

Posmodernidad y subjetividad: distorciones y mitos

- Fernando Luis González Rey

Resumen

El presente artículo discute las características y tendencias del llamado Pensamiento posmoderno, y de sus diferentes fuentes en el período moderno. Unido a esto el trabajo tiene como objetivo central mostrar algunos de los principios e ideas principales asociadas al desarrollo de una teoría de la subjetividad en una perspectiva histórico-cultural, y romper con la idea de que la subjetividad es un tema sólo de la modernidad. Se desarrollan los puntos de contacto y de diferencia entre la teoría de la subjetividad y diferentes concepciones del pensamiento posmoderno.

Palabras clave

Pensamiento posmoderno, subjetividad, modernidad.

Abstract

This paper discusses the characteristics and trends of the so called Post modern thinking, as well as its different sources in the modern period. Besides this it has as main goal to present the principles and ideas related to a Historical Cultural theory of the subjectivity, breaking down the idea that subjectivity is only a topic of modernity. Are developed along the paper some points of contact and difference between the Theory of the subjectivity and different trends of postmodern thinking.

Key words

Postmodern thinking, Subjectivity, Modernity.

Fecha de recepción: Octubre 22 de 2007.

Fecha de aprobación: Diciembre 6 de 2007.

- Fernando Luis González Rey es Ph.D en Psicología por el Instituto de Psicología Infantil y Pedagógica de Moscú. Doctor en Ciencias (postdoctorado) en el Instituto de Psicología de la Academia de Ciencias de Moscú. Profesor titular de la Universidad de la Habana hasta 1995. Actualmente es profesor universitario en Brasil.

Introducción

Estar a la moda ejerce una fascinación grande en los seres humanos, y toda moda genera también conductas extremas dentro de ellas, las cuales sin duda, cuentan siempre con un conjunto más o menos significativo de seguidores, que son, en última instancia, quienes la legitiman, ayudando a generar nuevos espacios sociales alrededor de estas manifestaciones. En la ciencia también hay formas de pensamiento que entran en moda y que, a lo largo de la historia, nos han hecho sentir de una forma u otra que lo anterior ya es algo pasado de moda, algo que no tiene ningún valor para el presente.

A diferencia de las modas asociadas a otros tipos de comportamiento humano, la moda en la ciencia, sobre todo para aquellos, que como ocurre en cualquier moda, la llevan a sus extremos, trae una desconsideración poco reflexiva y ritualizada de todo lo que "huele" a viejo, y en este sentido pasa a tener afirmaciones extremistas y poco fundamentadas que pierden su capacidad de mantener una relación crítica, en desarrollo y socialmente productiva, con la realidad que nos rodea. Eso ha pasado en todas las épocas y prácticamente con todas las teorías que han entrado en moda en la historia del pensamiento humano.

En mi vida he podido vivir eso con dos corrientes filosóficas, el marxismo y la postmodernidad, las dos con aspectos muy valiosos, y las dos con temas no resueltos, contradicciones y cuestiones que simplemente no entran en sus consideraciones. Sin embargo, las dos reificadas o satanizadas por grupos significativos de científicos, dificultando su apropiación reflexiva y crítica de forma que permita optimizar su valor heurístico.

En el presente artículo traemos un tema esencialmente posmoderno que, curiosamente, fue satanizado por algunas interpretaciones posmodernas, así como también por el positivismo y el marxismo dogmático: la subjetividad. Todas ellas rechazaron el tema por razones diferentes, pero lo curioso es su rechazo por el posmodernismo, cuando este tema se inscribe en un pensamiento que transborda las coordenadas hegemónicas del pensamiento moderno. Creo que ese rechazo de algunos autores posmodernos en relación al tema, se asocia a una confusión al asociar la subjetividad a la idea representacional y sustancializada de conciencia, que fue hegemónica en el pensamiento moderno, donde la conciencia bien era el repertorio de procesos invariantes y a priori de la acción humana (Kant), o representaba la capacidad de representarse el mundo de forma directa e intencional.

Esas representaciones a la conciencia enfatizaban funciones y contenidos, pero no especificaban el tipo de proceso que la definía como producción subjetiva, lo cual es propio de todas las aproximaciones al tema de la consciencia o al inconsciente en el período moderno. Esas representaciones estaban lejos de entender la subjetividad en su especificidad ontológica, relacionada a una nueva cualidad de los procesos humanos en las condiciones de la cultura.

Muchos leyendo estas líneas se preguntarán, ¿pero no es la subjetividad lo que caracteriza la estructura interior del sujeto, lo que hace la diferencia del sujeto con el objeto, lo que constituye su intimidad? Es precisamente a ésta y otras tantas preguntas con la que este artículo intenta dialogar, para llegar a demostrar la relación inseparable entre algunos atributos del pensamiento posmoderno y la cuestión de la subjetividad. En este sentido defiendo la idea de que las teorías sociales y psicológicas clásicas del período moderno no llegaron a representarse la subjetividad como campo de producción teórica.

Sin embargo, existió una teoría psicológica de la modernidad que, por partir de una filosofía diferente, el marxismo, y por haber intentado una ruptura con el pensamiento psicológico hegemónico de la época, dado que apareció en un momento de profundas transformaciones en la representación del mundo y del ser humano, creó las bases para el desarrollo de una concepción histórico-cultural de la subjetividad: la psicología soviética

La diferencia modernidad - posmodernidad: tensión de una relación entre continuidad y ruptura

En realidad las formas de pensamiento que componen lo que podemos definir como posmoderno son múltiples, y no necesariamente coherentes entre sí. El posmodernismo de forma general representa una crítica y un conjunto de opciones a los principios que guiaron las diferentes formas de creación y de representación del mundo en el llamado período moderno, por lo tanto, la posmodernidad toma atributos diferenciados en los diferentes campos de actividad humana a los que dirige su crítica.

En el plano filosófico, la posmodernidad tiene una fuerte inspiración en el pensamiento de Nietzsche y de Heidegger, en lo que estos pensadores trajeron en relación a la crítica de la metafísica y a la sustancialización del Ser, a pesar de las diferencias que existieron entre ambos. En relación a sus consideraciones sobre el Ser, mientras que Heidegger enfatizaba las prácticas humanas en un dominio hermenéutico y procesal, en constante movimiento, Nietzsche enfatiza una naturaleza humana instintiva, orientada al placer, que está en la base del dogma de Freud, creador de un inconsciente de base metafísica. El placer toma una forma de universalidad en Nietzsche, que alimenta una noción de Ser que termina fijado a sus propias tendencias instintivas, negando así el movimiento y la diversidad de formas que lo humano puede tomar, y que marca su historicidad, no sólo en relación al placer, sino en relación a todas sus manifestaciones en cada época histórica.

