a partir de los movimientos sociales de los siglos XVIII y XIX. Los principios ideológicos de la ilustración y del movimiento independentista americano llegan incluso a nuestro país y son integrados en la constitución de 1814:

A través de la *Declaración de derechos del hombre y del ciudadano de 1793* penetran en las instituciones políticas mexicanas las ideas de J.J. Rousseau. El individuo tiene derechos inherentes a sí mismo, anteriores y superiores al Estado. La convivencia social sólo es posible si el Estado reconoce esos derechos. El Estado es una creación humana hecha con el fin único de garantizar la felicidad humana. En este sentido la *Constitución de Apatzingán* es nuestro contrato social; es el momento en que se reestructura la sociedad civil, terminándose con la existente y construyéndose una entidad que garantiza de forma indubitable la felicidad de los hombres.

b) Artículo 25. Ningún ciudadano podrá obtener más ventajas que las que haya merecido por servicios hechos al Estado. Éstos no son títulos comunicables ni hereditarios; y así es contraria a la razón la idea de un hombre nacido legislador o magistrado.

...Se consagra el principio de igualdad. La idea de los derechos humanos implica, desde luego, la partida de la naturaleza de los hombres independientemente de sus diferencias físicas o psíquicas. Los privilegios de una clase violan el principio de igualdad. Sólo pueden reconocerse méritos a un individuo por su talento o virtud. **Gamas, 1964, pág. 380-381.**

Esta nueva posibilidad de igualdad está en gran medida basada en la institución de la propiedad privada como un bien de mercado y no como un privilegio feudal (Barcellona, 1987). Volviendo a la Constitución de Apatzingán, encontramos el artículo 34 que dice:

Todos los individuos de la sociedad tienen derecho a adquirir propiedades y disponer de ellas a su arbitrio con tal que no contravengan a la ley.

Así pues, es a partir de la posibilidad igualitaria de poseer tierra que el individuo se ve liberado de las opresiones de la jerarquía social, abriendo el panorama al "self-made-man"¹⁰.

Sin embargo, este paralelo de liberación política y económica lleva en sí mismo una paradoja que, como veremos más tarde, es en sí la semilla que llevará a la crisis de la modernidad y "muerte" del individuo -entendido claramente como racionalidad cartesiana-, y da lugar a un nuevo tipo de sujeto. Lo que se sostiene a partir de la democracia mercantilista es la creación de un individuo libre e igual a nivel abstracto, mientras que a nivel concreto lo que se presenta es un nuevo tipo de jerarquización que igualmente apresa al individuo empírico. Una vez liberado del yugo de la aristocracia, el individuo es apresado por el sistema mercantilista de valores. Pero esto lo analizaremos más tarde.

Así pues, nos encontramos finalmente en la modernidad, ante un individuo en el estricto sentido de la palabra, que es concebido como unidad racional y autosuficiente, libre de las determinaciones sociales que sujetaban a la persona tradicional.

Parece que nos hemos ido hasta el polo opuesto, encontrando un modelo de sujeto donde es lo social lo que es eliminado o trivializado. En general, el problema que deriva del individualismo es el siguiente: Si el individuo es autosuficiente moral, racional, política y económicamente; si en su propio ser contiene todo lo necesario para auto-construirse y es capaz de sobrevivir: ¿qué necesidad hay de seguir viviendo en sociedad?, ¿por qué sigue prevaleciendo una naturaleza gregaria?. Este vacío explicativo es lo que se pretende llenar a partir de la idea de la sociedad contractual y el beneficio mutuo como lo maneja Tönnies.

Orden artificial y contrato; excesos y crisis: la sociedad de masas

Ya señalamos que una de las características más importantes del individuo moderno es su racionalidad, su inteligencia. Pues bien, es el propio carácter racional del

¹⁰ Considero que la idea del "self-made-man" representa una excelente metáfora del individuo moderno. No deja de ser significativo el hecho de que este concepto constituya una piedra angular de la cultura estadounidense, país que, podría decirse, es el sólido representante de la modernidad.

Sujeto lo que lo hace percatarse de que, para poder lograr una mayor satisfacción de sus necesidades, le conviene agruparse en una sociedad. De esta forma, surge la sociedad intencional, la asociación.

La felicidad del pueblo y de cada uno de los ciudadanos consiste en el goce de la igualdad, seguridad, propiedad y libertad. La íntegra conservación de estos derechos es el objeto de la institución de los gobiernos y el único fin de las asociaciones políticas."
Constitución de Apatzingán, 1814, Art. 24

Como vimos, la asociación se establece como un orden "artificial", donde los individuos negocian voluntariamente el sacrificio de cierta parte de su individualidad, de acuerdo a su propio beneficio. Sin embargo, esta negociación y sacrificio establecen un orden que no posee la "armonía" que la naturaleza le otorgaba a la comunidad; surge, como decía Salazar (1990), el conflicto. Para poder coordinar las diferentes voluntades individuales se van creando nuevos controles -como sería el Estado-, que van imponiendo sobre el individuo nuevas restricciones sociales. Sólo que ahora éstas son "laicas", no se basan en la voluntad divina sino, supuestamente, en la de los propios individuos.

La grandeza del pensamiento político burgués radica precisamente aquí, en que logra liberar al individuo de los vínculos sociales y jurídicos de la estratificación por capas y clases, transformándolo en un individuo libre y sin determinaciones, para luego restituirlo a la socialidad mediada por la racionalidad del nuevo orden social.
Barcellona, 1987, p. 49

Esta nueva restricción social del individuo presenta una paradoja y una contradicción. Si primero se elevó el modelo liberal del individuo, no puede luego desecharse éste y regresar a la persona. Es para superar este problema, que la noción de individuo libre e igualitario se traslada al terreno de la abstracción, desligándose del mundo concreto para no chocar con las restricciones y diferenciaciones que va imponiendo el Estado. Esto implica ya una bifurcación, una separación entre discurso y hecho, o, mejor dicho, entre lenguaje y metalenguaje. Aquí se marca el inicio del desfase entre el Sujeto y el modelo de Sujeto. Y es que la abstracción es cada vez mayor, y lo que queda de la ideología individualista de igualdad y libertad se traduce, a nivel concreto, en mera masificación y libertad de consumo.

La moderna subjetividad abstracta, la subjetividad jurídica, es el presupuesto constitutivo del proyecto moderno: sin ella, no es pensable ningún proceso de liberación del individuo de los vínculos jerárquicos y de la propiedad de las relaciones

personales de pertenencia. Pero el cumplimiento de este proyecto es también la negación de esta premisa, de este acto fundacional; su traducción en un principio sistémico vuelve superflua la idea del sujeto general y nos devuelve sólo la vocación posesiva del individualismo de masas. La contradicción entre subjetividad general e individualidad empírica parece resolverse con el aniquilamiento de la primera; pero también el individuo que resurge desde la trama del sistema formalizado se encuentra con que sólo puede gozar de una libertad sin contenido, una libertad que ya es la mera contingencia del acontecer que el sistema refleja y organiza. **Barcellona, 1987, págs. 49-50**

La instauración del mercantilismo, que empezó como una forma para lograr la democracia política, se va comiendo a ese mismo terreno político (cada vez más debilitado por el descubrimiento de su propia artificialidad), y la libertad e igualdad terminan traduciéndose en la personalización del consumo y la sociedad de masas. La separación entre el individuo teórico, abstracto (que se supone autónomo, completo y totalmente libre) y el Sujeto concreto (cuya capacidad absoluta se ve recortada por el trabajo mecánico, a la vez que su libertad se reduce a un "supuesto" poder de elección) se vuelve inmensa, generando una pérdida de sentido donde el Sujeto ya no se reconoce como individuo. Es aquí, en la crisis de la modernidad, la "era del vacío", donde "muere" el individuo, y resulta necesario el planteamiento de un nuevo tipo o modelo de Sujeto.

Reivindicaciones contestatarias

Ante la deshumanización y desaparición del Sujeto a partir de la masificación de la totalidad, viene una reacción contestataria que exige el resurgimiento de la subjetividad. Parece que, una vez aparecida la singularidad, el ser humano ya no puede verse sin ella. De esta forma, surgen diferentes movimientos en contra de esta "opresión igualitaria" que buscan la reivindicación del individualismo singular. Estas posturas se oponen a cualquier determinación o normatividad social, proponiendo un modelo de individualismo aislado que raya en el extremismo (Bizberg, 1989).

Una de estas posturas es la que encontramos en el llamado de David Riesman (1974) a regresar a la inventiva e iniciativa creativa y original que se encontraba en las raíces del progreso capitalista. Aunque hay que admitir que, en economía, el individualismo revestido de neoliberalismo ha tenido mucha fuerza, debemos igualmente considerar que las fuertes quejas y oposiciones políticas que surgen frente a este modelo

revelan ciertos problemas respecto a su funcionalidad; a pesar de desear ser individuo, el Sujeto no está dispuesto a renegar totalmente de su conciencia social.

En esta misma línea es que reaparecen, como reacción contra la sobredeterminación socio-estructural de la teoría marxista, metodologías neoindividualistas que buscan explicar los fenómenos sociales a partir de sus miembros unitarios, reivindicando así la función de la conciencia individual (Yturbe, 1990).

Además de que estas posturas tienen fuertes matices reaccionarios, en general no ofrecen mucha novedad, pues pretenden superar una crisis de fondo simplemente dando vuelta atrás. Y es sabido que lo bailado nadie nos lo quita y que la única forma de salir del fango es caminar hacia adelante; a la reversa le falta tracción.

Una reacción interesante frente a esta masificación de la sociedad es la respuesta que da el posmodernismo. Ya anteriormente nos referimos a la enunciación (o denuncia) que los teóricos de la posmodernidad hacen acerca de la muerte del Sujeto. Esta afirmación se basa en dos factores:

Por un lado, se considera que las instituciones sociales han perdido su valor en tanto punto referencial del Sujeto, que se encierra en sí mismo, en su carácter personal para construir su identidad. En este sentido, podemos afirmar que el posmodernismo representa un individualismo, pues vuelve a poner al Sujeto como el centro, dejando de lado el elemento social.

Por otra parte, hay que considerar el carácter *personal* de la identidad que se está proponiendo. Aunque resulta un poco paradójico, el posmodernismo se aleja del determinismo social encerrándose en un sujeto que no posee el carácter esencial de interioridad inherente al individuo moderno. Ante la pérdida del eje identitario central se propone un sujeto (¿no-sujeto?) centrífugo y móvil que va cambiando su esencia al ir alternando su pertenencia a diferentes grupos¹¹. Es un (no) sujeto fragmentado, multifrénico, que huye de la Sociedad para ubicarse en la Socialidad (Maffesoli, 1988). Aunque en general a partir de esto suele manejarse que la posmodernidad es lo opuesto al individualismo y que- ante la pérdida de una identidad esencial y única-, representa un regreso a las formas comunitarias, al grupo como constitutivo del Sujeto, aquí se plantea a la inversa. El rescate del elemento social en términos no de Sociedad, sino de

¹¹ El hecho de que la referencia de la identidad no sea un sólo grupo, sino varios, es lo que hace que este "sujeto posmoderno" no sea realmente equiparable a la persona -como máscara- de la comunidad tradicional. El cambio social desata, des-sujeta, al hombre posmoderno.

Socialidad, hace girar éste en torno al Sujeto. Así pues, al igual que en el individualismo, es el Sujeto, y no lo social, lo que se sitúa como ego central del sistema.

Lo interesante aquí es que la reivindicación que se hace del individualismo no va por la vía de la racionalidad, sino que se presenta como una explosión afectiva de donde resurge lo personal¹². Si la propuesta de Riesman era la de un individualismo apolíneo, la de la posmodernidad representa un individualismo dionisiaco (Bizberg, 1989), renunciando así al modelo de racionalidad cartesiana que proclamaba la modernidad.

Es interesante observar que la subjetividad individual que en la modernidad nació gracias a la racionalidad, hoy en día se ve contrapuesta a esta misma racionalidad, y el único rescate del Sujeto que se cree posible es aquel que va por el lado de las pasiones, pues la razón (de acuerdo al contrato y el Edo.-bienestar-común) se identifica con la represión social.

Como veremos más tarde, críticos como Touraine consideran que esta oposición es un error: la racionalidad no debe separarse de su contraparte, la subjetividad. Y, dado que ambas partes están presentes en la modernidad, no es necesario abandonar ésta en pos de la posmodernidad, sino que todavía queda mucho que plantearnos dentro del esquema de la propia modernidad. Lo que plantea Touraine no es posmodernidad, sino hipermodernidad, rescatando la subjetividad que siempre existió pero no ha sido explotada porque nos encontrábamos demasiado preocupados por la importancia del elemento racional.

Finalmente, el posmodernismo es una propuesta donde la relación sujeto-sociedad se ve sesgada hacia el Sujeto. Pero no porque este Sujeto sea fuerte e inmutable como el individuo de la modernidad -por el contrario, es un Sujeto más bien inestable y flexible-, sino porque lo social se nos presenta como un sistema claramente debilitado, más débil aún que el mismo Sujeto.

De cualquier forma, ninguna de estas reacciones contestatarias se establece realmente como una innovación. Ya indicamos que el neo-individualismo representa un revisionismo, el posmodernismo, por otro lado, representa un pastiche¹³, una reconstrucción a partir de los pedazos preexistentes. Además, ambas posturas constituyen

¹² Vt. Lipovetsky, "La era del vacío", 1988.

¹³ El pastiche -que podría considerarse un collage de refritos- no sólo constituye una de las formas artísticas características de la posmodernidad, sino que es la metáfora ideal para describir este movimiento (Jameson, 1983).

reduccionismos, y así como no fue posible dejar de lado la existencia y fuerza del sujeto singular, tampoco se puede negar la importancia e influencia del factor social. Para poder salir realmente de esta "crisis de la modernidad", de este "atolladero" de la teoría social, debemos encontrar-o mejor dicho, elaborar- un modelo de Sujeto realmente nuevo, que nos permita integrar tanto el elemento social como el individual, sin que ninguno de los dos engulla al otro.

