



ITESO

Universidad Jesuita
de Guadalajara

ELBA NOEMÍ GÓMEZ GÓMEZ
RUBIELA ARBOLEDA GÓMEZ
COORDINADORAS



DIÁLOGOS SOBRE TRANSDISCIPLINA

LOS INVESTIGADORES
Y SU OBJETO DE ESTUDIO



DIÁLOGOS SOBRE TRANSDISCIPLINA

**LOS INVESTIGADORES
Y SU OBJETO DE ESTUDIO**

DIÁLOGOS SOBRE TRANSDISCIPLINA

**LOS INVESTIGADORES
Y SU OBJETO DE ESTUDIO**



ITESO
Universidad Jesuita
de Guadalajara

**ELBA NOEMÍ GÓMEZ GÓMEZ
RUBIELA ARBOLEDA GÓMEZ**

COORDINADORAS

INSTITUTO TECNOLÓGICO Y DE ESTUDIOS SUPERIORES DE OCCIDENTE
Biblioteca Dr. Jorge Villalobos Padilla, SJ

Gómez Gómez, Elba Noemí (coord.)

Diálogos sobre transdisciplina : los investigadores y su objeto de estudio /
Coord. de E.N. Gómez Gómez, R. Arboleda Gómez ; presen. de R. Fuentes Navarro.--
Guadalajara, México : ITESO, 2015.

414 p.

ISBN 978-607-9473-11-2

1. Investigadores - Prácticas Profesionales - Tema Principal. 2. Marginados Sociales. 3. Mujeres - México - Historia. 4. Instituciones Políticas - Chile. 5. Transdisciplinariedad - Tema Principal. 6. Complejidad (Ciencias Sociales). 7. Emociones - Aspectos Sociales y Culturales. 8. Cuerpo Humano - Aspectos Sociales y Culturales. 9. Género. 10. Identidad. 11. Enfermedades - Aspectos Sociales y Culturales. 12. Salud - Aspectos Sociales y Culturales. 13. Música Indígena - Jalisco - Aspectos Sociales y Culturales. 14. Música Indígena - México - Aspectos Sociales y Culturales. 15. Desarrollo Sustentable - Latinoamérica. 16. Desarrollo Rural - Latinoamérica. 17. Psicoanálisis - Aspectos Éticos. 18. Psicología Clínica. 19. Psicología Política - Chile. 20. Psicología Social. 21. Etnomusicología. 22. Sociología de la Medicina. 23. Sociología de la Cultura. 24. Sociología - Investigación - Metodología. 25. Ciencias Sociales - Investigación - Metodología. I. Arboleda Gómez, Rubiela (coord.) II. Fuentes Navarro, Raúl (presen.) III. t.

[LC]

300.1 GOM [Dewey]

Diseño original: Danilo Design

Diseño de portada: Alejandro Figueroa

Diagramación: Beatriz Díaz Corona J.

Ilustración de portada: *Quetzal* / Mitzá Azael Pérez Gómez "Sazón"

1a. edición, Guadalajara, 2015.

DR © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO)
Periférico Sur Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO,
Tlaquepaque, Jalisco, México, CP 45604.
www.publicaciones.iteso.mx

ISBN 978-607-9473-11-2

Impreso y hecho en México.

Printed and made in Mexico.

Índice

PRESENTACIÓN / Raúl Fuentes Navarro	7
INTRODUCCIÓN	11
CONVERSACIÓN SOBRE TRANSDISCIPLINA / Susan Street, Elba Noemí Gómez Gómez y Rubiela Arboleda Gómez	15
<i>Carnaval mexicano</i> / Ilustración de Mitza Azael Pérez Gómez	
“Sazón”	44
IDENTIDADES Y AGENCIA. UNA CONFIGURACIÓN TRANSDISCIPLINAR / Elba Noemí Gómez Gómez	45
<i>Identidad que huye</i> / Poesía de María Teresa Gutiérrez	72
EL CUERPO, DE OBJETO A MÉTODO: TRAYECTORIA TRANSDISCIPLINAR / Rubiela Arboleda Gómez	75
<i>Tramas del cuerpo</i> / Pintura de J.J. Arboleda Gómez	106
INVESTIGACIÓN, CRÍTICA Y PSICOLOGÍA SOCIAL DE LO POLÍTICO: REFLEXIONES A PARTIR DE UN CASO DE INVESTIGACIÓN / Juan Sandoval Moya	107
“De la necesidad de la escritura” / Reflexión de María Cervantes	135
SUSTENTABILIDAD RURAL Y TRANSDISCIPLINA: UN ACERCAMIENTO / Jaime Morales Hernández	137
<i>En tránsito</i> / Pintura de Antonio Loredo	170
EMOCIONES, REDES SOCIALES Y POBREZA URBANA: REFLEXIONES TRANSDISCIPLINARIAS / Rocío Enríquez Rosas	171
<i>Comezón oral II</i> / Poesía de María Cervantes	185