Sin embargo, Nietzsche, como Heidegger y antes que él, trajo un cuestionamiento de los procesos asociados al lenguaje y a las diversas producciones humanas, que es una preocupación esencial del orden posmoderno, la ruptura con un mundo “correcto” naturalizado en nuestras diferentes prácticas y en especial en nuestro lenguaje. De ahí su famosa expresión “Cada palabra

es un preconcepto" formulada en el *Nacimiento de la Tragedia*, con la que desnaturaliza una relación lineal del lenguaje con las cosas, principio que también anima la hermenéutica heideggeriana. Hoy es ampliamente reconocida la influencia y el carácter pionero de las construcciones de Nietzsche y Heidegger en autores como Foucault, Derrida, Rorty y otros, sin embargo, otros autores modernos, que también han influido en otras concepciones posmodernas, como la teoría de la complejidad, han sido menos reconocidos, como lo fue el propio Marx, quien facilitó formas nuevas de pensamiento que también rompieron en diferentes campos de la actividad humana con los límites clásicos del pensamiento moderno.

A partir del pensamiento de Marx se desarrolló en la psicología un pensamiento antiesencialista que rompió tanto con el empirismo ateuico e instrumentalista, como con la metafísica, tendencias que hegemonizaron el pensamiento psicológico en la primera mitad del siglo XX, a pesar del propio Marx mantener elementos metafísicos y esencialistas en su pensamiento, principalmente en su concepción de la historia. El pensamiento psicológico inspirado en Marx, que se desarrolló por primera vez en los marcos de la psicología soviética, generó nuevas alternativas para la comprensión de la psique en el marco de la cultura, que permitieron nuevos desarrollo en la psicología, algunos de ellos trayendo cuestiones que anticiparon ciertos temas que aparecieron en todo su despliegue en la literatura posmoderna, como las relaciones recursivas entre procesos psicológicos y el carácter socialmente construido de las prácticas humanas, entre otros.

El propio pensamiento complejo, que se desarrolla a partir de los avances en las ciencias naturales, lleva a una crítica epistemológica del período moderno, lo que, en mi opinión, le sitúa dentro del campo posmoderno, sólo que ese pensamiento defiende una ontología compleja y una ruptura epistemológica, que no son apreciadas por muchos de los autores que han representado lo posmoderno en la filosofía. Edgar Morin, uno de los filósofos que más ha desarrollado la cuestión de la complejidad, reconoce en su obra autobiográfica *Mis Demonios*, el peso que la obra de Marx tuvo en su desarrollo científico. Esa influencia también la vamos a encontrar en Castoriadis, otro de los grandes pensadores sociales que se inscribe en la superación de los límites del pensamiento moderno y que, sin duda, comparte atributos del pensamiento posmoderno. Sin embargo, el pensamiento que hegemonizó la llamada posmodernidad en la filosofía está muy identificado con el postestructuralismo francés (Foucault, Lyotard, Derrida, entre otros)

Entre algunos de los presupuestos más generales compartidos por estos autores están el antiesencialismo, el rechazo a los metarrelatos, el reconocimiento del valor de las prácticas contextualmente situadas, el rechazo a la filosofía de la conciencia y el énfasis en el lenguaje y el discurso. Sin embargo, entre estos filósofos también existen importantes diferencias que no se pueden ocultar bajo el rótulo de postestructuralismo que los identifica en la literatura.

Así, por ejemplo, Foucault critica la existencia de un sujeto transhistórico, racional y universal, pero se refiere a un sujeto definido en sus prácticas,

dentro de los espacios discursivos en que se desarrolla su experiencia, así como a los procesos de subjetivación, a los que se refiere de forma particular en *Historia de la sexualidad*. Sin embargo, autores como Lyotard y Derrida abandonan la idea de sujeto, así como también cualquier referencia a procesos de subjetivación. El giro lingüístico de la filosofía, unido al peso del lenguaje en el estructuralismo, influencias que marcaron fuertemente a estos pensadores, fueron convirtiendo el lenguaje y las diferentes prácticas discursivas en la única ontología legítima de los fenómenos humanos, lo que contribuyó a la exclusión de toda alternativa de producción teórica, las cuales pasaron a ser “obsoletas”.

A esa obsolescencia se le acrecentó el “estar fuera de moda”, lo que llevó a la producción de nuevos rituales naturalizados en el nivel discursivo, que terminaron creando un nuevo círculo vicioso de retóricas con poca capacidad de inteligibilidad para la producción de nuevos conocimientos y prácticas en los diferentes campos del saber. La “verborrea estéril” se apoderó de ciertos campos del saber en la ciencias sociales, y el orden metafórico sustituyó cualquier intento por desarrollar nuevas aproximaciones metodológicas, pues la epistemología dejó de ser necesaria al no reconocerse una relación entre el conocimiento y otros tipos de registros, ontológicamente diferentes a él, que constituyen lo que hemos denominado como realidad y de la cual somos parte inseparable.

El logro que representó la introducción del tema de las prácticas discursivas para el análisis de los diferentes tipos de actividad humana, lo cual es típico del pensamiento posmoderno, terminó atribuyendo una universalidad a esas prácticas que parecen ser el único tipo de proceso que caracteriza la acción y el “ser” humanos. En este sentido, Tomas Ibáñez, quien como siempre nos presenta reflexiones provocadoras y sugestivas, escribe en su último libro *Contra la dominación* (2005):

Si por el contrario afirmamos, como lo hace el relativista, que los valores no tienen otra justificación que no sean las propias prácticas que articulamos para justificarlos, y que no descansan sobre otra base que no sea la decisión de asumirlos, entonces queda claro que no hay otra forma de defenderlos más que la que consiste en mantener y desarrollar las prácticas que los sustentan. (p. 51)

Ese párrafo es ilustrativo de la reificación del concepto de prácticas. Creo que los valores tienen otra justificación que no está en un carácter fundacional último, crítica que comparto con el autor y que está dirigida a la forma en que a lo largo de la historia se han defendido los valores hegemónicos de instituciones y sistemas, pero cuando afirma que los valores “no tienen otra justificación que no sean las propias prácticas que articulamos para justificarlos”, creo que está errado, pues los valores son producciones de sentido subjetivo que representan unidades simbólico-emocionales que son inseparables de las prácticas humanas, en relación a las cuales se consti-

tuyen, siendo a su vez, elementos constituyentes de estas prácticas. Existen procesos y fenómenos que, sin ser parte de una naturaleza universal, y sin estar separados de las prácticas, no se diluyen en ellas. Entre esos procesos consideramos la subjetividad humana, la que justificaremos y explicitaremos en el próximo epígrafe.