En este sentido, resulta notorio que de estos dos reduccionismos se desprende una falsa dicotomía de lo social, abordándose, en su caso, la acción social polarmente desde el nivel macro o desde el nivel microsocia, sin que se expliquen las posibles maneras de cómo se articulan o coparticipan los dos niveles; por ello, es necesario salvar esa errónea dicotomía, pues debe reconocerse que a lo máximo que se llega es a una contrastación entre sociedad y espacios cotidianos, entre estructuras y sujetos, construyéndose un absurdo antagonismo que proporciona muy poco conocimiento de lo que realmente sucede y acontece tanto en lo general del mundo social como en lo particular de la esfera cotidiana en donde se concretan las acciones. **Zamora, 1990, p.22**

III. Construyendo un nuevo modelo de sujeto

La idea de la necesidad de construir un paradigma teórico que incorpore ambos polos reduccionistas, el individualismo y el holismo -que en el terreno del sujeto se traduciría a la integración del individuo y la persona- se presenta como algo tan evidente que resulta tautológico. Muchos textos versan sobre esta necesidad de integración -tanto teórica como metodológica- de las dimensiones micro y macro del mundo social. En realidad, el problema real rebasa la existencia de dicha dicotomía, pues la discusión de quién fue primero, el huevo o la gallina, no parece llevarnos a ningún lado. Llega el momento de concretar nuestra problemática y, en vez de enredarnos entre dos polos independientes, intentar establecer un modelo de Sujeto que, concretamente, muestre cómo es que se integran estos dos elementos (el social y el individual).

El problema, entonces, ya no es decidirse por el individuo o por el sistema, privilegiar la explicación individualista o la holista de la acción social; es necesario sustraer el interés por el individuo del horizonte en el que ha surgido, que es el de la reacción en contra de las perspectivas que definen la acción en función del sistema social. Es necesario explicar qué clase de relación se establece entre el individuo y el mundo social, cómo se define la identidad, el sujeto, cómo se sitúa el individuo en el contexto de la acción social. **Bizberg, 1989, p488**

La acción y el Sujeto social

Al referirse a la supuesta crisis de la modernidad y a la muerte del sujeto de la que habla la posmodernidad, Touraine (1992) las señala como exageraciones mal llevadas. El sujeto no ha muerto y la modernidad, replanteada, todavía tiene cosas que ofrecernos. Si bien es cierto que parte de la modernidad se identifica con el proceso de modernización y racionalización -que lleva a la sociedad de masas-, no hay que olvidar que este proceso tiene su contraparte de subjetivación e individualismo. Para Touraine, la misma "crisis" forma parte de la modernidad. Una modernidad que se está transformando, no en posmodernidad (que es un retorno), sino en hipermodernidad -que implica la superación progresiva (y no regresiva) de esta "crisis".

De acuerdo con este autor, sólo después del desencantamiento, de la sobreracionalización del mundo, puede darse el proceso de re-encantamiento que da lugar al nacimiento del Sujeto. Es al tocar fondo y enfrentarse con la "muerte del sujeto" que realmente nace el Sujeto en tanto unidad que integra lo social y lo individual. Y es que el

Sujeto se consolida como tal en tanto acción contestataria que se opone a los movimientos y opresiones de la sociedad. El Sujeto nace como contraposición a la acción sobre-racionalizadora de la modernización capitalista.

La idea del Sujeto como *acción* contestataria frente a lo *social*, tiene dos implicaciones realmente interesantes que nos permitirán, finalmente, superar la dicotomía individuo-sociedad: En primer lugar, lo social, en la concepción de Touraine, deja de ser un elemento estático, una estructura fija que se impone en el Sujeto (en la persona), para pasar a constituirse en el sentido de *movimiento social*. Es este carácter dinámico lo que le permitirá a Touraine integrar el elemento social con el individual a partir de la interacción. Así pues, y esta es la segunda implicación, observamos aquí un rescate muy singular del elemento activo que ya se encontraba, aunque de otra forma, en el concepto de individuo. Sólo que la idea de la acción llega aquí a su máxima expresión, pues no sólo se incorpora a la dimensión individual (el Sujeto actuaba racionalmente para formar una sociedad), sino que desplaza su dominio al terreno social en tanto interacción. No sólo es el Sujeto capaz de actuar, sino que lo hace como respuesta y resistencia hacia las fuerzas sociales (dinámicas) que pretenden eliminarlo. El Sujeto, frente a la historia y la sociedad, no re-acciona de manera refleja, sino que actúa con intencionalidad responsiva que integra este elemento social. De esta forma, no por ser histórico, por surgir como respuesta al elemento social, el Sujeto deja de constituirse como un ente singular y activo.

Haciendo una recapitulación que parte de la filosofía de Popper, Amparo Gómez-Rodríguez (1992) retoma igualmente la acción como el elemento que vincula la dimensión social y la individual. En este caso, nos encontramos con una postura todavía más concreta que la de Touraine. Para la autora, la acción cobra especial relevancia en la discusión sobre el Sujeto porque integra tanto la "libre" intencionalidad del agente como la "determinación" del contexto social. Asimismo, se añade una doble direccionalidad a esta interacción, al señalar que, así como el medio social influencia las acciones del sujeto, el mismo sujeto, a través de su accionar, produce el medio social. De esta forma, ambos elementos convergen en el actuar.

Se intenta integrar críticamente postulados meritorios de ambas tendencias, esforzándose por superar sus aspectos más débiles y esquemáticos. Esta re-orientación pretende la traducción de los fenómenos sociales a las claves del comportamiento individual y tiene en cuenta, al mismo tiempo, que los individuos actúan en un contexto social que repercute sus acciones. La explicación de lo social se entiende, así,

en relación con la acción e interacción individual, mientras se destaca la influencia del medio como condicionante de la acción con lógica propia. Se resalta tanto el carácter individual de los aspectos complejos de la realidad social, como el carácter social de las acciones individuales. **Gómez-Rodríguez, 1992, p.18**

Este planteo, en términos concretos, señala que la conducta, la acción del Sujeto no se da en el vacío. No puede eludirse la existencia de influencias por parte del medio social. Sin embargo, aquí el medio social es concebido como un contexto situacional - incorporándole así un carácter dinámico y diferente al esquematismo de la persona tradicional¹⁴. Asimismo, la acción del Sujeto no es considerada como respuesta mecánica a estas determinaciones; hay aquí un importante espacio abierto a la voluntad del Sujeto, que puede reaccionar de diferentes formas. Y aunque no puede negarse la existencia de una regularidad que corresponde a cierto control, también hay que considerar la posibilidad de la acción libre, azarosa, que no sigue los patrones impuestos por la convención social¹⁵. La acción del Sujeto se establece así en un espacio fluctuante entre la absoluta libertad y el control determinista; este espacio es denominado -por Popper y Gómez-Rodríguez- "control plástico".

Retomemos de aquí no solamente la idea de la acción, sino el elemento de indeterminación y la cualidad personalizada¹⁶ que el medio social adquiere cuando se le traduce en contexto situacional. Podría decirse que ese espacio de flujo entre la total libertad y el total determinismo, está establecido como una indeterminación porque depende del sentido que el Sujeto le otorga a la situación. Salazar (1990) nos dice que la razón por la cual la acción no es algo mecánico, automático, sino que es algo subjetivo, es que debemos considerar que los procesos históricos son vividos y experimentados subjetivamente. Es en el terreno del sentido, y no de la causalidad objetiva, donde encontraremos de lleno la relación de lo social con lo individual.

¹⁴ Este carácter dinámico es similar al sentido que Touraine incorpora al referirse al elemento social en tanto cambio social, movimiento histórico.

¹⁵ En tanto que se considera que el mundo social es construido por la misma acción humana, éste es considerado el producto de la convención. El hecho de que actúe como una fuerza objetiva y establezca normatividades que van más allá del individuo no le resta su carácter de construcción convencional.

¹⁶ Al decir "personalizado" no pretendo aquí hacer referencia a la ya discutida definición de la *persona tradicional*, sino que utilizo la palabra en el sentido de singularidad. En tanto contexto situacional, el medio social adquiere un carácter diferente para cada sujeto.

Sentido y reflexividad

Las propuestas teóricas que se califican de globalizadoras -es decir, que integran elementos tanto del individualismo como del holismo-, hacen hincapié en la significación que tiene la acción social (Zamora, 1990). Esto puede verse claramente en la etnometodología, o en la sociología fenomenológica de Schütz, por poner ejemplos. En cualquiera de estas formulaciones se enfatiza el hecho de que los Sujetos construyen un mundo de sentido a partir de su acción. Asimismo, la acción es significativa porque versa sobre este mundo simbólico -no sobre uno factual-, y, en cierta medida, es determinada por él.

En este sentido, los sujetos sociales, en la construcción de sus múltiples realidades concretas, internalizan -simbólica, consciente e inconscientemente- determinaciones estructural institucionales, políticas y culturales que al ponerse en práctica, muchas veces de manera mecánica e inconsciente, se traducen en acciones sociales que contribuyen a la construcción de una realidad, no sólo referida a su ambiente inmediato. Por lo mismo, existe una prolongación de lo meramente cotidiano a un plano más amplio de lo social (..); pero dialécticamente, en su sentido circular, contradictorio y dinámico, esa misma realidad, en algunos casos y con ciertas variantes, nuevamente vuelve a influir en los mismos sujetos e impactar a otros, con lo que incluye ingredientes para el cambio y la transformación social, negando todo principio de reproducción mecanicista y pura. **Zamora, 1990, pág. 28-29.**

Turner (1986), recapitulando sobre la teoría de Dilthey, hace una apreciación sobre la posibilidad de que ciertas experiencias sociales -tales como los rituales o los dramas sociales- sirvan como espacio reflexivo donde la experiencia es transformada en UNA experiencia (significativa). A partir de esto se retoma la importancia del papel social en la construcción de sentido. Asimismo, se establece la importancia de la reflexividad en el proceso de significación.

Hablar de reflexividad no es lo mismo que hablar de reflexión. Mientras que la segunda se refiere a la percepción, o bien al pensamiento, la primera es la operación de percibir la percepción, de pensar el pensamiento (Babcock, 1980, 1987; Myerhoff y Ruby, 1982). En este sentido, la reflexividad es un desdoblamiento sobre sí mismo. Este desdoblamiento implica un alejamiento que, por paradójico que suene, permite el encuentro, el descubrimiento del sí mismo.

En relación al Sujeto, la reflexividad implica un desdoblamiento que nos permite construimos como tales. La reflexividad implica un juego de espejos que es crucial para la construcción de la identidad. Taylor (1985) plantea que es esta capacidad de auto-percibirse, de auto-interpretarse, lo que distingue al ser humano de los demás animales.

La reflexividad, como ya dijimos, se constituye como un proceso eminentemente social. Esto no es sólo por el hecho de que los fenómenos sociales presten un espacio para ella (como lo señala Turner), sino porque el desdoblamiento siempre implica un Otro. Ya sea porque se da como un fenómeno grupal, donde aparece un otro real, un compañero; ya sea porque supone la construcción de uno mismo como un otro; o bien simplemente por el hecho de que se mueve por la vía del lenguaje, la reflexividad es inseparable de lo social.

Es necesario que el sujeto se afirme reconociendo al otro como sujeto para salir de la conciencia y de sus trampas. **Touraine, p. 221**

Por obra de su relación con otro como sujeto, el individuo deja de ser un elemento de funcionamiento del sistema social y se convierte en creador de sí mismo y productor de la sociedad. **Touraine, p.225**

One of the most negative of these features is atomism. The disengaged identity and its attendant notion of freedom tend to generate an understanding of the individual as metaphysically independent of society. Of course, it can allow for views which see the individual as shaped by this social environment; and these are the views generally espoused today -the early atomism of the seventeenth century seems incredible to us. But what is hidden from view is the way in which an individual is constituted by the language and the culture which can only be maintained and renewed in the communities he is part of. The community is not simply an aggregation of individuals; nor is there simply a causal interaction between the two. **The community is also constitutive of the individual in the sense that the self-interpretations which define him are drawn from the interchange which the community carries on.** A human being alone is an impossibility, not just de facto, but as it were de jure. Outside of the continuing conversation of a community, which provides the language by which we draw our background distinctions, human agency of the kind I describe above would be not just impossible, but inconceivable. As organisms we are separable from society -although it may be hard in fact to survive as a lone being; but as humans this separation is unthinkable. On our own, as Aristotle says, we would be either beasts or Gods. **Taylor, 1985, p.8**

Esta idea de la reflexividad mediada por lo social nos lleva a la psicología de G.H. Mead y a sus distinciones entre el *yo* y el *mi*. Retomando la consabida relación

terciaria de la interacción simbólica¹⁷, Mead construye un triángulo donde establece que el Sujeto sólo se conoce a sí mismo a partir de la posibilidad de tomar el lugar de un otro (un otro que, a la larga, es interiorizado y constituido como un otro generalizado, presente en todo momento). De esta forma, se plantea que *Yo* (como organismo) me conozco y me genero como Sujeto, *self*, a partir de observarme desde un punto de vista exterior (y social), que es el otro generalizado en *mí* (Meltzer, 1979; Fernández-Christlieb, 1994). El Sujeto, al desdoblarse sobre sí mismo en el proceso de reflexividad, se abre dejando entrar al elemento social que lo constituye en tanto eso, un *Sujeto*, y no un *individuo* o una *persona*.

Una vez establecida la significación y relevancia de la reflexividad en la constitución del Sujeto, quiero abrir aquí un pseudo-paréntesis crítico respecto al propio proceso reflexivo. De acuerdo con Babcock, para ser reflexividad, el proceso de desdoblamiento debe, necesariamente, ser consciente. Este postulado puede discutirse.