NARRACIÓN DE UN TRAYECTO: LA ÉTICA COMO OBJETO DE ESTUDIO DESDE EL PSICOANÁLISIS / Antonio Sánchez Antillón	187
<i>Rizoma</i> / Plástica de Libia Posada	216
REFLEXIONES SOBRE DISCIPLINA, INTERDISCIPLINA Y TRANSDISCIPLINA A PARTIR DE UNA EXPERIENCIA DE INVESTIGACIÓN SOBRE LA MÚSICA WIXARIKA / Rodrigo de la Mora Pérez Arce	217
<i>Quetzal</i> / Ilustración de Mitza Azael Pérez Gómez “Sazón”	227
EL CAMPO DE LA REPRESENTACIÓN TÉCNICO-MÉDICA DEL CUERPO FEMENINO EN MÉXICO (1850-1900): REFLEXIONES SOBRE SU CONSTRUCCIÓN / Oliva López Sánchez	229
<i>Sin título</i> / Plástica de Libia Posada	262
REFLEXIONES SOBRE MI TRAYECTORIA PROFESIONAL Y MI IMPLICACIÓN EN LOS TEMAS DE INVESTIGACIÓN / Elvia Taracena Ruiz	263
“Escribir en medio del naufragio” / Reflexión de María Teresa Gutiérrez	308
LA TRANSDISCIPLINA COMO <i>THEMATA</i> Y LA DIALÓGICA DE LA SALUD-ENFERMEDAD / Martín Gabriel Reyes Pérez	311
<i>Disparaciones</i> / Pintura de J.J. Arboleda Gómez	367
DE LA INSATISFACCIÓN METODOLÓGICA AL ENCUENTRO CON LA TRANSDISCIPLINA / Enrique Luengo González	369
<i>Interiores</i> / Pintura de Antonio Loredo	394
INTERDISCIPLINA. RIESGOS Y BENEFICIOS DEL ARTE DIALÓGICO / Denise Najmanovich	395
<i>De la serie La imposibilidad del equilibrio: 002</i> / Pintura de Libia Posada	408
ACERCA DE LOS AUTORES	409

Presentación

RAÚL FUENTES NAVARRO

***2.0271 El objeto es lo fijo, lo existente;
la configuración es lo cambiante, lo variable.***

WITTGENSTEIN (2009 [1918], p.8)

LA MULTIFACÉTICA BÚSQUEDA TRANSDISCIPLINARIA COMO EXIGENCIA CONTEMPORÁNEA

Cuando Elba Noemí Gómez me extendió, en su nombre y el de Rubiela Arboleda, la comprometedora invitación a escribir unas líneas como presentación para esta obra colectiva coordinada por ellas, no fui plenamente consciente de la dificultad de la tarea ni, por supuesto, de la gran cantidad de ángulos interesantes que encontraría en la lectura de los textos incluidos. Me alegra por ello haber aceptado. Las experiencias y reflexiones, las discusiones y propuestas contenidas en 13 capítulos, desde perspectivas académicas muy diversas e invariablemente bien calificadas, y su montaje editorial entreveradas con elocuentes expresiones estéticas, me exigieron enfrentar las implicaciones de la pregunta: ¿Dónde y cómo confluyen las miradas plurales de los coautores de la obra, productores de conocimiento en los complejos campos de las ciencias sociales y las humanidades?