El tema de una organización de procesos que configuran un sistema del funcionamiento humano, tanto a nivel individual, como social, resultó ajeno al postestructuralismo, quizás debido a su rechazo a los megasistemas y a la conciencia, a través de lo cual muchos de estos autores terminaron negando todo lo que pudiera estar relacionado con cualidades diferenciadas de los procesos y formas de organización social e individual, lo que de cierta manera condujo al practicismo que se expresa en la cita anterior de Ibáñez. Ese rechazo a todas cualidad distintiva de un sistema, que no se redujera a las prácticas simbólicas de un cierto espacio social, fue llevando a una hipertrofia de la idea de prácticas y de lo simbólico, este último comprendido esencialmente en cuanto lenguaje y discurso.

Ibáñez, sin embargo, es más bien cauto en éste, su último libro, en relación a temas que antes había tratado con mucho menos cuidado, cuando el “despertar” de la novedad constructora, así, por ejemplo, en 1994, había afirmado:

...cabe enfatizar el hecho de que el constructorismo se presenta como una postura fuertemente des-reificante y desesencializante, que ridiculiza al máximo tanto la naturaleza social de nuestro mundo, como la historicidad de nuestras prácticas y nuestra existencia. (p. 43)

Hoy, sin embargo, es más sensible a la historicidad de las prácticas y también a los procesos humanos que se organizan en esas prácticas. Ibáñez, como consecuencia necesaria de sus reflexiones nos remite a un tipo de fenómenos que, teóricamente contruidos y elaborados, representan el campo teórico de la subjetividad en una perspectiva histórico-cultural. En este sentido expresa:

De la misma forma que, como bien lo explican las corrientes hermenéuticas, no podemos vivir sin interpretar constantemente, sin producir o atribuir significados, tampoco tenemos otra alternativa que la de vivir dentro de un entramado de valores y de opciones normativas. Ello, aunque sólo sea porque estamos hechos de una red de deseos, de necesidades, de preferencias y de objetivos a corto y largo plazo, que incorporan precisamente valores como elementos constitutivos de su propio tejido. (p. 50)

Ese “entramado de valores y de opciones normativas”, en nuestra opinión, no es algo aislado, sino sentido, elaborado e imaginado a partir de otros elementos de nuestra subjetividad, que aparecen en los contextos de nuestras acciones y que forman parte del sentido subjetivo de ese entramado, y que

el propio autor indica en su referencia a la “red de deseos, de necesidades, de preferencias y otros elementos psíquicos” que refiere en la cita. Mi aproximación al tema de la subjetividad se ha apoyado en categorías que superan el lastre fragmentario y encapsulado que caracteriza a las categorías más tradicionales usadas por la psicología, para conceptualizar la psique como conjunto de elementos, de ahí el valor heurístico que atribuimos a las categorías de sentido subjetivo y configuraciones subjetivas para la refundación del tema de la subjetividad.

Es curioso que después de los trabajos del neopragmático norteamericano Rorty, quien facilitó el diálogo del pragmatismo norteamericano con los autores europeos que están en la base del pensamiento posmoderno, o bien con aquellos que han sido sus protagonistas más directos como Foucault y Derrida, el pragmatismo se ha convertido, de forma progresiva, en uno de los referentes más citados de la reflexión posmoderna en filosofía. Sin embargo, fue Dewey, el preferido entre los autores pragmatistas usados por Rorty, uno de los filósofos que vio con mayor claridad la significación de lo mental, y que definió ontológicamente¹ la cualidad diferenciada de lo subjetivo, en relación con otros tipos de problemas estudiados por las ciencias humanas.

En ese sentido, en la obra de ese filósofo se especifica un tipo de fenómeno que no adquirió significación para la producción del conocimiento en la modernidad, ni en una perspectiva metafísica, asociada al origen invariable y universal de los procesos intrapsíquicos, ni en la perspectiva positivista, la que simplemente niega este tipo de procesos por su imposibilidad de acceder a ellos a través de su aspecto fenoménico. Dewey (1986) escribe: “Hemos dicho ya que la experiencia humana se hace humana por la existencia de asociaciones y recuerdos que son filtrados por la red de la imaginación de manera que respondan a las exigencias emotivas”. (p. 125)

En ese trecho Dewey se aproxima más que cualquier otro filósofo, ya sea del período moderno, como posmoderno, a una representación ontológica de la subjetividad, a su reconocimiento como cualidad específica de un determinado tipo de proceso humano. En esa misma obra este autor escribe:

Las cosas le llegan vestidas de lenguaje, (se esta refiriendo al niño) no en su desnudez física, y este pergeño de la comunicación le hace que comparta las creencias de quienes le rodean. Estas creencias que le llegan como otras tantas realidades son las que forman su

1. Al usar el término ontológico no me estoy refiriendo a ninguna esencia universal del ser, como se definió lo ontológico en la metafísica, sino que estoy defendiendo la idea de la cualidad diferenciada del tipo de procesos y fenómenos del mundo que aparecen ante la emergencia de los campos de construcción teórica en la ciencia. Por ontológico quiero destacar la especificidad cualitativa que anima el tipo de registros de la realidad que se tornan inteligibles ante nuestras construcciones y quiero superar la idea de que lo único a que nos podemos referir en el estudio del ser humano y sus diferentes espacios sociales, es a las prácticas y a las relaciones.

mente; ellas le proporcionan los centros en torno de los cuales se ordenan sus expediciones y percepciones personales. Aquí nos encontramos con “categorías de conexión y de unificación” que tienen tanta importancia como las de Kant, pero que son empíricas y no mitológicas. (p. 115)

La idea de mente como un tipo particular de organización de ciertos procesos psíquicos está presente en Dewey, y tiene una significación para la elaboración de otras de sus construcciones filosóficas. La mente aparece como una producción psicológica asociada a la actividad humana en el espacio de la cultura, y no como algo trascendental, que es posiblemente lo que el autor quiso expresar cuando en la cita anterior asume ideas que considera semejantes a las de Kant, pero especificando su carácter empírico para tomar distancia de aquel.