En la postura de Mead, encontramos el planteamiento de una mediación simbólica en la que el sujeto se presenta desdoblándose ante cualquier acción. En un modelo que, aunque triádico, es integral, toda acción es socio-subjetiva. Esto implica que el Sujeto se está constituyendo como tal en todo momento: tanto en los rituales (como lo plantea Turner), como en la reflexión identitaria; en el trabajo intelectual, en la rutina diaria, al decir algo, al moverse, al ir al baño...

Por otro lado, el requisito de conciencia que plantea Babcock puede no ser tan descabellado y establecer menos limitantes de lo que parece. Ella ilustra la reflexividad a partir del mito de Narciso, que, al mirar su reflejo en el agua, queda prendado de él, enamorado de sí mismo, pero sin saberlo. Este personaje, aunque se encuentra desdoblado -es al mismo tiempo el individuo y su imagen-, no es consciente del desdoblamiento, creyendo que su imagen es otra persona y, por lo tanto, enamorándose de ésta. La falta de conciencia hace de esta acción algo que no va más allá de un primer nivel de pensamiento; es reflexión (o más bien percepción), no reflexividad: Narciso actúa frente a su imagen de la misma forma como actuaría frente a cualquier otra persona.

¹⁷ No creo que sea necesario profundizar en este momento sobre la propuesta triádica, sin embargo, expondré los puntos básicos. Lo que se plantea es que, en toda relación de conocimiento, entre el sujeto y el objeto media una entidad simbólica (el elemento social del lenguaje, por ejemplo). A partir de esto, el conocimiento no es concebido a la manera empirista de la develación de hechos, sino como una construcción simbólica interpretativa.

Lo interesante aquí, es que Mead utiliza el mismo modelo para explicar el conocimiento de los objetos que para referirse a la construcción de la identidad del sujeto.

Narcissus's tragedy then is that he is not narcissistic enough, or rather that he does not reflect long enough to effect a transformation from identity to identity with a difference. He is reflective, but he is not reflexive -that is, he is conscious of himself as an other, but he is not conscious of being self-conscious of himself as an other, and hence not able to detach himself from, understand, survive, or even laugh at this initial experience of alienation. Or, as Fichte has remarked, he is trapped in 'vain self-reflection' without achieving the 'ability to raise oneself above oneself'. Babcock, 1980, p.2.

Esta discusión acerca de los niveles de acción (reflexión vs. reflexividad, conciencia vs. inconciencia) nos lleva a tocar de nuevo el problema de los lenguajes y metalenguajes, estratificando niveles de constitución del Sujeto. Si tomamos la perspectiva de Babcock, la constitución significativa del Sujeto sólo ocurre en determinados momentos, cuando la conciencia reflexiva nos permite el desdoblamiento trascendental. Si consideramos a Mead, todo es social y toda acción implica, en su mediación simbólica, un desdoblamiento reflexivo.

Sin deseos de ser condescendiente, quisiera plantear una posición intermedia, donde se pueda considerar la existencia de ambos tipos de reflexividad.

En este nuevo esquema, se reconoce la existencia de una reflexividad "dura" o "fuerte", que efectivamente es consciente, y que tiene lugar en momentos de conflicto, donde la crisis (por decirlo de alguna forma) da lugar a toda una re-estructuración de la identidad, del Sujeto¹⁸. Aquí se retoma la reflexividad como la entiende Bancok.

Pero aquí también se considera que toda acción será significada de forma implícita y no necesariamente de forma consciente, a partir del sentido social que se constituyó en esa reflexividad "dura". Dado que dicha significación o estructuración de la acción no es un mero moldeamiento, un ajuste al esquema pre-establecido, sino que también constituye un proceso, podemos hablar asimismo de la existencia de una reflexividad "blanda" o "débil"¹⁹, rescatando igualmente el planteamiento de la mediación de Mead.

Será a partir de ambas reflexividades que se constituya nuestro Sujeto, integrando de esta manera la acción, el sentido y lo social.

¹⁸ Esta noción está influenciada por o relacionada con el concepto de proceso psicoanalítico, donde la concientización de los elementos que contiene la psique puede llevar a su reorganización o confrontación en lo que algunos (aunque no los psicoanalistas más ortodoxos) llamarían cura.

¹⁹ Estoy consciente del maniqueísmo implícito en la terminología fuerte/duro y débil/blando. Sin embargo, aunque no me satisface totalmente, esta nomenclatura me fue sugerida por mi director de tesis y, francamente, no se me ocurre otra más adecuada.

Sumario*

El Sujeto, actor reflexivo

Recapitulando hasta ahora, consideramos que los cambios que se han presentado en la vida contemporánea, así como la denuncia posmoderna de que el sujeto ha muerto, hacen necesaria una revisión de la teoría del sujeto, a fin de proponer un nuevo modelo teórico de éste que se ajuste más a la vida y teoría social que se viven en el borde del fin del milenio.

Para hacer la revisión de la teoría del sujeto, se hace una reconstrucción histórica que lleva de la comunidad tradicional -donde la agrupación es natural y espontánea- a la sociedad moderna -que se caracteriza como la aglutinación estratificada e intencional de los individuos. Asimismo, pasamos de la concepción del Sujeto como *persona* -entendida como Sujeto pasivo que está determinado por la estructura social-comunitaria-, a la consolidación del *individuo moderno* -que implica una interioridad racional que actúa para formar la sociedad.

Se considera la crisis de la modernidad como un vacío entre dos reduccionismos, el holista y el individualista, que debe ser llenado por una postura integradora. De aquí parte el nuevo concepto del Sujeto.

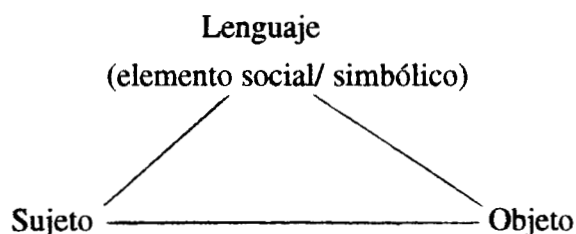
El Sujeto social es concebido, en este contexto, como un agente activo que construye el mundo social a partir de la creación de sentido. De igual forma, el mundo social determina la constitución del Sujeto en el proceso de reflexividad, donde el Sujeto se desdobra sobre sí mismo y se reconstruye socialmente como un Sujeto propiamente.

Así pues, el modelo de sujeto que se propone es el de Sujeto social como agente reflexivo.

IV. La construcción social del conocimiento

En relación al binomio sujeto-sociedad, hemos logrado salvar los reduccionismos de tipo holista e individualista al proponer un Sujeto que integra en su constitución reflexiva la propia dimensión social. Sin embargo, sobre este binomio todavía nos falta establecer la relación de cómo se construye este elemento social; si ya hablamos de la incorporación de lo social al Sujeto a partir de la significación reflexiva, ahora debemos discutir cómo es que se integra la dimensión subjetiva en lo social. Si bien ya señalamos que esto es a partir de la acción, resulta necesario aterrizar más esta interacción, describiendo el proceso subjetivo de la construcción del mundo social.

Como ya hemos visto, partimos de una concepción simbólica de la sociedad; lo social no se refiere a la numerosidad, sino a la constitución de un espacio simbólico que media en toda relación entre sujeto y objeto²⁰, en una relación triangular:



Es sobre esta concepción que el mundo social no es considerado una realidad objetiva, sino una unidad simbólica construida por los propios sujetos. Es aquí donde tiene cabida la idea que anteriormente manejamos sobre lenguajes y metalenguajes, en lugar de realidades y teorías.

A pesar de la riqueza conceptual que proporciona esta visión de lo social, tiene el inconveniente de llevar el ancla de los estudios sociales. Pareciera que, a partir de esto, la sociedad adquiriera el carácter de una enorme nube rosa que flota sobre los sujetos,

²⁰ Moscovici (1972), clasifica las diferentes aproximaciones al carácter social en las diferentes teorías (psicológicas): Por un lado está la postura taxonómica, donde la acción es social porque, en la relación entre sujeto y objeto, el objeto es de tipo social; Por otra parte, está la postura diferencial que considera la relación entre un sujeto socialmente determinado (*persona*) y un objeto X; Finalmente, está la postura sistémica -la que se refiere expresamente a la numerosidad- donde la acción es social porque relaciona a *varios* sujetos con un objeto.

Como alternativa a estas posturas -que Moscovici rechaza- se propone el modelo de la tríada simbólica, donde el elemento interpretativo social- el lenguaje- media en toda relación entre sujeto y objeto.

determinándolos en su mediación, pero sin tocarlos realmente. De esta abstracción surgen problemas de índole casi metafísica, como el problema en torno al origen entre el sujeto y el lenguaje -entendiendo aquí lenguaje en su más amplio sentido, como sistema simbólico, es decir, como la sociedad-, que nos lleva a un círculo infinito de preguntas. De nuevo es el huevo o la gallina.

Para evitar esto, una posibilidad de aterrizar esta concepción simbólica vendrá a partir del proceso de cristalización u objetivación que se hace de esta dimensión social. Berger y Luckman, en "La construcción social de la realidad", señalan la posibilidad de que el mundo social, a pesar del hecho de ser simbólicamente construido, puede ser objetivado, cristalizado de tal manera que adquiere un carácter de realidad natural.

Human expressivity is capable of objetivation, that is, it manifests itself in products of human activity that are available both to their producers and to other men as elements of a common world. Such objectivations serve as more or less enduring indices of the subjective processes of their producers, allowing their availability to extend beyond the face to face situation in which they can be directly apprehended. **Berger y Luckman, 1966, p. 49.**

Es esta capacidad de objetivación del mundo simbólico lo que transforma aquella nube rosa en una realidad aprehensible sobre la cual versa la acción y reflexividad del sujeto. La posibilidad de traducir "lo social" en "prácticas sociales" (como objetivaciones), nos permite eludir pesadas discusiones metafísicas y evitar caer en extremos relativistas como los que caracterizan las ideas puristas de la etnometodología y el interaccionismo simbólico (donde lo social sólo puede sostenerse en el plano de la relación cara a cara, orillándonos a inventar desde cero al sujeto en cada interacción).

La objetivación del mundo social-simbólico lleva a la construcción de diversos tipos de prácticas sociales. Puede hacerse referencia, por ejemplo, a los rituales y performances a los que se refería Turner como espacios de reflexividad. Asimismo, esta objetivación puede darse en las prácticas sociales que constituyen los sistemas de conocimiento o "saberes" sociales que caracterizan a los diferentes grupos de sujetos. Por intereses propios, es a este último tipo de prácticas a las que abocaré mi estudio.

De representaciones sociales e ideologías

La existencia de ciertos "saberes", de ciertas "creencias compartidas" por los grupos sociales es una idea que se maneja desde Durkheim. A partir de la noción de *representaciones colectivas*, este autor propone una visión sociologizada de las categorías kantianas del pensamiento. En este sentido, se plantea la existencia de conocimientos "universales", pero socialmente contruidos²¹, que representan un "a priori sociológico" en relación al individuo (Collins, 1985).

Esta idea de conocimientos "supra-individuales" vuelve a presentarse en la noción de intersubjetividad y, con herencia directa de Durkheim, en el concepto de representación social que manejan los psicólogos sociales de la escuela europea.

Moscovici -con un poco de plagio, y mucha buena voluntad-, saca del closet la concepción de representación colectiva y, tras una manita de gato, nos presenta la representación social. La diferencia más importante, y valiosa, entre estas dos, estriba en el hecho de que la representación social no se refiere solamente al cuerpo de creencias compartidas, sino al proceso de construcción de éstas (Moscovici y Farrand, 1984; Ibañez, 1987). En este sentido, la representación social constituye una forma de aprehensión y (re)construcción del mundo (ademas de referirse a las creencias producidas por este proceso), es una construcción social del conocimiento, y describe la acción del sujeto en la conformación del mundo de significado social.

La representación social es, a la vez, pensamiento constituido y pensamiento constituyente. En tanto que pensamiento constituido, las representaciones sociales se transforman efectivamente en productos que intervienen en la vida social como estructuras preformadas a partir de las cuales se interpreta, por ejemplo, la realidad. Estos productos reflejan en sus contenido sus propias condiciones de producción, y es así como nos informan sobre los rasgos de la sociedad en la que se han formado. En tanto que pensamiento constituyente, las representaciones sociales no sólo reflejan la realidad sino que intervienen en su elaboración. Y esto constituye sin duda una de las características más interesantes de las representaciones sociales. (Ibañez, 1987, p. 36)

²¹ Aunque pareciera contradictorio afirmar que las representaciones colectivas son a la vez universales y socialmente contruidas (lo cual implicaría las particularidades de cada sociedad específica), esta paradoja puede salvarse a partir de la aseveración de dos dimensiones del conocimiento y de la sociedad: una abstracta y una empírica. A modo aristotélico, Durkheim plantea, siguiendo a Kant, la existencia de ciertas categorías (tiempo, espacio, persona, etc.) que son universales en tanto que se presentan en toda sociedad. Sin embargo, su construcción social se hace evidente por los distintos contenidos y formas estructurales que dichas categorías cobran en cada sociedad (Collins, 1985).

La representación social, en tanto proceso de construcción, procede a partir de dos mecanismos: el anclaje y la objetivación.

El anclaje se refiere a la asignación de esquemas o categorías ya conocidos a elementos que resultan novedosos. Para lograr que los "objetos" nuevos puedan ser clasificados dentro de estas categorías preexistentes, a menudo es necesaria una deformación. Es en este sentido que el anclaje puede ser equiparado a la asimilación deformante de la teoría piagetiana.

Les représentations sociales ont un double fonction: rendre l'étrange familier et l'invisible perceptible. Ce qui est inconnu ou insolite comporte une menace parce que nous n'avons pas de catégorie où le ranger. Farr, 1984, p.38.

De esta forma, el anclaje representa el aspecto "conservador" del proceso de construcción de conocimiento; a fin de mantener el "orden" socio-cognitivo existente, de no romper el sistema de representaciones, las innovaciones son "deformadas"²².