Por supuesto, no hay una sola respuesta a esa pregunta. “Transdisciplinariedad” no denomina a un lugar (así fuera epistémico) ni a un método (filosófico o científico) sino, hipotéticamente, a lo que Ludwig Wittgenstein hace casi cien años nombrara “configuración”, que no es la “representación” del “objeto”, que no es, a su vez, una “cosa”. En una in-

interpretación de esta parte del *Tractatus Logico-Philosophicus* que corre el peligro de ser flagrantemente incompetente, la “configuración” es un proceso, una intervención constructiva de un sujeto cognoscente, que supone la confrontación con otras intervenciones lógicamente equiparables, sean de otros sujetos o del mismo en otro momento; de ahí que sea “lo cambiante, lo variable” (Wittgenstein, 2009). Porque quizá el “sujeto” sea también, precisamente, una “configuración”.

Desde esta interpretación básica, formulada como recurso heurístico (Abbott, 2004), puede relacionarse la diversidad de ángulos desde los cuales los autores de los capítulos de esta obra refieren a la “transdisciplina” como una muestra de la exigencia contemporánea de “reproblematizar” el conocimiento, que en la formulación del Edgar Morin de *El método*, ha perdido sus “fundamentos”:

Hoy, la dialógica análisis-síntesis, la dialógica entre conocimiento especializado y conocimiento global, al mismo tiempo que se encuentra más solicitada que nunca por los grandes problemas, se enfrenta a los estragos de la hiperespecialización, a la disyuntiva entre ciencia y filosofía, así como a la disyunción entre un empirismo sin pensamiento y un pensamiento sin experiencia (Morin, 1998, p.101).

La idea de Morin sobre las ideas y la necesidad de implantar un “pensamiento complejo” pasa por una “auto-trans-meta-sociología”. En sus propios términos, su “apuesta, aquí, es que el conocimiento del conocimiento necesita una reforma de los principios organizadores del conocimiento, y que semejante reforma necesita recursivamente del conocimiento del conocimiento” (Morin, 1998, p.106). Otros autores destacados han coincidido en esa necesidad y han intentado, con mayor o menor éxito, clarificar las condiciones para *reconfigurar* la construcción del pensamiento, tanto el estrictamente científico como el cotidiano, para trascender la incertidumbre. En ese intento, señala Morin,

[...] hemos aprendido que esta búsqueda de la verdad necesita la búsqueda y la elaboración de metapuntos de vista que permitan la reflexividad, que comporten, en particular, la integración del observador / conceptuador en la observación / concepción y que comporten la ecologización de la observación / concepción en el contexto mental y cultural que les es propio (Morin, 1998, p.251).

En las páginas que siguen encuentro bosquejos de “configuraciones” de diversos niveles de formulación y distintos marcos de conceptualización, que trascienden muchas de las formas “disciplinarias” y que, al hacerlo, impulsan la reflexividad que a su vez fomenta el mejor conocimiento del conocimiento. Me alegra conocer personal / profesionalmente a la mayoría de los autores que concurren con sus textos a esta obra colectiva y compartir con ellos el sentido de búsqueda que los congrega. Así lo exige la circunstancia contemporánea y agradezco por ello la oportunidad de acompañarlos.

REFERENCIAS

- Abbott, A. (2004). *Methods of discovery: heuristics for the social sciences*. Nueva York: W.W. Norton.
- Morin, E. (1998). *El método. IV Las ideas. Su hábitat, su vida, sus costumbres, su organización*. Madrid: Cátedra.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-Philosophicus*. En L. Wittgenstein. *Major works* (pp. 5-82). Nueva York: Harper.

Introducción

Con el libro *Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio* se pretende recuperar las trayectorias de un grupo de académicos en diálogo con la dilemática de su interés. La apuesta es por horadar las prácticas investigadas para revelar la paleta de matices disciplinares que despliegan los objetos estudiados.

La motivación que nos anima es dar cuenta de la conformación de objetos de estudio transdisciplinares, lo que de suyo favorecerá la reflexión en torno a las aproximaciones desde diversas escuelas de pensamiento, distintos enfoques metodológicos y con múltiples estrategias. Se busca, por lo demás, ofrecer un espacio a los alcances, rutas posibles y, cómo no, a las limitaciones connaturales a la intención de acceder a la realidad para pretender construir conocimiento “de frontera”, “en las fronteras”.