El relativismo extremo de algunas de las posiciones posmodernas se orienta a negar todo indicador de la existencia de realidades cualitativamente diferenciadas, y en este sentido, muchos autores arremeten contra el concepto de mente, o bien excluyen de sus análisis cualquier referencia a una dimensión subjetiva. Así, por ejemplo, Gergen quien es uno de los principales representantes del pensamiento construccionista social en psicología, francamente inspirado en el pragmatismo y en el postestructuralismo, expresa (2006):

Para el construccionista, el término “ problema” es una entidad lingüística y puede utilizarse (o no) para definir una situación o un estado de hecho. Los “problemas del mundo” no determinan nuestra forma de hablar, son nuestras convenciones lingüísticas las que establecen y fijan la naturaleza de un problema ...Pese a su potencia de reconstrucción, “el odio de un hijo”, el “abuso sexual” o “el incesto” continúan siendo problemas culturales de primer orden para la mayoría. Reconstruir estos relatos es arriesgarse a disociar al cliente de su entorno relacional (pp. 109-110)

El hecho de que un problema siempre tenga una dimensión cultural y lingüística, de modo alguno indica que se reduzca a estas dimensiones, pues la propia dimensión cultural aparece en una organización simbólico emocional que, siendo susceptible a la acción y al contexto, representa una dimensión significativa del hecho cultural a nivel individual. El odio de un hijo o el incesto, no sólo tienen un valor cultural referido a la integración relacional de la persona o no en un determinado contexto, sino que expresa un sentido subjetivo diferenciado para las distintas personas dentro de una misma cultura, lo que hace que aparezcan cualitativamente vinculadas a una producción simbólico emocional que no está circunscrita a la definición lingüística y cultural del fenómeno. A su vez, un problema no se define apenas como entidad lingüística, pues un problema se expresa en registros no lingüísticos como las emociones y sus desdoblamientos, que son aspectos que participan del sentido subjetivo del lenguaje, y orientan en gran medida los significados posibles del lenguaje.

La forma en que Gergen define la entidad lingüística amenaza convertirla en un nuevo tipo de principio universal metafísico, esta vez asociado a un idealismo lingüístico. Uno de los problemas más serios que se ha presentado en el desarrollo de las llamadas teorías posmodernas del pensamiento social es que, intentando reivindicar el valor de lo social y de lo simbólico, terminaron excluyendo lo individual y lo subjetivo, negando la complejidad de la integración simbólico emocional que toman las experiencias sociales en los individuos, así como también el impacto que las acciones individuales cargadas de sentido subjetivo tienen en el curso de los acontecimientos sociales.

La teoría de la subjetividad en esta orientación histórico cultural que he venido desarrollando en los últimos veinte años, es una alternativa en el desarrollo de un marco conceptual que permita incorporar la dimensión subjetiva al análisis de las cuestiones del hombre, y que se orienta al tratamiento de este problema con muchas afinidades con la teoría de la complejidad.

El desarrollo del tema de la subjetividad en un marco posmoderno

Como ya afirmamos más arriba, y ha sido reconocido por múltiples autores (Foucault, Vattimo, Ibáñez, entre otros), el movimiento de lo que hoy se reconoce como pensamiento posmoderno tiene sus orígenes en varios autores de la modernidad, entre los que se destacan más frecuentemente Nietzsche, Heidegger y Wittgenstein, en particular el segundo Wittgenstein, así como de forma más reciente se han asociado a la génesis del movimiento posmoderno los autores del pragmatismo norteamericano. A esos pensadores yo agregaría a Marx y Merleau Ponty, quienes han sido, por motivos diferentes, precursores de lo que considero como otra ruptura epistemológica posmoderna, y a la que he llamado en uno de mis últimos trabajos (González Rey, 2007) como "giro complejo" del pensamiento posmoderno: la teoría de la complejidad.

Marx, si bien fue extremadamente racionalista en su concepción de la historia y de los propios acontecimientos sociales, sin embargo, fue capaz, a través del uso de la dialéctica, de desarrollar construcciones extraordinariamente complejas en relación con la sociedad, integrando dimensiones de lo social que históricamente habían sido estudiadas de forma fragmentada, como la economía, los procesos sociales e históricos y la política, relación donde cada uno de estos procesos eran constituyentes de los otros, lo que le permitió generar zonas de inteligibilidad en el pensamiento social que, más allá de su propia obra, representan una tendencia a la construcción teórica sistémica que se ha desarrollado fuertemente por el pensamiento complejo. Otro aspecto del pensamiento de Marx que influye en el desarrollo posmoderno es su desreificación del concepto de esencia humana, la que pasa a definir como "el conjunto de todas las relaciones sociales del hombre" en su Crítica al Programa de Gotha.

A Merleau Ponty lo integro entre los precursores de la complejidad, por sus aportes de tipo epistemológico, en tanto fue pionero de una posición constructivo-interpretativa orientada a la producción de inteligibilidad sobre el mundo, con lo cual se separó, en mi opinión, de la "oscuridad" y el relativismo extremo asociados a ciertas versiones del desarrollo de la hermenéutica. Merleau Ponty, en algunas cosas nos recuerda a Bachelard por la forma en que considera los procesos teóricos en la producción de conocimientos. Ambos autores, al igual que Marx, han tenido una presencia en el desarrollo de la epistemología de la complejidad.

El tema de la subjetividad ha sido con mucha frecuencia referido al psicoanálisis en las ciencias humanas, lo que considero un error, si bien no se puede negar que los autores asociados a lo que hoy se presenta con frecuencia como postpsicoanálisis, entre quienes incluyo a Guattari, Elliott y Castoriadis, especifican cualitativamente una definición de subjetividad inseparable de un marco social, político y cultural. Sin embargo, en mis trabajos he presentado el tema de la subjetividad a partir de otra perspectiva: el enfoque histórico-cultural que se desarrolló en la psicología soviética.

En la psicología soviética la influencia del pensamiento marxista definió un interés por la comprensión de la psique como sistema en desarrollo, que inspiró profundas transformaciones en sus principios teóricos más generales, rompiendo con la metafísica asociada a las teorías que partían de una naturaleza humana "dada", así como con las teorías que asumían una orientación empírico descriptiva hacia el comportamiento. La idea de esencia como principio organizador de los fenómenos, muy presente en el marxismo, orientó a la psicología soviética a la búsqueda de los sistemas psíquicos que estaban en la base del comportamiento humano, con una particularidad, que comprendían estos sistemas como teniendo un origen cultural, y como sistemas en desarrollo, condición que es inherente a la representación de esencia dada por Marx.

En la psicología soviética el tema de la subjetividad no toma forma explícita, entre otras cosas, por el imaginario materialista dominante en las interpretaciones filosóficas sustentadas por el poder político. En los países socialistas el desarrollo de la filosofía tuvo una particularidad; al asumirse el marxismo como doctrina orientadora de la política, la dirección política se erigió en la instancia que regulaba y dirigía la interpretación de esta filosofía, "velando" por su pureza, lo que se apoyaba en su ideologización extrema y en su conversión en dogma.