La objetivación, por otro lado, se refiere a la modificación del sistema de creencias a partir de la incorporación de elementos novedosos a éste. Aquí sí nos encontramos ante la acción de producción de nuevo conocimiento social, lo que genera modificaciones en el esquema de la "realidad".

Este proceso en gran medida se refiere a la cristalización de la que hablaban Berger y Luckman. Es a partir de la objetivación (con sus tres pasos: construcción selectiva, esquematización estructurante y naturalización), que la construcción simbólica abstracta adquiere el carácter concreto que la hace consolidarse como "realidad". Así pues, a partir del anclaje y la objetivación, se construyen sistemas de creencias -fuertemente consolidados y con un núcleo figurativo- que son compartidas por los diferentes sujetos de un grupo social, y que son experimentadas como parte de la realidad. De esta forma, nos encontramos con que el mundo social es construido como un sistema por el propio Sujeto.

Así pues, en la relación sujeto-sociedad, ambos elementos pierden su autonomía, pues cada polo es constituido por el otro. Y es que, aunque las representaciones sociales versan sobre algo específico y son construidas por alguien (individuo o grupo) -a través de la comunicación y cooperación-, una vez creadas, cobran vida propia, adquieren una

²² Más adelante veremos como la idea de deformación se encuentra también presente en el concepto de ideología, sólo que ahora ligada a la noción de poder y dominación.

autonomía y creatividad que les confiere existencia más allá del Sujeto, en el terreno de la realidad social. Y, de hecho, conforme más se alejan de su origen, olvidándolo, más inmanente es su existencia, más se viven como algo real (Moscovici, 1984; Jodelet, 1984). Es este estatuto de realidad supraindividual lo que permite que, una vez construidas, sean las representaciones las que ejerzan su fuerza y dominio sobre el Sujeto, que, en cierta forma, se ve determinado por ellas al incorporarlas a su propio ser en la reflexividad que lo constituye como Sujeto²³.

Creo que la similitud que puede establecerse entre el concepto de representación social y el de ideología -en tanto que ambas constituyen sistemas de creencias compartidos- nos permite la libertad de pasar de un concepto al otro, siempre y cuando tengamos en cuenta que la ideología puede considerarse, en cierto sentido, un subconjunto de las representaciones sociales. Y es que la ideología constituye un dominio muy específico de la representación social, pues involucra una carga política que no necesariamente está presente en la concepción general de la representación. Pero dado que la idea del *poder* que poseen las representaciones sobre el Sujeto puede ser mejor abordada a partir de la ideología (en gran parte por las raíces e implicaciones políticas de este concepto), no creo que el eclecticismo teórico que esto impone sea realmente grave. De cualquier forma, las ventajas de estas transgresiones ameritan el riesgo.

Villoro (1985a) establece el sentido actual, neomarxista, de la ideología diciendo que:

...se refiere a sistemas organizados de creencias irracionales, aceptadas por autoridad, que cumplen una función de dominio sobre los individuos. p.16

Como puede verse aquí, el concepto de ideología tiene mucho en común con el de representación social. Además de la obvia característica de ser compartida, esta definición está implicando que la ideología es un *sistema* de creencias, lo cual nos remite de nuevo a la representación social y su consolidación en torno a un núcleo. Asimismo, al considerar que son creencias irracionales, no suficientemente justificadas, puede hacerse referencia al proceso deformante del anclaje. Esta característica, además, refrenda el sentido construido y simbólico del mundo social, oponiéndolo a la idea de verdades y racionalidades absolutas.

²³ Ojo, recordemos aquí que este poder no es una determinación absoluta, sino que, en el proceso de interpretación y significación, se impone como un elemento mediador y estructurador del mismo conocimiento (tanto de otros como de sí mismo).

Enfocándonos en las dos últimas partes de la definición, nos encontramos con que las ideologías poseen un carácter de autoridad -son aceptadas como verdaderas (remitiendo con esto a la objetivación)-, y, por ello, ejercen una función de control social²⁴.

Dejando de lado los tintes marxistas, que remiten a la lucha de clases y la dominación en términos económicos, interpretemos la fuerza y poder de dominación de la ideología en tanto determinante social del Sujeto. De esta forma, eliminaremos toda sugerencia de una élite dominante que manipula la información a fin de someter al oprimido e inocente proletariado, y podremos concentrarnos en la naturaleza epistemológica de la ideología, lo cual nos lleva de regreso al concepto general de la representación social. Y es que, por aunque la naturaleza explícitamente política de la ideología y sus relaciones con las clases resultó muy útil para ilustrar concretamente el poder de las creencias sobre los sujetos, ahora retomamos este *poder* en términos más generales, abandonando la usada ideología para regresar a la representación.

En este sentido, resulta muy interesante considerar el poder de determinación de las representaciones sociales no sólo en tanto dominación y determinación, sino como cohesión e integración grupal a partir de la unificación de los criterios y formas de pensar de los sujetos que, a pesar de construir el conocimiento en forma individual, llegan a establecer una comunidad (ya sea histórica, geográfica o -más importante para nuestros intereses- de tipo gnoseológico) que los integra en tanto grupo social. Esta integración establece comunidades tanto Gracias al poder de determinación de las representaciones sociales o ideologías, se pueden llegar a explicar las regularidades y patrones del pensamiento individual, integrando así cosmogonías y/o "espíritus de la época".

Las actitudes colectivas hacia ciertos objetos sociales constituyen un lazo de cohesión y condicionan creencias comunes en muchos grupos. Estas creencias comunes, a su vez, refuerzan las actitudes. Villoro, 1985b, p. 115.

La identidad, representación social del sujeto

...consideramos que la identidad social puede comprenderse básicamente como una construcción de sentido social, como una construcción simbólica. Aguado y Portal, 1991, p. 32

²⁴ Este control social es abordado por Bourdieu (1977) como poder simbólico.

Al hablar del Sujeto, establecimos toda una discusión analítica acerca del modelo teórico de éste. Sin embargo, nos falta referirnos a la construcción social del Sujeto en tanto objeto de conocimiento. Esto es, la representación social que los Sujetos tienen de sí mismos y de otros Sujetos. Y es que nuestra conducta inter-subjetiva, al igual que nuestro acercamiento hacia los objetos, se ve mediada por estructuras de significado que orientan y socio-contextualizan la acción.

Las categorizaciones sociales son concebidas aquí como herramientas cognoscitivas que segmentan, clasifican y ordenan el medio ambiente social, y de ese modo capacitan al individuo para emprender diversas formas de acción social. Pero no sólo sistematizan el mundo social; también proveen un sistema de orientación para la autoreferencia: crean y definen lugar de los individuos en la sociedad. Los grupos sociales, entendidos en este sentido, proveen a sus miembros con una identificación de sí mismos en términos sociales. **Tajfel y Turner, 1979, p.21-22.**

La identidad se refiere al ¿quién soy? y se establece básicamente a partir de la pertenencia (o no) a un grupo de referencia. En este sentido, la identidad implica dos procesos: uno de adentro hacia afuera, donde la persona se reconoce idéntica a otra, y por ello miembro del mismo grupo, y otro de afuera a adentro, donde otras personas reconocen al sujeto como miembro de un grupo (Aguado y Portal, 1991). En ambos casos, nos enfrentamos a un proceso de asimilación, de anclaje: el sujeto en cuestión es clasificado a partir de categorías sociales. Y es que la identidad es precisamente una categorización social en el sentido tajfeliano, pues implica la construcción del self a partir de estructuras de sentido que nos permiten identificarnos con otros y conseguir una unidad social.

En este contexto, podemos plantear que la identidad es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social y le dan estructura significativa para asumirse como unidad. **Aguado y Portal, 1991, p.34**

Ahora bien, al igual que los modelos teóricos del Sujeto, el concepto de identidad también ha evolucionado a lo largo de la historia. O más bien dicho -de acuerdo a la concepción que hemos manejado de la historia como una construcción que va del presente al pasado, y no una sucesión de hechos-, la teoría social establece un recuento evolutivo de este concepto. De acuerdo a este recuento (que en cierta forma es paralelo al establecido en relación a los modelos de Sujeto), se plantea que la identidad no aparece más que tardíamente y en nuestra sociedad occidental. Y es que en la sociedad tradicional

-bajo el presupuesto de la *persona*-, el ¿quién soy? no generaba conflicto, era inmediatamente respondido por el rol social predeterminado, por lo que el concepto de identidad, al ser autoevidente, no problematizado, resultaba vano (Yorburg, 1974).

De forma consecuente con la aparición del *individuo*, será hasta las "Confesiones" de San Agustín que la identidad aparezca como un problema a resolver. Aunque ya hay un cuestionamiento, la respuesta aquí sigue encontrándose en la estructura social vista como un edificio estable.

Sin embargo, en la actualidad surgen nuevas problemáticas que no nos permiten conformarnos con una estructuración estáticamente bipolar (pertenezco o no) de la identidad. Es aquí donde, a la par del Sujeto social y del conocimiento socialmente construido, aparece la idea de la identidad como un proceso.

En este sentido, el concepto de identidad social es una construcción inseparable de la concepción sociológica y antropológica que se tiene del sujeto, la cual actualmente está en un proceso de reformulación y transformación. Portal, 1991, p. 3

En la actualidad, la pluralización y fragmentación que acompaña a la globalización hacen que la identidad sea concebida de diferente forma a como lo era antes. Por un lado, los procesos sociales en general (incluyendo la identidad) se caracterizan ahora por enfatizar la diferencia, más que la igualdad (Portal, 1991). Esto lleva al planteamiento de identidades que se valoran en tanto personales y únicas, no tanto como grupales. Sin embargo, a pesar de manejarse como unitaria, la identidad sigue estableciéndose a partir de criterios de categorización y pertenencia grupal. Lo que pasa es que la multiplicidad de opciones identitarias que se ofrecen en nuestra sociedad compleja, así como la fragmentación de la pertenencia a cada una de éstas, hacen que la identidad personal se establezca como una fórmula única a partir de la intersección de diferentes identidades grupales. Como lo señalaba Maffesoli (1988), las tribus son múltiples, y el Sujeto pertenece simultánea o cuando menos consecutivamente a varios grupos.

Para poder sostener esta diferenciación, la identidad debe concebirse no como la asunción pasiva de un papel predeterminado, sino que, por el contrario, debe centrarse en el papel activo del Sujeto. En este sentido es que la identidad cobra una dimensión procesual al considerarse una construcción subjetiva.

But now identity can be *achieved*, at least in part and by some people. Yorburg, 1974,p.4.

Así pues, nos encontramos de nuevo ante la acción del Sujeto. Pero, de nuevo, esta acción no se da en el vacío. Ya definimos identidad como el self en relación a lo social. Esta referencia social, al considerar a la identidad como un proceso, no desaparece, por el contrario, se evidencia en la dinámica de construcción. Para construir la identidad, el Sujeto parte de su situación social, de su contextualización simbólica, esto es: de la ideología o representación.

Ese espacio ordenador que funge como instrumento necesario, que tamiza las experiencias colectivas e individuales es lo que nosotros llamaremos ideología²⁵.
Aguado y Portal, 1991, p. 32

El Sujeto construye la identidad a partir de la interpretación de la experiencia. Esto es, a partir de la categorización, el anclaje de la experiencia a los esquemas o representaciones sociales en el proceso de identificación. Sin embargo, esta categorización no se limita al encasillamiento taxonómico, sino que es un proceso complejo en el cual los propios esquemas sociales son re-elaborados y modificados por la acción del Sujeto. De esta forma, la identidad en sí posee un carácter dinámico que constituye al Sujeto como único y distinto, liberándolo de la sobredeterminación y llevándolo más allá de su sujeción o membresía grupal

Ahora bien, al igual que en el caso de las representaciones sociales del mundo, la identidad -como representación del Sujeto (propio y ajeno)-, una vez construida, va cristalizándose, convirtiéndose en evidencia fáctica lo que alguna vez fue interpelación subjetiva. En tanto evidencia, la identidad se vuelve estigma que en vez de liberar encierra al Sujeto en la predeterminación de su rol social.

De esta forma, volvemos a establecer un círculo de flujo que va de lo social a lo subjetivo, de lo subjetivo a lo social, y de allí de nuevo a lo subjetivo. La identidad como proceso de construcción entrelaza claramente tanto la dimensión social como la individual en el continuo que nosotros pretendemos establecer.

²⁵ Ojo, aquí se habla de ideología, pero el sentido al que se refieren parece coincidir más con los términos generales de la representación social que con el sentido político específico que nosotros hemos señalado como característico de la ideología en tanto subconjunto de la representación social.

Vectores entre lo social y lo individual (y viceversa)

La caracterización de la ideología (o representación social) como fuerza determinante del sujeto, nos introduce a un círculo dialéctico: La representación que fue, en algún momento, creada por el Sujeto, al objetivarse adquiere un status de poder que la erige sobre este mismo Sujeto, en el terreno de la realidad social. Desde esa posición, las representaciones reingresan al individuo para determinarlo y conformarlo como Sujeto a partir de la reflexividad.

Se establece así un diálogo de inter-determinaciones activas que va, tanto del sujeto hacia las prácticas sociales, como de estas últimas (en tanto representaciones) hacia el sujeto. Es un sistema de estructuras estructurantes²⁶ que se desdobra en los dos sentidos.

Si recordamos la definición de Sujeto social que construimos anteriormente, podemos advertir que en este juego doble de determinaciones es interactivo; ambos elementos se abren entre sí en una compleja trama de doble espiral. Es esta apertura a la acción lo que permite el cambio constante y nos salva de la doble reproducción. Las integraciones de lo social en el sujeto y de lo individual en lo social son originadas por reflexividad, no por mera reflexión; es por esto que el progreso continúa (como lo pide Touraine), y no nos estancamos en un mero reflejo estático. De aquí la riqueza del modelo del Sujeto social como actor reflexivo, y de la representación social como construcción objetivada del mundo social.