La fundamentación para esta iniciativa se remite al llamado rompimiento “paradigmático” en relación con las formas de configurar el conocimiento, que ha conducido a estrategias de indagación de corte cualitativo, reflexivo, trasductivo, complejo y crítico, y ha traído consigo inscripciones y subscripciones emergentes, como alternativas para leer la trama social y natural de modo más amplio, abierto y en relación. La adhesión a estos nuevos planteamientos y el distanciamiento con los modelos de tipo hipotético deductivo ha demandado rupturas, reposicionamientos y una suerte de movimientos identitarios.

Como un parteaguas asociado a dichas manifestaciones se encuentra la desmitificación de la unidad disciplinar, la apertura de las fronteras, de los saberes y de los métodos; consecuentemente, se han ido diversificando los objetos de estudio y, así, los acercamientos e interpretación

de la realidad. El resquebrajamiento al interior de las disciplinas y la conformación de nuevos nodos problemáticos se ha llevado a cabo en una doble dirección: el surgimiento de fronteras interdisciplinarias y el fortalecimiento de las mismas, a partir de las conversaciones entre saberes, las vías de ingreso a los escenarios de la realidad, los abordajes desde otros lentes y con otras miradas.

Si bien es cierto que el auge de los planteamientos metodológicos de corte cualitativo ha provocado divorcios, en algunos casos irreconciliables, entre lo cualitativo y lo cuantitativo, satanizaciones y sacralizaciones, apologías y fatalismos; en otros casos devino en la configuración de objetos transdisciplinarios, erigidos en los linderos, en los intersticios, los cuales han tenido su desarrollo gracias, en parte, a la confluencia entre las disciplinas, los actores y los métodos. Objetos-sujetos de estudio que se han convertido en un particular “patrimonio” de la reflexión contemporánea y de los campos académicos, que al haber trascendido los límites disciplinares también han logrado una existencia propia.

El investigador, que abona con su oficio a la consolidación de problemas transdisciplinarios, es productor y producido. Si bien sus objetos se inscriben en campos académicos en la línea de la producción del conocimiento —en calidad de conformación de saberes—, estos son ámbitos abiertos de indagación, discusión y disertación epistémica.

La construcción transdisciplinaria de objetos de estudio tiene que ver con identidades académicas también transdisciplinarias: investigadores capaces de interactuar en diversos campos, con diferentes sujetos y distintas aristas de la realidad. Por ello, los estudiosos invitados a participar como autores de esta obra han dedicado diez años o más al abordaje, la exploración, filiación, los encantos y desencantos con la entidad de su búsqueda, y cuentan con producción en torno a ella.

Los asuntos tratados en este volumen tienen como una de sus características principales permitir lecturas desde diversos campos de conocimiento y haber sido foco de variados tratamientos metodológicos.

Algunas discusiones incluidas en el presente texto tocan problemas por demás diversos y actuales.

Las perspectivas y diálogos aquí plasmados se sostienen en fuertes referentes soportados en mapas epistémicos, que fungen como cartas de navegación y que, aunque son producto de la lectura de la vida social y natural desde la complejidad, también son revelados como cuestiones del conocimiento. Al ser atravesados por el rigor metodológico, la ética y la reflexividad, logran ir más allá de posiciones encomiásticas o derrotistas.

A cada invitado se le proporcionaron las siguientes preguntas, como guía para la elaboración de cada capítulo:

- ¿Desde cuándo trabajas este objeto de estudio?
- ¿Cómo lo presentarías?
- ¿Cuál ha sido su trayectoria junto con la tuya?
- ¿Cuáles son los principales debates y momentos teórico-epistemológicos que ha atravesado a tu objeto de estudio?
- ¿Cuáles han sido tus principales hallazgos?
- ¿Qué emergencias metodológicas ha generado el acercamiento al objeto?
- ¿Qué le dirías a alguien que pretende trabajar dicho objeto de estudio?
- ¿De qué le prevendrías?
- ¿Qué le sugerirías?

En referencia a la transdisciplinariedad:

- ¿Cómo establecer un acercamiento transdisciplinar al objeto de estudio?
- ¿Qué hace a un objeto de estudio transdisciplinar?
- ¿Cómo impacta la transdisciplinariedad la identidad del académico?