Los años veinte del siglo pasado representaron, sin embargo, una década esencial en la creación de una psicología diferente en la Unión Soviética. Todavía en aquel momento se expresaba un clima de apropiación creativa del marxismo, que sirvió para que una generación de psicólogos que eran la vanguardia de aquel pensamiento, después de pasar por el reduccionismo de la reflexología y de la reactología, que ya representaban un esfuerzo en la dirección de aplicar el marxismo a una nueva psicología, desarrollara,

a partir de una dialéctica asumida de forma creativa, una alternativa a las representaciones hegemónicas de la psique en aquella época: por primera vez la teoría psicológica permitió una comprensión histórico-cultural de la génesis de la psique humana.

Debido, entre otras cosas, a la traducción norteamericana de Vygotsky, este autor ha alcanzado una amplia divulgación en occidente, sin embargo, la obra de los autores norteamericanos se ha centrado en aquellos momentos y aspectos de la obra de Vygotsky más compatibles con las ideas dominantes en la propia psicología norteamericana. Así, por una parte se ha hecho una analogía entre Vygotsky y Mead, que es apenas cierta en relación a la significación de lo simbólico y del otro en la formación del *self*, sin embargo, en tanto Mead no se interesaba por los procesos psíquicos intrínsecos del individuo y sus múltiples efectos sobre lo social, Vygotsky se interesaba esencialmente en como se organiza la mente individual en las condiciones de la cultura.

Otra interpretación que ha sido hegemónica en relación a la obra de Vygotsky, ha sido su énfasis en la mediación semiótica, y Vygotsky ha pasado a ser estudiado apenas desde la perspectiva de la acción, la mediación semiótica y el lenguaje (Werscht, Rogoff, Valsiner, entre otros) ignorándose el interés y la amplia producción de Vygotsky sobre una representación sistémica de lo mental, la que aparece tanto en sus múltiples referencias a la personalidad y a la motivación humana, como en su concepto de “unidad de la vida psíquica”, con el cual acompaña, a través de propuestas diferentes, su intención de comprender la psique como sistema.

En ese esfuerzo Vygotsky tuvo momentos de presentar la psique como sistema de operaciones, identificando lo social y lo mental a través de operaciones que se situaban en un plano externo y pasaban a un plano interno. Esa fue la época en que estuvo centrado en los conceptos de signo, mediación e interiorización, pero tuvo momentos en que intentó comprender unidades específicas de la psique como fenómeno ontológico diferenciado, como fue cuando intentó comprender el desarrollo a través de la vivencia, asumida como unidad psicológica de ese proceso (Bozhovich, 1976), y de forma muy particular en el último momento de su obra, el cual no ha sido considerado en Occidente en su especificidad cualitativa, pero sí considerado como un momento particularmente creativo por un conjunto de autores, entre ellos A.R.Luria (1987), A. A.Leontiev (1992) y González Rey (2000, 2002, 2004), que fue cuando desarrolló la categoría de sentido, la que significó una completa novedad en su obra.

La definición de sentido, categoría que Vygotsky tomada del psicólogo alemán Paulhan, adquiere formas diversas en un corto período de tiempo en la parte final de su trabajo. Así, en *Pensamiento y lenguaje*, él afirma:

El sentido de una palabra es un agregado de todos los hechos psicológicos que surgen en nuestra conciencia como resultado de la palabra. El sentido es una formación dinámica, fluida y compleja que tiene innumerables zonas que varían en su inestabilidad. El

significado es apenas una de esas zonas de sentido que la palabra adquiere en el contexto del habla. (pp. 275-276)

Ya en esa cita, aunque mantiene el sentido asociado a la palabra, lo define como una formación psicológica que aparece en el curso del habla, o sea, una formación psicológica en movimiento que está asociada al curso del habla y diferencia claramente el sentido del significado. Unido a eso se representa el sentido como una categoría de integración de “todos los hechos psicológicos que surgen en nuestra conciencia como resultado de la palabra”. Si bien esa integración de hechos psicológicos todavía es presentado en este momento como asociado a la palabra, lo cierto es que en esa integración se produce la unidad de lo cognitivo y lo afectivo, ya no a partir de categorías específicas relativas a uno u otro proceso, como había ocurrido en toda la psicología anterior, sino como momentos de una nueva unidad que tiene naturaleza procesual. La nueva categoría apunta a un dominio ontológico en relación al cual las diferentes teorías dominantes en la psicología de la época no tenían la menor orientación.

Sin duda, con el desarrollo de la categoría de sentido, estaba en desarrollo un nuevo momento cualitativo de la obra de Vygotsky, orientado a la fundación de un tipo de unidad psicológica dinámica, articulada con el sistema de relaciones sociales del sujeto a través del habla y que, a su vez, se organizaba en la conciencia, integrando procesos psicológicos de diferente naturaleza. Se rompe con esa definición la representación de lo intrapsíquico como algo cerrado, y se integra la posibilidad de formaciones psicológicas individuales que se constituyen en el espacio de relaciones sociales del individuo.

La novedad y complejidad de lo que se está proponiendo es tal, que el autor desarrolla diferentes ideas en ese período que indican su avance progresivo hacia la definición de una nueva unidad psicológica, diferente en sus consecuencias y posibilidades de aquellas que había desarrollado en momentos anteriores de su obra, como fueron la vivencia como unidad del desarrollo, y el significado como unidad de la conciencia.

En el capítulo I de la misma obra, Vygotsky escribe algo que guarda una estrecha relación con la idea de sentido que citamos antes, sin embargo, en ese momento la categoría de sentido todavía no había sido definida, pues ese capítulo fue escrito en un momento cronológico anterior a *Pensamiento y Palabra* que es donde define la idea de sentido, a pesar de lo que la palabra “meaning” que aparece en la traducción norteamericana del original en ruso, es sustituida en la misma cita usada por A. A. Leontiev en 1992, como “sense”, lo cual tendría serias consecuencias para la interpretación de Vygotsky, en caso de que la traducción correcta fuera la de Leontiev. La cita en cuestión es la siguiente:

La dirección en que nosotros nos debemos mover en nuestro intento de resolver este problema vital (se está refiriendo al problema de la relación del pensamiento con los afectos) es indicada

por el método que se orienta por el análisis del todo complejo en unidades. Existe un sistema dinámico de significados (meanings) (Es aquí que Leontiev traduce por sentidos) que constituye la unidad de los procesos cognitivos y afectivos. Toda idea contiene alguna reminiscencia de la relación afectiva del individuo con aquel aspecto de la realidad que ella representa. De esta manera, el análisis en unidades hace posible ver la relación entre las necesidades e inclinaciones individuales y su pensamiento. Ese análisis también nos permite ver la relación opuesta, la relación que vincula sus pensamientos a la dinámica de la conducta o a la dinámica concreta de la personalidad. (pp. 50-51)

En la cita se reafirma la inquietud de Vygotsky en ese momento de su vida por un tipo de unidad que permitiera la integración de lo cognitivo y lo afectivo, integrando el pensamiento a la dinámica de la personalidad y la conducta. Vygotsky, sin embargo, no consiguió explicitar el sistema nuevo del cual el sentido sería su unidad, ni las consecuencias de esa construcción para la psicología y para el desarrollo de una nueva representación sobre la relación entre lo social y lo individual.