La construcción y reconstrucción del "conocimiento social", traducido en la formación de representaciones que van de lo mental a lo social y viceversa constituye, de esta forma, un vector teórico que atraviesa las dimensiones social e individual del binomio sujeto sociedad²⁷. Es a partir de esta línea direccional, de este "hilo conductor",

²⁶ La idea del lenguaje o la sociedad como una estructura estructurante puede verse tanto en la teoría piagetiana como en Bourdieu. Implica que es un sistema complejo que es construido y que, a la vez, construye, determina su proceso de construcción.

²⁷ El estudio de las representaciones mentales y sociales, públicas y privadas, y la relación entre éstas es un recurso bastante frecuentado para tratar de explicar la relación entre lo social y lo individual y de paso acercar la psicología a la antropología). Análisis de este tipo pueden encontrarse, por ejemplo, en la "epidemiología de las representaciones" de Sperber (1985); en "Cognitive processes and collective representations" de Harris y Heelas (1979); o incluso en el análisis de Melford Spiro (1982) en relación a los sistemas de símbolos religiosos.

que se pretende disecar el mundo social, y analizar los mecanismos y procesos específicos que, en la "realidad concreta" traspasan de uno a otro polo del continuo, constituyendo alternativamente al Sujeto y a las prácticas sociales, ideologías y representaciones.

Cambio y flexibilidad

Comencé este trabajo aludiendo a los cambios que acontecen en el fin del milenio. Pues bien, a pesar de haber planteado ya mi oposición a la muerte del sujeto (más bien es resignificado, no eliminado), no puedo que negar la actualidad se presenta como un periodo de cambio drástico, más acelerado de lo que caracteriza la evolución "normal" del mundo, y si no es una crisis de derrumbe propiamente, sí es una transición.

El rápido y cambiante acontecer de la vida contemporánea -en gran medida debido a los avances tecnológicos, como decía Bettelheim- hace caducar los sistemas representacionales que existían (por ejemplo el modelo moderno del *individuo*) y nos enfrenta a un periodo de transición donde deben generarse nuevas representaciones que incorporen e integren toda la novedad. En este sentido, nos encontramos en un periodo de construcción y consolidación de nuevas representaciones. Esto, evidentemente, parte del cuestionamiento de las viejas nociones, que entran en conflicto con el mundo social de la actualidad.

Bruno Latour (1987), al referirse al proceso de construcción del conocimiento científico, plantea una oposición entre lo que él denomina "Ready made science", y "Science in the making". La idea que él maneja es que cuando cierto conocimiento no representa un conflicto, se ha "resuelto", pasa a formar una "caja cerrada", que no se problematiza y se toma por sentado, se da por hecho. Por otro lado, en el proceso de construcción de un nuevo conocimiento -"Science in the making-, es cuando sus elementos son problematizados; la caja está abierta, de tal modo que nos es posible observar detenidamente e incluso modificar lo que hay en ella.

Puede decirse que, en la actualidad, muchas representaciones sociales (entre ellas la de Sujeto, la propia auto-percepción), se encuentran en proceso de deconstrucción y reconstrucción. De esta forma, tales sistemas de representación, al ser cuestionados, constituyen una puerta abierta que nos permite acceder a los mecanismos y procesos de

esta construcción. Es como si se encontraran en un estado líquido previo a la objetivación o cristalización que deviene con su consolidación. Y, como tal, ofrecen, en nuestra disección vectorial entre lo social y lo individual, un canal abierto para el análisis. Lo que se propone aquí es que dado que el Sujeto social del que hemos hablado se encuentra todavía en vías de consolidación, debería ser "fácilmente" aprehensible en su proceso de construcción en tanto representación. Será de esta premisa de donde se parta para el estudio empírico de la constitución social del Sujeto.

V. El género y la revelación subjetiva

Antes de entrar de lleno a la cuestión del género, debo señalar que el Sujeto se constituye multidimensionalmente. La reflexividad a partir de la cual se construye navega por diferentes elementos: la raza, la clase, el género, la nacionalidad, por citar algunos. Precisamente por ser tantos -que además se entretajan, no se organizan jerárquicamente-, sería imposible intentar abarcar la totalidad del Sujeto en su constitución social. Es por esta razón que, en este trabajo, hemos decidido abocarnos a una de las múltiples dimensiones.

Podríamos escoger la raza o la clase, o cualquier otro de los elementos que mencionamos, pero elegimos estudiar la constitución social del Sujeto a partir del género. Y es que, como veremos a continuación, el género nos remite al Sujeto desde varias problemáticas: por la epistemología feminista; por su doble naturaleza de identidad y noción; por su corporeidad social. Son estos planteamientos los que nos llevan a elegir al género, más que a la raza o a la clase, como el vehículo empírico que nos permitirá analizar los procesos y mecanismos de la constitución del Sujeto.

He titulado esta sección "El género y la revelación subjetiva". Primero pensé llamarlo "..y la revolución subjetiva" -por el interés que el género atrae sobre la subjetividad, apartándose de la objetividad-, pero entonces me di cuenta de que, más que traer nuevos elementos a la mesa -generando una revolución-, el género lo que hace es revelarnos la naturaleza subjetiva del mundo social, así como la socialidad del propio Sujeto. Una naturaleza que, aunque no buscáramos, siempre estuvo allí. Y es que, al hablar de género, especificamos la naturaleza del Sujeto -es un hombre o una mujer-, extrayéndolo así de la abstracción que lo hacía invisible, revelando que está allí, y que es más que un telón de fondo. Por otro lado, el ser hombre o mujer implica asimismo una serie de roles sociales que "determinan", constituyen al Sujeto (en el sentido socio-reflexivo que hemos manejado).

Epistemología feminista

The project of remapping the epistemic terrain that I envisage is subversive, even anarchistic, in challenging and seeking to displace some of the most sacred principles of standard Anglo-American epistemologies. It abandons the search for and denies the possibility of the disinterested and dislocated view from nowhere. More subversively,

it asserts the political investedness of most knowledge-producing activity and insists upon the accountability -the epistemic responsibilities- of knowing subject to the community, not just to the evidence. Code, 1993, p. 20

La epistemología tradicional, ya sea empiricista o racionalista, nos presenta un modelo en el que hay un sujeto cognoscente que se apropia de un objeto cognoscible extraño a él. En este modelo, el objetivo del conocimiento puro es la "eliminación" del sujeto, su nulificación en tanto influencia extraña de forma tal que podamos acceder al conocimiento del objeto *tal y como es*. Así pues, se discuten e implementan controles metodológicos que eliminen los prejuicios y deformaciones que pudiera incorporar el sujeto en el proceso de apropiación. Con esto, se desliga al sujeto de su contexto socio-cultural, al considerarlo un ente completamente neutro, susceptible de ser vehículo de la objetividad.

Como hemos visto, este modelo del descubrimiento realista es criticado y desechado por la epistemología posmoderna y la teoría crítica. Estas "nuevas" corrientes teóricas nos proponen como alternativa un modelo en donde no existe la supuesta realidad, y donde el sujeto es el responsable de la construcción de un conocimiento que se legitima en tanto metalenguaje, no en tanto verdad. En este modelo, el sujeto cobra una importancia inmensa, y de hecho se vuelve el eje de todo el conocimiento. Asimismo, se toma en cuenta la contextualización, la contingencia social que hace del Sujeto lo que es. Al rechazar la neutralidad objetiva se propone que el contexto social donde se sitúa y constituye el Sujeto cognoscente determina la mirada y perspectiva de éste, y, por ende, influye irremediabilmente en el conocimiento a construir.

Pasamos del objetivismo universalista -donde existe una verdad que radica en la existencia de los objetos y por lo tanto es invariable, libre de particularidades personales o sociales-, al subjetivismo relativista -donde surgen diferentes discursos o conocimientos, pues dependen de la mirada del sujeto que los construye desde diferentes contextos sociales que a su vez lo determinan. Así pues, la objetividad deja de ser percibida no sólo como algo posible -no existe el conocimiento neutro-, sino como algo deseable -más bien hay que afrontar y aprovechar la riqueza que ofrecen las diferentes perspectivas²⁸.

²⁸ Este tipo de planteamiento metodológico que considera la importancia de los valores y perspectivas del investigador podemos encontrarlo en el trabajo de Renato Rosaldo "Cultura y Verdad" (1991), en el que insta a incorporar la mirada autoreflexiva dentro del trabajo etnográfico.

Rorty (1989), con su propuesta de la metáfora y la crítica literaria como modelos epistemológicos, se sitúa en esta posición. Él reclama un mundo de tolerancia en donde el reconocimiento de la arbitrariedad y contingencia social de todo discurso señala a la diferencia, y no a la universalidad, como el recurso moral que lleva a la solidaridad humana. Sin embargo, aunque aquí se está sosteniendo explícitamente un discurso de la diferencia, ésta sigue manteniéndose en un plano abstracto y, por lo mismo, vuelve a recaer en la universalidad (Strickland, 1993). Y es que al aceptar como igualmente legítimos todos los discursos, lo que se hace es, en cierta medida, borrar su diferencia. En su afán por ser liberal a la vez que ironista, Rorty -suponemos que sin desearlo- recae en la condescendencia moral, y pierde un poco del terreno que ganaba en términos de la subjetividad. Lo social, por su parte, es implícitamente unificado en un contexto general que homologa la contingencia de todos estos sujetos abstractos, pues jamás asume la particularidad de su propia contingencia.

Aunque el de Rorty es un caso específico, podemos partir de él para analizar el tratamiento que puede tener el Sujeto dentro de estas teorías, evaluando sus ventajas y desventajas. Como vimos, el planteamiento del relativismo subjetivo rescata al sujeto del anonimato universal y lo enfatiza al situarlo en el centro de su modelo epistemológico. Asimismo, la idea de la contextualización retoma la dimensión social del Sujeto y del conocimiento. Sin embargo, este modelo sigue considerando al sujeto y a la sociedad a nivel abstracto, por lo que sigue planteando una universalidad que, finalmente, desdibuja al mismo sujeto y a su contingencia social. El problema de la posmodernidad es que, al plantearnos la posibilidad del ser todo, raya muy cerca del no ser nada. En este sentido, la sobre-extensión de los límites del sujeto corre peligro de hacerlo desaparecer.

De forma paralela a los planteamientos de la posmodernidad y la teoría crítica aparece la llamada epistemología feminista²⁹. Al igual que el posmodernismo, la epistemología feminista reconoce que el conocimiento es subjetivamente construido y que se encuentra estructurado según el contexto socio-cultural dentro del cual se genera. La diferencia es que la epistemología feminista le da una dimensión claramente específica al Sujeto cognoscente.

²⁹ Digo aquí de forma paralela, pero hay quien considera que la epistemología feminista es más bien ir un paso más allá en la subjetivación del conocimiento. Asimismo, hay quien considera que, por su sujeción política y el mantenimiento de ciertos criterios de "objetividad", más bien constituye una etapa anterior en la relativización social del conocimiento.

Science and knowledge will always be permeated by the social relation through which they come to existence, but it is contemporary social relations that create and recreate science and knowledge today. **Harding, 1991, p. IX**

Al surgir como grito de protesta, la epistemología feminista señala que el conocimiento que se ha manejado como objetivo y neutral es en realidad subjetivamente construido por la mirada de los hombres (occidentales y de clase media). Al reclamar que existe un punto de vista femenino que es diferente, se desnaturaliza este "conocimiento puro" y se revela de lleno la naturaleza subjetiva, social y política del conocimiento en general. La existencia de un sujeto específicamente femenino llama la atención sobre lo masculino que era el sujeto que creíamos neutro, e irrelevante. La diferencia (y no la tolerancia) nos lleva a la subjetividad de manera ineludible.

With respect to history, spontaneous feminist empiricist argue that movements of social liberation such as the women's movement function much like the little boy who is the hero of the folk tale about the Emperor and his clothes. Such movements 'make it possible for people to see the world in an enlarged perspective because they remove the covers and blinders that obscure knowledge and observation'. **Harding, 1993, p.53**

Así pues, además de las implicaciones políticas que pueda tener la existencia de un punto de vista esencialmente femenino, es muy interesante observar la temática de la epistemología feminista en tanto que pone a discusión la subjetividad. En este sentido el género no solamente introduce la existencia de una subjetividad femenina (que algunos tachan de relativista e irracional), sino que, como las minorías activas de Moscovici (1981), la aparición del feminismo como un grupo que asegura su existencia diferencial, cuestiona y pone en movimiento todo el sistema. Desde el género surge un movimiento subjetivador de la teoría social que llevará al replanteamiento de las relaciones sujeto-objeto y sujeto-sociedad, así como a la apropiación de metodologías narrativas que dejan de lado las pretensiones objetivistas de la ilustración.

To conclude this one, marginalized lives provide the scientific problems and the research agendas -not the solutions- for standpoint theories. Starting off thought from these lives provides fresh and more critical questions about how the social order works than does starting off thought from the unexamined lives of members of dominant groups. **Harding, 1993, p.62**

Un elemento interesante de la epistemología feminista es que, gracias a su naturaleza política, se plantea en un nivel concreto y específico, lo cual le permite evitar caer en un relativismo extremo (como el del posmodernismo). Asimismo, esta

especificidad nos permite establecer un Sujeto bien delineado y todavía existente (no como el cadáver del que hablan los posmodernos) que sigue perfilándose como la clave del conocimiento.

If traditional methodology and its claims to erase the subject and make objective knowledge possible are to be rejected as impossible, what can make knowledge possible?. Given that one of the key criticisms of tradition is that its subject is not erased but disguised, and that that subject is an oppressive patriarchal subject, then the idea of a new subject as the key to true knowledge is appealing. The new subject will provide a different and clearer view of the subject because of the nature of its experience and interests. **Hutchings, 1993, p.158**

La epistemología feminista nos plantea la existencia de un Sujeto marginal -con referencia al género se plantea específicamente el sujeto femenino- que se encuentra anclado a su condición de existencia (una existencia que es determinada principalmente por las condiciones sociales -dado que, como veremos más tarde, el género es un fenómeno social, no biológico), lo cual demarca claramente sus características y constitución. Será desde este punto claramente ubicado desde donde el Sujeto cuestionará y analizará el mundo, generando así un conocimiento específico. De esta forma, para la epistemología feminista, el anclaje político del sujeto *engendrado*³⁰ no sólo elude el relativismo, sino que permite establecer ciertos criterios de validez "objetiva" (aunque entendida de forma más laxa de lo que la plantean los realistas).