Algunos investigadores convocados acataron la pauta a pie juntillas para la disposición de su texto, otros siguieron su propia iniciativa; hay quienes persistieron en la lógica formal y otros más narraron desde lo que podríamos denominar “mixtura”. Unos y otros han realizado un trabajo serio y comprometido un poco con lo propuesto y un mucho con sus historias, en nexos con las rutas de sus afanes y proyecciones.

La estructura del libro no corresponde a un eje específico o a unidades temáticas puntuales, intento fallido toda vez que, como era de esperarse en la lógica transdisciplinar y compleja, emergieron un sinnúmero de vínculos entre unos capítulos y otros; o bien por la narrativa, el abordaje, los objetos, o por las implicaciones subjetivas. Así, se definió un índice en una perspectiva más pedagógica que desde la *doxa* académica, con el interés de aportar a las reflexiones con el rigor intelectual y, por qué no, con los divertimentos connaturales a la incertidumbre.

La interlocución entre las elaboraciones formales, la urdimbre y el disfrute se consolida con la inclusión de expresiones artísticas: plástica y escritural, donde pinturas y poesías operan como separadores de capítulos. Estas, más que ilustrar, conceptualizan estéticamente la intención transdisciplinar. Las representaciones estéticas empatizan con el propósito del texto y recogen, figurada y literariamente, aquello dicho, pero, más puntual, aquello no dicho. Magia factible en esta articulación: colores, metáforas y conceptos, como es el caso de la pintura *El malabarista*, de la artista Libia Posada, con que cierra esta obra y cuyo título es emblemático de las piruetas, vueltas y vaivenes del texto que con gusto ofrecemos a ustedes.

Conversación sobre transdisciplina

SUSAN STREET, ELBA NOEMÍ GÓMEZ GÓMEZ
Y RUBIELA ARBOLEDA GÓMEZ, EN UN DIÁLOGO
CON GEORGINA VEGA FREGOSO, ALMA LETICIA FLORES
ÁVILA, RODOLFO HUMBERTO ACEVES ARCE, VÍCTOR HUGO
ÁBREGO MOLINA, BRENDA COVARRUBIAS AGUAYO, IVÁN
DE JESÚS LÓPEZ RUVALCABA, ANA ELIZABETH CABRAL
PACHECO, OLIVIA GUADALUPE PENILLA NÚÑEZ
Y CLAUDIA MARÍA RAMOS SANTANA

Como coordinadoras del libro *Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio* queremos incluir la perspectiva en torno al tema que se ha promovido en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente, en el proyecto para diseñar el Centro de Investigación Dialógica y Transdisciplina (CIDyT) de Fondos Mixtos (Fomix), que encabeza Susan Street, doctora en Educación, a quien reconocemos por su trayectoria en la investigación social y en sus acercamientos relativos a la transdisciplinariedad.

Por sugerencia de Susan, llevamos a cabo una conversación¹ con parte del equipo de trabajo Fomix, organizado en el Seminario Formativo para la Investigación Dialógica y Transdisciplina (IDyT), mismo que devino en un encuentro crítico y enriquecedor para el debate que

1. En la relatoría se ha conservado el primer nombre de los integrantes del grupo y el de las entrevistadoras.

atraviesan los distintos capítulos del texto. En la plática participaron, además de Susan, Noemí Gómez y Rubiela Arboleda: Georgina Vega Fregoso,² Alma Leticia Flores Ávila,³ Rodolfo Humberto Aceves Arce,⁴ Víctor Hugo Ábrego Molina,⁵ Brenda Covarrubias Aguayo,⁶ Iván de Jesús López Ruvalcaba,⁷ Ana Elizabeth Cabral Pacheco,⁸ Olivia Guadalupe Penilla Núñez,⁹ y Claudia María Ramos Santana.¹⁰

Hemos realizado una edición que se podría denominar como básica, con el interés, por una parte, de rescatar las apreciaciones que pudieran contribuir a la construcción colectiva de la transdisciplinariedad y, por otra, de conservar el tono coloquial que recupera las elaboraciones propias y apropiadas de las experiencias académicas, profesionales y cotidianas que nos definen.¹¹ De esta manera, reivindicamos el diálogo que deja un tejido de interlocuciones.