Otra limitación del pensamiento de Vygotsky fue que redujo la idea de lo social a las relaciones más inmediatas de la persona, sin considerar los aspectos macro sociales e institucionales, así como también redujo la cultura esencialmente al lenguaje. Sin embargo, su obra deja abierto un camino nuevo para la psicología, el cual tiene una relevancia interdisciplinaria que ninguna otra teoría psicológica ha tenido, precisamente por haberse representado la psique como inseparable de lo social. Unido a eso, algo característico a la obra de Vygotsky desde sus primeros trabajos, fueron sus diálogos con la filosofía.

En la línea de trabajo que he venido desarrollando en los últimos veinte años junto con A. Mitjásn, y que ha reunido diversos investigadores y estudiantes de posgrado, me he centrado en el desarrollo de la categoría de sentido subjetivo, configuraciones subjetivas, sujeto, subjetividad social e individual, partiendo de la idea de Vygotsky, y desarrollando un camino propio en una teoría de la subjetividad dentro del marco histórico-cultural.

Analizaré de forma sucinta las categorías que han definido mi representación teórica sobre la subjetividad, para dar paso a un análisis de los puntos de compatibilidad e incompatibilidad entre los principios teóricos de algunas de las posiciones hegemónicas en lo que se ha definido como pensamiento posmoderno.

Sentido subjetivo: A diferencia de la categoría de sentido de Vygotsky, entiendo el sentido subjetivo como la unidad psicológica en desarrollo que integra de forma inseparable procesos simbólicos y emociones, de forma que la emergencia de uno evoca al otro, sin ser su causa, y sin que exista ninguna linealidad en los subsiguientes desdoblamientos de estos procesos,

en cuyo curso van apareciendo nuevas funciones psicológicas y nuevos sentidos subjetivos. Los sentidos subjetivos son una producción humana que se desarrolla en la experiencia vivida, pero que toma formas dinámicas de organización, tanto al interior de la personalidad, constituyendo la base para una redefinición de este concepto, como en los diferentes espacios sociales dentro de los cuales se desarrollan las diferentes actividades humanas.

Los sentidos subjetivos aparecen como la combinación singular de la emociones y procesos simbólicos que se desarrollan alrededor de una experiencia culturalmente definida, integrando una multiplicidad de sentido subjetivos asociados a otras esferas de la vida y que aparecen como momentos de la condición subjetiva de la experiencia vivida. No existen sentidos subjetivos universales para caracterizar los procesos de subjetivación asociados a las diferentes actividades humanas.

Los sentidos subjetivos son inseparables de la subjetividad individual como sistema, muchas de cuyas configuraciones subjetivas actúan como sentidos constituyentes de otras configuraciones que se desarrollan en los marcos de la experiencia vivida por el sujeto. A su vez, el sentido subjetivo que actúa como momento anterior al desarrollo de la acción, puede mudar en el curso de la acción, pues las acciones humanas son inseparables de la producción de los sentidos subjetivos en la vida social.

Configuración subjetiva: Son los sistemas de sentido subjetivo que se organizan como formaciones psicológicas de la subjetividad individual. Una configuración subjetiva es una fuente permanente de producción de sentidos subjetivos en relación a todo campo de actividad y/o relaciones significativos de la persona. Las configuraciones subjetivas forman una organización dinámica de la subjetividad individual que podemos identificar con el concepto de personalidad. Estas configuraciones no son unidades psicológicas que definen a priori el sentido subjetivo que tendrá una acción humana, no siendo ellas las “causas del comportamiento”, como históricamente fueron consideradas las diferentes estructuras intrapsíquicas en muchos de los abordajes dinámicos.

Las configuraciones subjetivas aparecen en forma de sentidos subjetivos en el curso de la acción del sujeto. Las configuraciones subjetivas forman una red subjetiva que acompaña toda actividad humana. Ellas definen la estabilidad relativa de las posiciones asumidas por las personas dentro del conjunto de espacios sociales en que actúan. A diferencia del sentido, ellas representan una forma de organización de los procesos de sentido subjetivo en la subjetividad individual, constituyendo una fuente relativamente estable, asociada a la producción de sentidos subjetivos diferentes en el curso de las diversas actividades humanas.

Sujeto: En nuestros trabajos hemos comprendido al sujeto como el individuo capaz de generar espacios propios de subjetivación y desarrollo dentro de los

diferentes espacios sociales de su vida cotidiana. Hemos querido destacar con la idea de sujeto la condición individual reflexiva, crítica y asumida, capaz de generar consecuencias diversas sobre la organización social de los diferentes espacios de acción social de la persona. Es en la tensión entre lo individual y lo social que se producen, tanto el desarrollo de los diferentes espacios sociales, como de las personas que actúan en ellos. Existe una relación dialéctica permanente, tensa y contradictoria entre lo social y lo individual. La categoría de sujeto representa un espacio de inteligibilidad para comprender la acción de la persona como fuente de sentidos subjetivos del funcionamiento social y de su propia organización subjetiva individual.

El sujeto que definimos en nuestros trabajos no es un sujeto transparente, capaz de aprehender con su conciencia los múltiples desdoblamientos y formas de organización de su subjetividad, por el contrario, representa el momento activo y subjetivamente constituyente de las acciones humanas. El sujeto representa un momento procesual permanente de la subjetividad individual.

Subjetividad social: Históricamente, al definirse la subjetividad como intrapsíquica e individual, se perdía de vista la especificidad ontológica de lo subjetivo. Al definir la subjetividad como una producción simbólico emocional que se integra en un nuevo tipo de unidad psicológica en los sentidos subjetivos, estos sentidos subjetivos no son privativos de la organización psíquica de las personas; ellos son constituyentes de todas las esferas de actividad humana, por tanto, lo social tiene una dimensión subjetiva, como lo destacó Castoriadis en su concepto de "Imaginario social". La subjetividad social representa las producciones subjetivas que caracterizan los diferentes espacios sociales, en las cuales transitan producciones simbólicas y sentidos subjetivos procedentes de otros espacios de la vida social, los que de forma simultánea se expresan en los discursos y sistemas simbólicos sobre los que se organizan las experiencias compartidas al interior de la vida social. Este concepto nos permite lecturas complejas del funcionamiento social a partir del estudio de los aspectos subjetivos, diferenciados y contradictorios de los diferentes espacios de ese funcionamiento social, y de las personas que transitan en ellos.