Does this then take us back to a mere plurality of narratives?. Clearly it does not, because just as reality is mediated by subjectivity, so subjectivity is mediated by reality, forming partial, relative identities before ever a conscious effort to ground a claim to knowledge is made. Meaningful claims to knowledge are neither what can be absolutely proved to be true, nor are they any coherent assertion; they are the product of a complex dialectical interrelation between subjects and objects which is already dynamically at work prior to scientific enquiry and which can never be negated by that enquiry. The idea of the feminist standpoint is the beginning of the acknowledgement of that pre-existing relation which enables knowledge. If this is recognized, then the notion of absolute epistemological privilege in relation to standpoint cannot make sense. The idea of the feminist standpoint as the key to objective truth, or the idea of a combination of standpoints as the keys to objective truth is incompatible with the radical rethinking of the subject/object relation. Knowledge has to be redefined as a partial and tentative thing, because the subject/object of knowledge is never complete and it is always shifting. **Hutchings, 1993, págs. 159-160.**

³⁰ Por "engendrado" me refiero aquí a la caracterización del sujeto como poseedor de un género específico. El término que se utiliza en inglés "gendered" no tiene equivalente en español, por lo que me es necesario recurrir a la palabra "engendrado", tratando de dejar de lado los otros significados que pudiera tener.

De esta forma, la existencia de una perspectiva femenina lleva a la disolución de la oposición epistemológica entre sujeto cognoscente y objeto cognoscible, puesto que supone un proceso de conocimiento donde el Sujeto reconstruye al objeto desde un lugar, un punto de vista específico. Y, como se considera que dicho proceso de re-construcción jamás termina (pues es significación, no descubrimiento), el conocimiento es concebido como un proceso dinámico donde Sujeto y objeto se vuelven indisociables³¹. Esta dialéctica procesual es precisamente la que hemos querido recobrar en el modelo de Sujeto como actor reflexivo.

Y dado que el lugar específico desde donde parte el punto de vista femenino (el género) constituye una categoría social, a este círculo dinámico debe añadirse además la disolución de la dicotomía sujeto-sociedad. Sobre todo si tomamos en cuenta el carácter procesual que poseen las representaciones sociales. Así pues, la perspectiva femenina supone al mismo tiempo la determinación social del conocimiento y la acción subjetiva de construcción del mismo conocimiento.

Si para las feministas el situar al Sujeto en el terreno socio-político del género proporciona un sostén "objetivo" al conocimiento -al situarlo como un punto de vista específico-, para nosotros esta misma sujeción al género será la que nos permita anclar el análisis del Sujeto a una dimensión empírica. En ambos casos, el género lleva al Sujeto.

Reflexividad y corporeidad social

Hemos establecido cómo el género lleva a la mesa de discusión al Sujeto -o la subjetividad- como punto central. Sin embargo, nos falta ahondar en la discusión de cómo el género introduce la dimensión social en el sujeto. Para esto, debemos establecer la diferencia entre sexo y género.

³¹ La estrecha relación entre sujeto y objeto resulta tan ineludible que para la filosofía del "punto de vista" el único reclamo de validez objetiva que puede hacerse deriva no de la eliminación de la subjetividad, sino por el contrario del reconocimiento de ésta al hacer explícito el punto de vista desde donde parte. Esta forma de validación del conocimiento también está presente en la propuesta metodológica de Renato Rosaldo en "Cultura y Verdad" (1991).

En 1955 ante la problemática que implicaba la existencia de hermafroditas que vivían ya fuera como hombres o mujeres, Money introduce el concepto de género para establecer una dimensión social relativa al -pero diferente del- sexo biológico (Erhard, 1984). Con esto se asienta la existencia independiente (aunque relacionada) de una dimensión biológica (que luego se entenderá comprendiendo los factores anatómicos, genéticos y hormonales) -el **sexo**-, y una dimensión o fenómeno social (que implica aspectos psico-culturales) -el **género** (Giddens, 1989). Así pues, mientras que el sexo se refiere al ser macho (XY) o hembra (XX), el género hace referencia al ser hombre (masculino) o mujer (femenina)- con las implicaciones de status y rol social que esto trae consigo.

Ante esta distinción, resulta evidente que el género como circunstancia específica que sujeta al Sujeto, determinando su visión, implica la consideración del elemento social en la constitución del Sujeto. De esta forma, la revelación subjetiva que hace la epistemología feminista trae consigo la revelación del carácter social, no individual, del Sujeto en cuestión. Es la condición social la que establece el marco de perspectiva a partir del cual el Sujeto conocerá al mundo. Es esta condición social la que inevitablemente deja su huella sobre la producción de conocimiento imposibilitando la existencia de una objetividad o neutralidad epistemológica que permitiera descubrir La Verdad (entendida como una sola, un universal inmutable y único). Y es esta contextualización social que marca al Sujeto la que debemos reconocer a fin de alcanzar una real validación del conocimiento en la objetividad "laxa" que proponen las feministas.

Ahora bien, algo interesante de la distinción entre sexo y género es que, si bien los límites teórico-conceptuales son muy claros, en la práctica no resulta tan fácil distinguir entre estos dos. Y es que, aunque son independientes, no puede negarse que -al menos en nuestra cultura- la categorización social es construida sobre la existencia del elemento sexual³².

³² Nichole Mathieu (citada en Lara, 1991) señala que tanto en la "conciencia común" como en la teoría social, estas dos dimensiones son manejadas bicategorialmente, entemezclándolas en una compleja relación en donde se puede tener: identidad sexual (conciencia del sexo biológico), identidad sexuada (donde el género simboliza al sexo) o identidad de sexo (donde es el género el que determina el sexo).

Un hecho biológico diferencial se constituye, de esta forma en el origen y explicación de las diferencias psicológicas y sociales, produciéndose una reducción al orden biológico que justifica la necesidad de un cierto orden social. **Martínez-Benlloch, 1992)**

En este sentido, el género es un constructo social que incorpora en sí mismo la biología. Lo social representa un desdoblamiento analítico sobre lo sexual. Entendido así, podríamos decir que el género es un metadiscurso del sexo, una reflexividad en la que el Sujeto se desdobra simbólicamente sobre su propio cuerpo para constituirse, ya no como macho o hembra, sino como hombre o mujer.

Así pues, lo que se propone aquí es la existencia de un paralelo: La dimensión sexual (macho/hembra) da lugar al género (hombre/mujer) a partir de un proceso de reflexividad social. Este proceso es similar a (de hecho pudiera decirse que es parte de) la reflexividad activa a partir de la cual el sujeto (ser humano) se auto-interpreta para constituirse en un Sujeto . Es decir que la corporeidad social del género nos remite de alguna manera al desdoblamiento metadiscursivo que se encuentra en el centro de nuestro modelo de Sujeto -en tanto agente socio-reflexivo.

Noción e identidad

En tanto elemento social, el género se establece como una categoría simbólica que es construida en la práctica cotidiana, no como algo preexistente³³. En esta construcción es que encontraremos al género como uno de los vectores que pasan de lo social a lo individual y viceversa. Ahora bien, el género abarca dos áreas de esta práctica, pues representa tanto un "saber social"; una noción, como un elemento fundamental de la constitución de la identidad del Sujeto.

La existencia de una representación social de hombre y de mujer, de lo que es femenino y lo que es masculino, es indiscutible. Nos enfrentamos con ella todos los días: existen trabajos de hombre y trabajos de mujer; colores masculinos y femeninos; ropa de dama y ropa de caballeros; los baños para mujeres suelen estar pintados de rosa o algún

³³ Ojo, en tanto categoría social general (en el sentido kantiano-durkheimiano), el género sí pre-existe al Sujeto, puesto que el individuo (en sentido general, no de acuerdo a la definición "moderna" de individuo) nace y es inmerso en una cultura cuya construcción le precede. Sin embargo, aquí la negación de pre-existencia se refiere al proceso dinámico de construcción del conocimiento y del mundo en las prácticas sociales, en oposición a la existencia fáctica de un mundo empírico verdadero.

otro tono "pastel e indicados con un abanico (como si alguien los usara hoy en día), mientras que los de hombres suelen ser más fríos y estar marcados con una pipa o algo por el estilo. Nuestro comportamiento social en general se ve claramente determinado por el reconocimiento de que una persona sea hombre o mujer (reconocimiento que se basa en la aplicación de estos sistemas de representación social).

Más allá del cuestionamiento de la arbitrariedad y/o error de estos sistemas, debemos reconocer que la convención social de lo que es un hombre y una mujer no se encuentra inscrita en un libro de normas o leyes que podamos simplemente descartar. La definición de hombre y mujer, masculino y femenino, es un sentido intersubjetivo que es apropiado por todos nosotros en tanto representación (y de allí lo difícil de su reforma).

Dado que ya analizamos la construcción social del conocimiento y la posibilidad de utilizar a las representaciones sociales como elementos de paso entre lo individual y lo social, no creo que sea necesario volver a entrar en ello. Tan sólo hay que señalar aquí que los contenidos y estructura de las nociones de género en tanto saber social y su incorporación a nivel individual establecen un punto específico en la puerta de entrada a la constitución social del Sujeto.

Uno de los ejes más esenciales y universales a partir de los que se construye la identidad es el género. Tal vez por la elementalidad de establecerse básicamente a partir de sólo dos categorías³⁴ (hombre y mujer), o bien porque su enraizamiento biológico lo hace trascender (en alguna medida) las barreras entre una u otra sociedad, quizás sea porque es una categoría que se hace evidente desde el nacimiento. El caso es que el género, en nuestra sociedad, es uno de los datos primordiales en la definición del sujeto.

Cuando nace un bebé, antes de determinar si es normal desde un punto de vista estrictamente físico, se especifica algo mucho menos relevante pero que va a condicionar su vida futura y va a poner de manifiesto la educación diferenciada que reciben los hombres y las mujeres: es un niño, es una niña. **De Diego, 1992, p. 48.**

De esta forma, el género -como eje identitario- nos remite directamente al Sujeto social, ya no sólo en términos de su participación en la construcción del conocimiento del mundo, sino en referencia inmediata a la constitución del propio Sujeto.

³⁴ Esto es en nuestra sociedad, pues estudios antropológicos han señalado la existencia de más de dos géneros en otras culturas, donde a veces existe un tercer género (intersección andrógina) o inclusive se multiplican las posibilidades de acuerdo a la concordancia entre carácter y sexo.

Posmodernidad y cambio:

El género como tinte en la disección del Sujeto

Entre las nociones que se encuentran dentro del proceso de cambio en la actualidad, el género se denota como una de las más radicales. Los cambios que se han dado dentro de las nociones de género evidencian el carácter social de algo que se creía intrínsecamente ligado a la distinción sexual, y por ello era vivido como "natural".

¿Existen lo masculino y lo femenino como categorías ahistóricas y universales?. Dicho de otro modo, ser femenina y ser masculino ¿ha significado lo mismo en todo momento y en todo lugar?. ¿Está siempre correlacionado lo femenino con lo hembril y lo masculino con lo machil?. Siempre son femeninas las hembras humanas y masculinos los machos?. ¿A qué nos referimos cuando hablamos de las mujeres y de los hombres? Izquierdo, 1983, p.47.

Si bien la distinción de género siempre ha sido una de las categorías fundamentales en toda sociedad, en la actualidad ésta parece cobrar especial importancia en la cultura occidental. En las últimas décadas, especialmente desde el movimiento feminista de los años sesenta, el género se ha constituido como una categoría claramente en proceso de cambio. La perspectiva de la mujer como capaz de incursionar al campo de trabajo del hombre, la denuncia de la dominación masculina y la modificación del estilo de vida que ha devenido con la tecnología, necesariamente conllevan el rompimiento de las tradicionales nociones e identidades de género que atribuían en nuestra sociedad un claro e inmóvil espacio para la mujer y también para el hombre.

A diferencia de otras sociedades, donde la categoría de género incluye diferentes tipificaciones intermedias entre hombre y mujer (el hermafroditismo y/o la transexualización son incorporados a la estructura social), la sociedad occidental sólo considera dos términos -y con ello dos status y roles sociales- en lo que se refiere al género. Existen hombres y mujeres, y la distinción entre ellos parece señalarse tan claramente como se indica que el baño de hombres es el de la pipa en la puerta y el de mujeres el del abanico. Este ejemplo nos lleva directamente a considerar que, así como se admiten sólo dos géneros, las tipificaciones de éstos también han sido claramente delimitadas por nuestra sociedad. Tradicionalmente, los estereotipos consideraban a la mujer confinada al hogar, a los hijos, al mundo sentimental, se la representaba igualmente frágil y débil, mientras que nuestra imagen del hombre no podía llorar, y debía cargar con la responsabilidad de trabajar para mantener a la familia.

De esta forma, podemos ver cómo tradicionalmente la definición de lo masculino y lo femenino en nuestra sociedad era clara y cualquier excepción era considerada como eso, una desviación anómica fuera de los patrones de la sociedad establecida. Sin embargo, puede notarse que he comenzado a hablar en tiempo pasado, y es que hoy en día, los roles que corresponden a cada género no están tan claramente establecidos; las mujeres trabajan, los hombres cocinan, e incluso la homogeneizadora moda de los "blue-jeans" y la cola de caballo parecen marcarnos un tono de gris allí donde había blanco y negro (y eso sin ni siquiera traer a tema la cuestión de la transexualidad). Y definitivamente ya no podemos hablar de casos anómicos, sino que nos encontramos ante toda una sociedad diferente. Estrella de Diego (1992), nos señala cómo incluso la iconografía actual apunta hacia una androginia en donde la indefinición parece marcar la pauta a seguir.³⁵

Así pues, parece que la heterogeneidad y tolerancia de la "posmodernidad"³⁶ se va colando en el ámbito del género, y no sólo del género literario o disciplinario -como apuntara Geertz (1980)-, sino en el género en su sentido más estricto, en su referencia a la distinción entre los "sexos"³⁷. Es a partir de esto que lo que antes resultaba obvio e incuestionable se problematiza y surge como pregunta de investigación: ¿A partir de qué elementos se hace la distinción entre hombre y mujer en la sociedad actual?, ¿cuáles son las nociones e identidades de género de una era andrógina y "posmoderna"?