Susan: Este grupo de trabajo pertenece al proyecto de Fomix-Jalisco. Cada semana nos reunimos, ya sea para conversar con invitados especiales o para trabajar en tareas para concebir un marco conceptual apropiado para el CIDyT. Esta sesión es muy importante, toda vez que tenemos a la doctora Rubiela Arboleda y a la doctora Noemí Gómez, las dos han tenido la iniciativa de hacer un libro colectivo que se llama

2. Licenciada en Derecho por la Universidad de Guadalajara, y maestra en Ciencias de la Salud Ambiental por la Universidad de Guadalajara.
3. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara, con posdoctorado en Antropología Social por el CIESAS.
4. Licenciado en Historia y en Contaduría Pública, así como doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el CIESAS.
5. Licenciado en Ciencias de la Comunicación, maestro en Comunicación por la Universidad de Guadalajara.
6. Licenciada en Psicología y maestra en Psicoterapia Psicoanalítica.
7. Licenciado en Sociología por la Universidad de Guadalajara.
8. Licenciada en Derecho por la Universidad de Guadalajara.
9. Licenciada en Psicología y maestra en Antropología Social por el CIESAS.
10. Licenciada en Psicología y maestra en Gestión y Políticas de la Educación Superior por la Universidad de Guadalajara.
11. El Proyecto Fomix-CIDyT del CIESAS se terminó en octubre de 2014. Las vivencias de los aquí citados y otros implicados se recopilan en el libro digital *Trayectos y vínculos de la investigación dialógica y transdisciplinaria: narrativas de una experiencia*, CRIM / UNAM, México, 2015 [DE disponible en <http://www.crim.unam.mx/drupal/?q=node/1576>].

Diálogos sobre transdisciplina. El propósito de esta sesión es contarles nuestra experiencia en estos meses, desde que empezamos a reunirnos en marzo de 2012.

Noemí: Muchas gracias por haber aceptado la invitación, para nosotras es importante escuchar de viva voz a quienes están en la paradójica posición de estudiar a los que estudian a la transdisciplina; es muy apasionante el reto y requiere de mucha valentía. Si acercarse a la transdisciplina es complejo, tratar de verla con una perspectiva más amplia es más complejo aún.

La intención de coordinar y publicar este libro surge en la medida en que se ha ido abordando la temática. Esto es, el investigador, como persona que interviene la realidad, se va transformando con su objeto, con distintos acercamientos a escuelas de pensamiento, y en el camino va superando y abriendo su propia visión.

Nuestro supuesto es que cuando se mantiene una mirada abierta, profunda e inquietante en torno a un objeto de estudio y durante un periodo sostenido, necesariamente emergen lecturas diferentes: algunas más explícitas y unidireccionales, y otras más tejidas, más complejas, que aunque se denominen de diferentes maneras, son acercamientos transdisciplinares. En este sentido, proponemos orientar la sesión desde algunos supuestos que nos llevan a caracterizar los acercamientos de los investigadores como transdisciplinarios: uno es la capacidad que tiene el investigador de mirarse a sí mismo y a su proceso, muy ligado al objeto de investigación, y a eso que llamamos *la espiral de reflexividad*; otro aspecto es el asunto de *las fronteras geopolíticas*, ya no hablamos desde un solo lugar porque las personas migran, igual que las culturas, las identidades, los saberes y las maneras de configurar el conocimiento; otro elemento que vamos recogiendo como indicador de acercamientos transdisciplinares es el de *las temporalidades*, no se trata ya de un tiempo lineal que corresponde a un pasado, presente y futuro sino que es un tiempo que reconoce simultaneidades, reconoce los posibles sincretismos, como los anacronismos: un tiempo otro.

Un asunto más de interés en esta apuesta, toca a *los sujetos en el momento de indagación*; el investigador está hablando o acercándose a una persona con capacidad de agencia. En ese acercamiento se rompe la dirección convencional que se plantea solo “de ida” del investigador; por el contrario, se reconoce que el otro es una persona que tiene una actuación más o menos protagónica con respecto a la realidad, en donde tiene un lugar en relación con los otros. Matiza la manera en que se da el acercamiento al otro indagado.