Esta concepción de la subjetividad, lejos de mantener la dicotomía dominante de la modernidad entre lo social y lo individual, integra ambos aspectos en una definición ontológica donde cada uno de ellos se convierte en momento contradictorio de la constitución del otro, sin que se reduzca a él. Esta concepción de la subjetividad tiene un carácter abiertamente interdisciplinario, pues la subjetividad pasa a ser una dimensión relevante, tanto del comportamiento individual, como del comportamiento social.

A modo de conclusión: tensiones y contradicciones entre la posmodernidad y la subjetividad

Si consideramos el pensamiento posmoderno en su definición más amplia, como el conjunto de rupturas que marca una diferencia sistémica de los principios que orientan la producción humana en un conjunto actividades, entre las que se destacan las artísticas, científicas y filosóficas, es evidente que la subjetividad, como nivel cualitativo diferenciado del hombre y sus diferentes actividades y espacios de institucionalización, es una construcción posmoderna. Esta afirmación la apoyo en los siguientes elementos:

La representación de subjetividad en la perspectiva histórico-cultural que proponemos, supera todo vestigio de esencialismo asociado a las visiones metafísicas de la naturaleza humana que, de forma mayoritaria, acompañaban las representaciones de organización psíquica del individuo propuestas dentro del pensamiento moderno

Esta representación de subjetividad abre la posibilidad para la construcción teórica de la compleja integración hombre-sociedad, especificando una cualidad de los procesos humanos que no admiten la dicotomía clásica de lo individual y lo social, que fue hegemónica para la definición de los objetos en la ciencia moderna. Esta representación de subjetividad permite comprender al hombre como momento activo de la producción social y, a su vez, comprender los procesos sociales como los espacios de génesis de la subjetividad individual.

La relación hombre-sociedad que se desarrolla a partir de la visión de subjetividad propuesta, es una relación no determinista, sino recursiva, donde la subjetividad no constituye un sistema de representaciones puntuales de la experiencia vivida por el hombre, sino una producción de tipo simbólico-emocional a partir de la experiencia vivida, la cual se desarrolla a partir de una multiplicidad de efectos y procesos simultáneos de la actividad social humana, donde un efecto subjetivo, actúa sobre las condiciones que lo definieron, y cambia cualitativamente el propio sistema que intervino en su génesis.

La subjetividad crea las condiciones para superar toda suerte de principios unilaterales y de dicotomías incompatibles que, ante la ausencia de un recurso teórico para comprender esta cualidad distintiva de lo humano, intentaron fallidamente sustituir la subjetividad por algo diferente asociado a su génesis. Ese intento llevó a los reduccionismos psicologicistas, individualistas, sociologistas, biologicistas, objetivistas relacionales y culturalistas, en la definición de los procesos asociados al campo subjetivo. La producción de sentidos subjetivos del hombre expresa, en otro nivel cualitativo, los diferentes aspectos de su condición humana y del mundo que le afectan. Estos otros sistemas presentes en la génesis de la subjetividad no determinan los atributos

subjetivos desde su influencia objetiva-externa en relación a este sistema. La subjetividad, desde esta perspectiva, representa una alternativa para la compleja construcción de una nueva dimensión de los procesos humanos, capaz de expresar, en un nuevo nivel cualitativo, la diversidad de aspectos que, de forma directa e indirecta, afectan la vida humana. En este sentido la subjetividad es un elemento altamente subversivo, en tanto su desarrollo y desdoblamientos no se puede controlar ni dirigir desde la intencionalidad humana, sujetándola a algún sistema universal de valores.

La subjetividad no está asociada a ningún tipo de invariante universal en su desarrollo, siendo afín a la propuesta historicista de algunas de las tendencias del pensamiento posmoderno. No existe ningún ideal suprahistórico que pueda detener el constante desarrollo de la dimensión subjetiva de los procesos humanos, el cual está asociado estrechamente al propio desarrollo de la cultura humana

Sin embargo, esta propuesta de la subjetividad entra en contradicción con algunos presupuestos sustentados por algunos representantes del postestructuralismo francés y del neopragmatismo como Lyotard, Rorty, y con algunos de los trabajos del propio Derrida, quienes desarrollan una crítica general de los metarrelatos y expresan una sólida tendencia al “vaciamiento” ontológico de la realidad, al enfatizar que las producciones humanas son simples prácticas simbólicas socialmente situadas, no reconociendo las diferentes formas de registro que son parte de estas prácticas, entre ellas los registros de realidades diferentes que marcan los límites y posibilidades de nuestras prácticas en diferentes campos y, de otra parte, los propios aspectos subjetivos de nuestras prácticas, las que representan sentidos subjetivos comprometidos con emociones que no están limitadas apenas al aquí y ahora de los intercambios simbólicos sociales.

La teoría de la subjetividad no representa un metarrelato en el sentido del carácter absoluto y naturalizado que caracterizó algunos de los metarrelatos modernos, sin embargo, sí representa un sistema teórico complejo, empeñado en generar visibilidad a procesos complejos que permanecen ocultos a lo local, sobrestimado por las construcciones postestructuralistas. La teoría de la subjetividad rescata el valor de la dimensión teórica para la producción de nuevos espacios de inteligibilidad sobre el hombre y la sociedad, capaces de generar nuevas prácticas, cada vez más emancipadoras, lo que no se asocia a un ideal abstracto y universal, como fue característico al concepto moderno de emancipación, sino que reconoce la emancipación como estímulo al desarrollo de opciones nuevas de vida asociadas a nuevas formas de subjetivación ante la movilidad de las realidades sociales en que el hombre se desenvuelve. En el análisis de estas opciones, el tema de la subjetividad no desconoce el componente ideológico de esas prácticas humanas, y la necesidad de considerarlo para discernir entre sistemas conservadores y sistemas orientados al desarrollo, lo cual no está exento de múltiples dificultades.

Como indicó T. Eagleton (1998) en relación al rechazo posmoderno en relación a las totalidades:

Pero el oscuro escepticismo con relación a las totalidades de izquierda o de derecha acostumbra ser un tanto espurio. Esto, de forma general, acaba significando una desconfianza en lo concerniente a determinados tipos de totalidades y aceptando de forma entusiasta otras. Algunos tipos de totalidades (prisiones, patriarcado, el cuerpo, las ordenes políticas absolutistas) se constituyeron en tópicos aceptables de discusión, en cuanto otras (modos de producción, formaciones sociales, sistemas doctrinarios) sufrían de una velada censura. (p. 20)

Bibliografía

Bozhovich. L.I., (1976) *La personalidad y su formación en la edad infantil*, Habana, Editora Pueblo y Educación.