Estos cambios en el terreno de las nociones de género lo establecen en el ámbito del "science in the making", como una representación en construcción y, por lo tanto, aprehensible en tanto proceso. En el medio licuado (en tanto líquido, más que mezclado) de la constitución social del Sujeto, el género constituye el tinte de nuestra disección, señalando el paso de lo social a lo individual de forma similar a la solución salina pigmentada que hace evidente el proceso de ósmosis a través de la membrana celular.

In the process of such social movements we can observe the processes of identity construction with particular clarity. Holzner, 1973, p. 292

³⁵ Es necesario aclarar que la androginia no se refiere aquí a la aparición de un tercer tipo de género (como el existente en otras culturas), sino a la incorporación de características de ambos géneros por los diferentes sujetos, rompiendo con la confinación de los roles preasignados.

³⁶ Por posmodernidad me refiero aquí a la laxitud, tolerancia y heterogeneidad que caracteriza a la sociedad actual.

³⁷ Entrecorrimo sexos porque no quiero reducir el problema social del género a la dimensión biológica del sexo. Sin embargo, el término sexo es aquí ineludible para explicar el sentido de género al que me refiero.

VI: Discusión metodológica.

Como ya se ha señalado, el propósito del trabajo empírico es analizar, a partir de las nociones e identidades de género, los procesos y mecanismos de constitución social del Sujeto. Esto es, observar el proceso autoreflexivo en el que el Sujeto incorpora en sí mismo la dimensión de lo social. En términos concretos: ¿Cómo y en qué medida se apropia el sujeto de las representaciones sociales de lo femenino y masculino en su propia identidad de género?.

Así pues, en primer lugar debemos analizar el desarrollo histórico de lo que sería la representación social del género; es decir la evolución de las ideas de feminidad y masculinidad (definición de hombre y mujer) en el contexto del universo público.

Para esto, en primer lugar se propone el llevar a cabo entrevistas con "expertos", investigadores de campo del género que proporcionen un panorama amplio de cómo se han desarrollado estas nociones a lo largo de la historia reciente -por ejemplo el último siglo. Se espera que estas entrevistas a expertos no sólo nos proporcionen un panorama informativo que señale la pauta para la investigación documental que se llevará a cabo más adelante, sino que nos permitan vislumbrar el proceso de construcción del conocimiento del género. Esto es, partiendo de la idea de que en nuestra sociedad científica es la comunidad académica desde donde se generan las ideas que terminan estableciéndose como representaciones sociales legítimas, el acudir directamente a dicha comunidad pudiera revelarnos no sólo el contenido sino el origen de las nociones básicas de género que se manejan cuando menos en la actualidad (y en retrospectiva, también la génesis de las representaciones del pasado).

A partir de esta visión global de la historia que se obtenga de las entrevistas a expertos, se pretende llevar a cabo una investigación documental (basada tanto en textos sobre la historia del género, como en textos literarios que nos permitan entreleer el manejo que se hace del género) que profundice más en este recuento de las representaciones de género. La intención del análisis documental parte de la idea de que el medio escrito -como la literatura- representa una "cristalización", una objetivación de las representaciones sociales que han existido y que, por ser pasadas, ya no pueden estudiarse en su dimensión viva, encarnadas en el sujeto. Sin embargo, suponemos que la forma de discurso original establece más directamente -sin la perspectiva de recreación

histórica que pudiera introducir el experto que habla desde el aquí y ahora- el sentido y contenido que poseían las representaciones de género de los diferentes momentos históricos.

En general, el objetivo de esta parte de la investigación (tanto de las entrevistas a expertos como del análisis documental) es establecer una contextualización del género, conocer cuáles han sido los "saberes sociales" que han prevalecido en nuestra sociedad, para así poder establecer un punto de referencia al analizar cómo es que estos son incorporados a la constitución del sujeto (tanto en la dimensión epistemológica de noción, como en el sentido identitario). Así mismo, este análisis histórico pudiera llevarnos a establecer una "epidemiología de las ideas" del género, revelando la naturaleza de su construcción social³⁸.

La segunda parte del estudio constituye la investigación propiamente empírica. Aquí se propone el análisis de la constitución social del Sujeto -en la dimensión del género- a partir de casos específicos; esto es, entrevistar sujetos, preguntándoles acerca de sus propias nociones e identidades de género.

Dado que lo que se propone es establecer (o encontrar) las formas de relación entre los "saberes sociales" del género y la apropiación de éstos en la constitución autoreflexiva del sujeto, y, por otra parte, se plantea que uno de los factores por los cuales el género sirve como vehículo para estudiar esta constitución social del sujeto es su naturaleza dinámica y la forma en que han cambiado estos "saberes sociales" en los últimos años, el tiempo se perfilará aquí como una de las principales variables a considerar. De esta forma, así como se planteó un análisis histórico de las nociones de género, las entrevistas a sujetos también se manejarán a través de la dimensión histórica. Como por razones obvias no se puede entrevistar a sujetos en diferentes momentos de la historia, lo que se manejará aquí es un muestreo que incorpore sujetos que hayan vivido

³⁸ El concepto de "epidemiología de las ideas" o de las representaciones lo introduce Sperber (1985) para referirse a la socialización y divulgación que tienen ciertas representaciones cuya relevancia las lleva a constituir parte esencial de la cultura. El establece una analogía entre la divulgación de las ideas y el contagio de las enfermedades, que van pasando de un sujeto a otro hasta que hay una "epidemia". Esto presupone la concepción de la construcción social del conocimiento, pues la expansión de las ideas no se atribuye a su "verdad evidente" sino a la forma en que se van cristalizando en tanto prácticas y objetos. Un punto interesante en esta concepción es que incorpora la dinámica de la acción del sujeto en la producción del conocimiento en la analogía de la mutación de los virus; en cada sujeto las ideas cobran una forma particular, pero en el panorama más amplio, puede detectarse que es la misma representación social (hasta que la mutación es tan grande que ya estamos frente a una nueva enfermedad)

diferentes momentos históricos. Así pues, la población de Sujetos a entrevistar incluye personas que, por haber nacido en diferentes décadas, se han constituido como sujetos de género en diferentes contextualidades sociales y han incorporado distintas visiones de lo que es (o debe ser) masculino y femenino, hombre y mujer.

El muestreo se plantea agrupado de la siguiente manera:

- I. Sujetos entre 18 y 27 años (nacidos en la década de los setenta)
- II. Sujetos entre 28 y 37 años (nacidos en la década de los sesenta)
- III. Sujetos de 38 a 47 años (década de los cincuenta)
- IV. Sujetos entre 48 y 57 años (nacidos en los cuarenta)
- V. Sujetos de 58 a 67 años (nacidos en la década de los treinta)
- VI. Sujetos de 68 años en adelante (nacidos antes de o durante los años veinte)

Cada grupo se conformará tanto por hombres como por mujeres (tres y tres), por lo que la estructura del modelo poblacional queda de la siguiente manera:

$$3 \text{ (sujetos)} \times 2 \text{ (sexos)} \times 6 \text{ (grupos)} = 36 \text{ Sujetos}$$

Puesto que lo que se quiere manejar aquí no es tan sólo el tiempo histórico per-se, sino la evolución que ha habido en la concepción social del género, es necesario que nuestra población pertenezca a un sector social que, a lo largo de la historia, haya estado expuesto a estos cambios sociales. Por esta razón es que se elegirán sujetos urbanos que pertenezcan a una clase socio-cultural alta (universitarios). Esta decisión parte de la premisa de que, aún en el México contemporáneo, todavía existen sectores de la sociedad que presentan patrones de pensamiento "tradicional", en donde los patrones de género no han sido modificados y no presentan el conflicto "posmoderno", que pone en movimiento y evidencia esta construcción social. Se considera que elegir población universitaria asegura cuando menos la "exposición" (la incorporación es lo que está por verse) a las ideas más "revolucionarias" acerca del género.

Es necesario tomar en cuenta en cuenta que, a pesar de haber nacido en diferentes décadas, todos los sujetos viven igualmente en la sociedad actual, lo cual podría anular nuestra premisa de la contextualización socio-histórica. Sobre todo considerando que, bajo nuestro modelo de Sujeto, la constitución social de éste es concebida como un proceso activo y dinámico, no algo fijo que se construye en determinado momento, de

acuerdo al contexto social de ese instante, y luego no vuelve a modificarse. Sin embargo, esperamos que los diferentes momentos de contextualización y apropiación de las distintas "representaciones sociales" del género se hagan presentes en un recuento histórico de la vida de los sujetos. Es por esto que la entrevista se propone a modo de narración biográfica, para que la dimensión histórica no sólo quede presente en la estratificación generacional de los sujetos, sino en la propia dinámica de la constitución social del sujeto "engendrado".

Además de esta incorporación de la dinámica histórica, la autobiografía como metodología tiene la ventaja de remitir directamente a la experiencia del sujeto, además de constituir un espacio autoreflexivo. A fin de abordar esto más profundamente, conviene hacer aquí un paréntesis teórico que nos llevará de regreso a la discusión de la epistemología feminista en torno a la objetividad y la revaloración del Sujeto en el proceso de conocimiento:

Una vez afrontada la subjetividad del conocimiento -como lo hacen las teorías del punto de vista-, la autoreferencialidad de las narraciones deja de ser un inconveniente y, por el contrario, se convierte en un elemento imprescindible; necesario conocer dónde se sitúa el Sujeto para saber desde dónde se observa y construye el conocimiento.

We could say that standpoint theories not only acknowledge the social situatedness that is the inescapable lot of all knowledge-seeking projects but also, more importantly, transform it into a systematically available scientific resource. **Harding, 1991, p. 56**

De esta forma, la revalorización de la experiencia en tanto vivencia, y no sólo como percepción fáctica, lleva a las feministas a retomar la autobiografía como una de las herramientas de la teoría social. La experiencialidad que revela al Self en la autobiografía sitúa al Sujeto en el centro, lo cual lo hace más que accesible para su análisis (Stanley, 1994). Y es que la autobiografía no es meramente el recuento de las anécdotas del sujeto, sino que establece una dimensión de reinterpretación que la ubica justo en el proceso autoreflexivo que nosotros queremos capturar.

A partir de Dilthey, la autobiografía se considera en toda la extensión de su dimensión interpretativa, no sólo eventual (Loureiro, 1991). La historia cobra singular interés al ser resignificada desde la experiencia del sujeto. El recuento del pasado desde el presente introduce una nueva dimensión de sentido en donde el Sujeto no sólo está

presente en tanto protagonista de la historia, sino que se encuentra inscrito en tanto re-creador.

En otras palabras, la autobiografía es una segunda lectura de la experiencia, y es más verdadera que la primera, puesto que es una toma de conciencia: en la inmediatez de lo vivido me envuelve generalmente el dinamismo de la situación, impidiéndome ver el todo. **Gusdorf, 1991, p.13**

El que sea un relato más verdadero o menos verdadero, en realidad es para nosotros irrelevante. Lo interesante aquí es observar la calidad de segundo discurso, de meta-discurso, que envuelve al proceso autobiográfico. La autobiografía es un desdoblamiento sobre la experiencia en donde el sujeto re-crea. Y lo que se recrea no es sólo la historia, sino que el Sujeto mismo.

El autor de un diario íntimo, anotando día con día sus impresiones y sus estados de ánimo, fija el cuadro de su realidad cotidiana sin preocupación alguna por la continuidad. La autobiografía, al contrario, exige que el hombre se sitúe a cierta distancia de sí mismo a fin de reconstituirse en su unidad y en su identidad a través del tiempo. **Gusdorf, 1991, p.12**

Es en este sentido que nosotros retomamos la autobiografía; porque refiere directamente al punto de vista del que narra; al Sujeto. Además, al establecer esta referencia como un proceso (creativo), el momento de la narración autobiográfica parece señalarse como el proceso mismo de la constitución del Sujeto en la reflexividad.

Así pues, regresando a nuestra exposición metodológica, se propone una entrevista abierta, de tipo autobiográfico, donde los diferentes sujetos vayan narrando sobre las experiencias concretas que les llevan a constituirse como femeninos o masculinos, así como abordar qué es lo que el propio sujeto entiende por "masculino" y "femenino", y cómo llegó a esa noción.

Aunque la entrevista pretende ser no estructurada, más bien libre, sí se plantea un guión o línea tentativa a seguir que nos permita un mayor control de los temas a tratar. Esta "agenda" se propone de la siguiente forma:

1. Objetivos- Se discute con el Sujeto acerca del objetivo de la entrevista. No considero que sea necesario abrumar al sujeto con la discusión abstracta acerca de la constitución social del sujeto, por lo que, para centrar la plática alrededor del género, la

investigación se plantea simplemente se plantea que es una investigación acerca de la identidad de género. Así pues, se le dice que nos interesa que nos hable acerca de sus experiencias como "hombre" o "mujer" y cómo cree que las nociones de género se han desarrollado a lo largo de la historia.

2. Datos generales- Aquí se recaba información de diversos rubros:

Nombre

Sexo

Edad

Estado Civil (y si existen hijos)

Escolaridad

Trabajo

Esto, además de servir como indicador para contextualizar al sujeto, se plantea como un elemento de rapport. Preguntar cosas personales pero de nivel general puede ayudar a "romper el hielo" y facilitar el ingreso a la entrevista propiamente.