Un último aspecto hace referencia a *las características de la sociedad contemporánea*. El estudio de la realidad contemporánea nos está hablando de una suerte de convivencia entre la tradición, la primera y la segunda modernidad. Estamos convencidas de que siempre habrá necesidad en el ser humano de tener núcleos de sentido asideros que permitan romper fronteras.

Quisiera ahora abrir la discusión hacia aspectos en relación con la transdisciplina para darles la voz a ustedes, pretendiendo que este sea un espacio de construcción colectiva. Para “provocar” las intervenciones, proponemos plantearles tres preguntas y que las vayan respondiendo puntualmente; queremos que el espacio sea suyo.

Rubiela: Frente a estas vías que les proponemos, es importante considerar cómo al abordar un problema uno se compromete con los objetos / sujetos mismos. Los objetos de estudio cobran una cierta vida y demandan un tratamiento transdisciplinar; así por ejemplo, el cuerpo como objeto de estudio demanda un tratamiento transdisciplinar... Hay que tener la habilidad, como investigador, para detectar esas demandas. Ahora bien, en lo referido al marco de la posmodernidad o la segunda modernidad, que prefiero llamar reflexiva o desbordada, vale la pena pensar que es justamente esa nueva modernidad la que permite la emergencia de ciertos objetos de estudios que antes no se reconocían ni tenían lugar: estudiar el miedo, estudiar el cuerpo, estudiar las emociones, era impensable en la primera modernidad. Pero, más que situarnos en estas maneras de configurar el conocimiento

eurocentrista, que corresponden a estas categorías de la posmodernidad, modernidad, premodernidad, propongo que nos situemos en las denominadas nuevas epistemologías: de frontera, alternativas y locales, que De Souza Santos denomina “una epistemología del Sur”, lo que también nos da la palabra a los investigadores como sujetos con historia y generadores de conocimiento; se reconoce la posibilidad de emergencia del conocimiento local. El proyecto con el que ustedes están comprometidos, la propuesta que tienen, tiene que ver con esa generación del conocimiento local, con la producción de saberes propios, aquello que se conoce como la *doxa* o el conocimiento vulgar, un conocimiento al que se debe otorgar su lugar.

Noemí: Los acercamientos transdisciplinarios aparecen como una necesidad, como una urgencia. Las miradas epistemológicas importadas no nos dan para atender los requerimientos de los estudios contemporáneos. En ocasiones, más que la pluralidad del método, más que nuestras propias tradiciones y miedos a la incertidumbre, el enemigo más fuerte a vencer son nuestros propios límites o reduccionismos como investigadores.

Frente a todo esto les planteamos la siguiente pregunta: ¿por qué la transdisciplinariedad? ¿Por qué han empezado con esto? ¿Qué los condujo a este camino?

Georgina: Me he preguntado esto desde que hice el posgrado. Trabajé diez años en desarrollo comunitario y luego me doy cuenta de que el medio ambiente es autóctono; es en ese momento en el que empiezo a pensar en la transdisciplina y entro en conflicto. Considero que el paradigma en relación con lo ambiental es totalmente nuevo, como lo está planteando el posgrado en donde estoy adscrita, que es transdisciplinar: se propone en y a través de esta. Llevo poco, un año o dos, encontrando “luces”; he identificado que una persona con características individuales y profesionales debe ser abordada con un procedimiento transdisciplinar, de lo contrario sería muy complicado.

He encontrado que una abogada puede trabajar desde la psicología e inmunología, que se puede trabajar con una persona en tiempo y lugar. Desde que yo empecé a ser estudiante y formarme como investigadora, me fui haciendo preguntas que iban más allá del derecho. El proceso jurídico está bien, pero a partir de ahí no resolvía lo que quería saber, y en la práctica empecé a encontrar que el contexto personal demanda el contexto transdisciplinar.

Noemí: De donde podemos colegir que el asunto de la transdisciplinariedad también toca la identidad profesional y nos plantea otro elemento, que es la nominación: cómo nombrar y construir el objeto transdisciplinario.