Dewey. J., (1986), *La reconstrucción de la filosofía*, Barcelona, Planeta Agostini.

Eagleton. T., (1998), *As ilusões do pós modernismo*, Río de Janeiro, Jorge Zahar Editores.

Gergen. K., (2006), *Construir la realidad: el futuro de la psicoterapia*, Barcelona, Paidós.

González Rey, F., (2000), "La categoría de sentido subjetivo y su significación en la construcción del pensamiento psicológico. Contrapontos", En *Revista de Educação da Universidade do Vale de Itajai*, pp. 13-28, Ano 1. No. 2.

_____, (2002), *Sujeto y subjetividad: una aproximación histórico-cultural*, México D.F, Thomson

_____, (2005), "O valor heurístico da subjetividade na investigação psicológica", Em: Org González Rey, F., *Subjetividade Complexidade e Pesquisa em Psicologia*, pp. 27-52, São Paulo, Thomson.

_____, (2007), *Psicoterapia, subjetividade e pós modernidade: uma aproximação histórico-cultural*, São Paulo, Thomson.

_____, (2007), *Investigación cualitativa y subjetividad: los procesos de construcción de la información*, México D.F, McGraw-Hill

Ibáñez. T., (2005), *Contra la dominación*, Barcelona, Gedisa Editorial.

_____, (1994), *La construcción del conocimiento desde una perspectiva socio-contruccionista. Conocimiento, Realidad e Ideología*, Caracas, AVEPSO.

Leontiev. A. A. (1992), "Ecce Homo. Methodological Problems of the Activity Theoretical Approach". *Multidisciplinary newsletter for Activity Theory*, pp. 41-44. No. 11/12.

Luria. A. R., (1987), "Afterwords to the Russian Edition" In Orgs Rieber. R & Carton. A *The Collected Works of L. S. Vygotsky*, pp. 359-374, New York, Plenum Press.

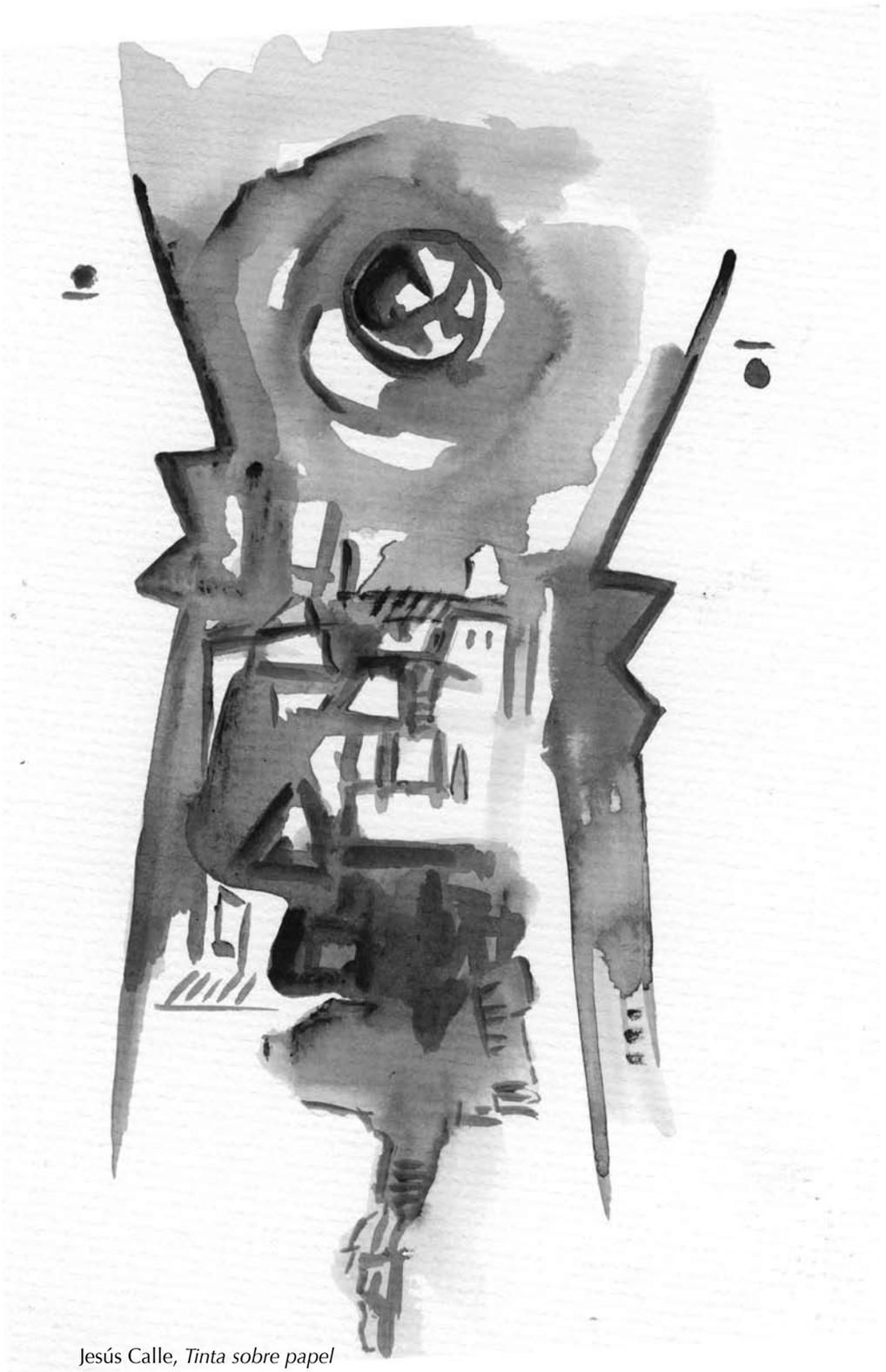
Lyotard. J. F., (1993) *La condición posmoderna*, Barcelona, Planeta Agostini.

Rorty. R., (2002), *Objetivismo Relativismo e Verdade escritos filosóficos I*. Río de Janeiro, Relume Dumará.

Shotter. J., (1993), "Harre, Vygotsky, Bakhtin, Vico, Wittgenstein: academic discourses and conversational realities", In *Journal for the Theory of Social Behaviour*, pp. 459-482, Vol. 23, No. 4.

Vattimo. G., (2002), *O fim da modernidade*, São Paulo, Martins Fontes.

Vygotsky. L.S., (1987), "Thinking and Speech", In Orgs Rieber. R & Carton. A *The collected works of L.S.Vygotsky*. pp. 39-288, New York, Plenum Press.



Jesús Calle, *Tinta sobre papel*