Por otra parte, estas preguntas pueden plantearse igualmente de forma semi-estructurada dejando libertad al sujeto para establecer el orden de prioridades en la descripción de ¿quién es?. Esto puede ser un indicador esencial para la posterior estructuración de la historia de vida.

3. Historia de vida- Aquí se pide explícitamente que los sujetos hablen acerca de sus experiencias personales y particulares en torno a la identidad y nociones de género. La pregunta central para orientar las historias de vida sería ¿Que es lo que consideras te constituye como hombre o mujer?.

A fin de no pasar por alto elementos importantes, así como concretizar la dimensión de la entrevista, se propone abordar las narraciones biográficas desde diversos puntos o campos. Estos "campos" podrían ser: *pareja, familia, escuela, trabajo*.

En cada una de estas áreas se preguntará acerca de las experiencias que el sujeto considera le han llevado a establecer una identidad de género. Cómo las ha vivido en tanto "hombre" o "mujer", cómo se plantean los logros y expectativas y cómo cree que sería diferente en caso de pertenecer al género opuesto.

4. Fotografías- Para establecer una relación directa con el contexto socio-histórico específico, y tratando de llevar la entrevista a un plano ya mas abstracto, se pretende complementar la entrevista con la presentación de diversas fotografías que generen discusión respecto a la definición del género. Estas fotografías serían de escenas

históricas (como las marchas pro-voto de las Sufragettes, la quema de Brassieres de las feministas, etc.), así como imágenes que generen conflicto respecto a las distinciones de género (confrontación de cuadros tradicionales -hombre en el trabajo y mujer en la cocina- con imágenes de hombres con bebés y mujeres ejecutivas, personajes andróginos, etc.)

5. Reflexiones abstractas- Una vez que se ha recorrido la experiencia e historia concreta y personal, la entrevista se abre hacia una reflexión que resuma y concluya de manera abstracta. Así pues, se plantean las siguientes preguntas (que de hecho es lo que se ha ido buscando a lo largo de toda la entrevista):

¿Qué es mujer?

¿Qué es lo femenino?

¿Qué es hombre?

¿Qué es lo masculino?

¿Cómo vive el sujeto estas categorías?

¿En que medida considera posible un cambio en estas categorías?

¿Cómo se daría este cambio, porqué y hacia adonde?

¿Cuál ha sido el proceso de constitución de su propia identidad de género?

En general, lo que se propone hacer en la entrevista, más que recopilar información sobre el contenido de las nociones e identidades de género, es generar un espacio reflexivo en donde, a partir de la confrontación histórica, los sujetos problematicen las nociones de género y su propia identidad en tanto hombres y mujeres. Esto es, abrir la puerta a los procesos autoreflexivos en los que suponemos se constituye el sujeto al incorporar y reestructurar las representaciones de género que se manejan en diferentes momentos históricos.

Espero que la liquidez del género -en tanto representación en proceso de cambio-, aunada a la autoreflexividad que plantea la narración autobiográfica, permitirá acceder, leyendo entre líneas, a los mecanismos de constitución del Sujeto en tanto agente autoreflexivo. Estableciendo de esta forma, una base empírica que sustente nuestra proposición teórica para un modelo de Sujeto cuyo dinamismo le permita evadir caer en la ya aburrida dicotomía entre individualismo y holismo.

Bibliografía

- Aguado, c. y Portal, M.A. (1991) "Tiempo, espacio e identidad social". Alteridades. 1(2).
- Alcoff, L. y Potter, E. (1993) "Introduction: When feminisms intersect epistemology." En: Alcoff, L. y Potter, E. (eds.) Feminist epistemologies. Nueva York: Routledge.
- Babcock, B. (1980) "Reflexivity: Definitions and discriminations". Semiotica. 30- 1/2, p.p. 1-14.
- Babcock, B. (1987) "Reflexivity". En: Mircea Eliade (ed.), The Encyclopedia of religion. Vol.12, New York: Mac Millan- Freee Press.
- Barcellona, P. (1987) El individualismo propietario. Valladolid: Editorial Trotta, 1996.
- Berger, P. y Luckman, T. (1966) The social construction of reality. New York: Anchor Books, Double Day & Co., 1967.
- Bettelheim, B. (1960) El corazón bien informado: la autonomía en la sociedad de masas. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bizberg, I. (1989) "Individuo, identidad y sujeto". Estudios sociológicos. VII: 21, págs.485-518.
- Bourdieu, P. (1977) "Sur le pover symbolique". Annales: Economie, Sociétés, Civilisations. 3, (mai-juin).
- Bustamante, C.M. de (1960) La Constitución de apatzingán. México: Empresas Editoriales S.A.
- Code, L. (1993) "Taking Subjectivity into Account.", En: Alcoff, L. y Potter, E. (eds.) Feminist epistemologies. Nueva York: Routledge.
- Collier, J.F. y Yanagisako, S.J. (1987) "towards a unified analysis of gender and kinship." En: Collier, J.F. y Yanagisako, S.J. (eds) Gender and kinship. Essays toward a unified analysis. Stanford: University of Stanford Press.
- Collins, R. (1995) Cuatro tradiciones sociológicas. Iztapalapa, México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1996.
- Collins, S. (1985) "Categories, concepts or predicaments?. Remarkas on Mauss's use of philosophical terminology.", En: Carrithers, M., Collins, S. y S. Lukes, The category of the persona: anthropology, philosophy, history. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- De Diego, E. (1992) El Andrógino sexuado. Madrid: La balsa de Medusa, Visor.
- Dubet, F. (1989) "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto". Estudios sociológicos. VII:21, págs. 519-545.

- Dumont, L. (1983) Ensayos sobre el individualismo: una perspectiva antropológica sobre la ideología moderna. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
- Erhard, A.A. (1984) "Gender differences: Abiosocial perspective. En: Sonderegger, T.B. Psychology and gender: Nebraska symposium on motivation. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Farr, R.M. (1984) "Les représentation sociales", En: Moscovici, S. (1984) Psychologie Sociale. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fernández-Christlieb, P. (1994) La psicología colectiva un fin de siglo más tarde.
- Fricker, M. (1994) "Knowledge as construct: Theorizing the role of gender in knowledge." , En : Lennon, K. y Whitford, M (eds) Knowing the difference: Feminism perspectives in epistemology. Nueva York: Routledge.
- Gamas, J. (1964) "Los derechos del hombre en la constitución de Apatzingán." En: Universidad Nacional Autónoma de México, El decreto de la Constitución de Apatzingán. México: U.N.A.M.
- Geertz, C. (1980) "Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social". American Scholar. 49 (2), págs. 165-179.
- Gerth y Mills (1979) "Institutions and persons". En: Rabinow, P. y Sullivan, W. Interpretative social sciences: A reader. Los Angeles, California: University of California.
- Gergen, K.J. (1991) El Yo saturado: Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo. Barcelona: Paidós, 1992.
- Giddens, A. (1967) Las nuevas reglas del método sociológico. Buenos Aires: Amorrortu, 1987.
- Giddens, A. (1989) Sociología. Madrid: Alianza Universidad.
- Gómez-Rodríguez, A. (1992) Sobre actores y tramoyas: la explicación situacional de la acción individual. Barcelona: Anthropos.
- Griffiths, M. (1995) Feminisms and the Self: The web of identity. New York: Routledge.
- Gusdorf, G. (1991) "Condiciones y límites de la autobiografía". Suplementos Anthropos: Monografía temática. No.9 La autobiografía y sus problemas teóricos.
- Harding, S. (1986) Ciencia y feminismo. Madrid: Morata, 1996.
- Harding, S. (1991) Whose Science? Whose knowledge?: Thginking from women's lives. Ithaca. New york: Cornell University Press.
- Harding, S. (1993) "Rethinking Standpoint Epistemology: "What is wrong with objectivity"?" . En: Alcoff, L. y Potter, E. (eds.) Feminist epistemologies. Nueva York: Routledge.

- Harris, P. y Heelas, P. (1979) "Cognitive processes and collective representations." Archives Européennes de Sociologie. Vol. XX, no.2.
- Heller, A. (1990) Historia y futuro: ¿sobrevivirá la modernidad?. Barcelona: Ediciones Península, 1991.
- Holzner, B. (1973) "The Construction of Social Actors: An Essay on Social Identities". En: Luckmann, T. (1978) Phenomenology and Sociology. New York: Penguin Books.
- Hughes, J. (1980) La filosofía de la investigación social. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Hutchings, K. (1994) "The personal is international: Feminist epistemology and the case of international relations.", En: Lennon, K. y Whitford, M (eds) Knowing the difference: Feminism perspectives in epistemology. Nueva York: Routledge.
- Ibañez, T. (1987) "Representaciones sociales; teoría y método", En: Ibañez, T. (1987) Ideologías de la vida cotidiana. Barcelona: Sedai.
- Izquierdo, M.J. (1983) Las, los, les (lis, lus); El sistema sexo/género y la mujer como sujeto de transformación social. Barcelona: La Sal, Edicions de les dones.
- Jameson, F. (1983) "Posmodernismo y sociedad de consumo". En: Foster, H. La posmodernidad. México: Colofón, 1988.
- Jodelet, D. (1984) "Répresentation sociale: phénomènes, concept et théorie", En: Moscovici, S. Psychologie Sociale. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lara, S.M. (1991) "Sexismo e identidad de género". Alteridades. 1(2): págs. 24-29.
- Latour, B.(1987) Science in action: how to follow scientists and engineers through society. Cambridge, Mass.: Harvard University.
- Lennon, K. y Whitford (1994) "Introduction"., En : Lennon, K. y Whitford, M (eds) Knowing the difference: Feminism perspectives in epistemology. Nueva York: Routledge.
- Lipovetsky, G. (1988) La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo.
- Loureiro, A. (1991) "Problemas teóricos de la autobiografía". Suplementos Anthropos: Monografía temáticas. No.9 La autobiografía y sus problemas teóricos.
- Maffesoli, M. (1988) Tiempo de tribus; el declive del individualismo en la sociedad de masas.
- Martinez-Benlloch, I. (1992) "Acerca de la construcción psicosocial de los modelos de género". IV Jornades Internacionals de Coeducació. Valencia.
- Mauss, M. (1938) "A category of the human mind; the concept of person and self".En: Carrithers, M., Collins, S. y S. Lukes (1985) The category of the person; anthropology, philosophy, history. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.

- Meltzer (1979) "Mead's social psychology". En: Rabinow, P. y Sullivan, W. Interpretative social sciences: A reader. Los Angeles, California: University of California.
- Moscovici, S. (1972) "Society and theory in social psychology.", En: Tajfel, H. y J. Israel, J. The context of social psychology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1981) Psicología de las minorías activas. Madrid: Morata.
- Moscovici, S. y Farrand, R. (1984) Social representations., Cambridge: Cambridge University Press. cap.1
- Myerhoff, B. y Ruby, J. (1982) "Introduction", En: Ruby, J. A crack in the mirror: Reflexive perspectives in anthropology. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Portal, M.A. (1991) "La identidad como objeto de estudio en la antropología". Alteridades. 1(2)
- Rorty, R. (1989) Contingencia, ironía y Solidaridad. Barcelona: Paidós, 1991.
- Rosaldo, R. (1991) Cultura y verdad: nueva propuesta del análisis social.
- Salazar, L. (1990) "Individualismo, teoría y política". Sociológica., año 5 (no. 14), Sept.-Dic, 1990, México: U.A.M. Azcapozalco, Depto. de Sociología.
- Sperber, D. (1985), "Anthropology and Psychology: towards an epidemiology of representations." Man, vol. 20, no. 1.
- Spiro, M. (1982) "Collective representations and mental representations in religious symbol systems.", En:Maquet, J. (ed.) On symbols in anthropology. Malibu: Endena Publications.
- Stanley, L. (1994) "The knowing because experiencing subject: narratives, lives and autobiography.", En : Lennon, K. y Whitford, M (eds) Knowing the difference: Feminism perspectives in epistemology. Nueva York: Routledge.
- Strickland, S. (1994) "Feminism. postmodernism and difference.", En : Lennon, K. y Whitford, M (eds) Knowing the difference: Feminism perspectives in epistemology. Nueva York: Routledge.
- Tajfel, H. y Turner, J. (1979) "Una teoría integral del conflicto social". En: Austin, W. y Worchel, S. The social psychology of intergroups relations. California: Brooks/Cole Publishing Co.(Capítulo traducido y editado por la Facultad de Psicología U.N.A.M., Programa de Publicaciones de Material didáctico, México, 1990).
- Taylor, Ch. (1985) Philosophical papers. Introduction.
- Taylor, Ch. (1989) Sources of the self: The making of the modern identity. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.
- Tönnies, F. (1887) Comunidad y Asociación. Barcelona: Ediciones Península, 1979.
- Touraine, A. (1992) Crítica de la modernidad.

- Turner, V. (1986) "Dewey, Dilthey, and Drama: An Essay in the anthropology of Experience", En: Turner, V. y Bruner, E. The Anthropology of experience. Urbana: University of Illinois Press.
- Villoro, L. (1985a) "Del concepto de ideología.", En: El concepto de ideología y otros ensayos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (1985b) "El concepto de actitud y el condicionamiento social de las creencias.", En: El concepto de ideología y otros ensayos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Yorburg, B. (1974) Sexual identity. Sex roles and social change. Huntington, New York: Robert E. Krieger Publishing Company. 1981.
- Yturbe, C. (1990) "Individualismo metodológico y holismo en las explicaciones de las ciencias sociales". Sociológica, año 5 (no. 14), Sept.-Dic, 1990, México: U.A.M. Azcapozalco, Depto. de Sociología.
- Zamora, A. (1990) "Aproximaciones para el estudio de la acción social. De los reduccionismos objetivistas y subjetivistas a propuestas globalizadoras". Sociológica, año 5 (no. 14), Sept.-Dic, 1990, México: U.A.M. Azcapozalco, Depto. de Sociología.