Alma: Me quedo con esta idea de nominación y construcción. En mi caso, el acercamiento comenzó con el aspecto conceptual en este proyecto; mi acercamiento a esta nueva manera de ver las cosas fue el contacto con Susan, este proyecto y este seminario. Al hacer reflexiones a partir de esto que escuchamos y de la experiencia, me doy cuenta de que en mi vida personal y profesional hay elementos que tienen mucha relación con los planteamientos que aquí se hacen. La participación en distintos proyectos de investigación, en distintas actividades, me ha permitido ser flexible y valorar al grupo en espacios no académicos. Esta participación ha incidido en las aspiraciones y expectativas que me he ido formando, en comprender que puedo aportar en algo más o que puedo transformar algo más, y en mi caso ha sido un proceso de irme construyendo, de resignificar muchas de las experiencias que he tenido y darles sentido desde otro ángulo; ver desde otras posiciones.

Rubiela: La transdisciplinariedad, como dice Martín-Barbero, está en la tesitura de la vida cotidiana, desborda totalmente lo académico, lo institucional, y es ahí desde donde hay que dar ese paso en las instituciones, olvidarnos de los formatos convencionales y aprender a

situarnos en esa vida cotidiana; entender cómo esas transformaciones, esas elaboraciones, toman lugar en ella.

Alma: Son todas estas experiencias, como la participación de las mujeres, por ejemplo, donde van vinculadas las aspiraciones en esas áreas, al deseo de mejorar y de cambiar.

Rodolfo: Creo que en mi caso estoy en un proceso para tratar de entender por dónde va la transdisciplina, cómo se practica, cómo se concibe. Pero el acercamiento principal ha sido a través de las experiencias de investigación, especialmente cuando en algunos proyectos en los que se intentaba hacer una intervención gubernamental —proyectos que iban a afectar la vida diaria—, se notaba cómo la gente de los barrios que sería afectada por estos proyectos funcionaba con una lógica diferente y cómo, además, estas acciones o intervenciones del ciudadano muchas veces rebasaban las categorías analíticas, conceptuales con las que nosotros pretendíamos estudiar su participación. Creo que esta manera de ver cómo la gente tiene una propuesta diferente y una manera de dirigirse a su contexto, de construir su realidad de manera diferente a la de un funcionario público, es una forma concreta de cómo se han ido presentando algunos de estos supuestos subyacentes a la transdisciplina.

Víctor Hugo: En mi caso, la inquietud por la transdisciplina ha tenido que ver con la idea de desmontaje del pensamiento tradicional, que proviene de todas las fisuras que se han venido dando en el método científico, por todo lo incierto que ha aparecido, y en ese sentido, en el comienzo de las discusiones del seminario fue necesario entender la transdisciplina, sobre todo en lo relativo a la simbólica corporal, entender que el cuerpo no solo es un adorno sino que, como dice Le Breton, “le da carnadura” a la significación social. Y, por otro lado, retomar la idea de la fenomenología de la percepción, que nos invita a pensar a través de este movimiento en el que el mundo signifique, por ejemplo

la vista: nosotros pensamos que simplemente existe por el hecho de ver algo, pero la vista es más táctil de lo que creemos.

Sin embargo, nos permite ver algo con mayor detenimiento y empezamos a reconocer y aplicar una serie de matices ante nuestra percepción; hemos compartido visiones y hemos entendido cómo esos restos de experiencia van configurando y subyugando (la palabra de “restos” no me agrada). Tal vez nos hemos concentrado en eso que queda. Entonces, la idea de la transdisciplina la entiendo como una pérdida del monopolio cultural de occidente, como punto de partida.

Noemí: Planteas una imagen muy linda: cuando se fisuran todos estos planteamientos que habían sido hegemónicos es que se construyen alternativas.

Víctor Hugo: Específicamente, lo que he empezado a abordar, y cada vez lo veo más claro y más abierto, tiene que ver con la idea del arte. Marcel dice que desde una institución legitimada, inserta en este pensamiento, como la antropología, se cuestiona la visión cultural occidental; a partir de los vanguardistas con prestigio social, desde el arte, se inserta una “pequeña bomba”; esta ha llegado a todos. La fisura ha ido llegando y mudándose a escenarios sociales distintos. Creo que la propuesta básica es pasar de la idea de la imagen, de lo estático, a la idea del movimiento, del flujo que nunca se va a detener.

Brenda: En la manera en que he ido integrando la transdisciplina, encuentro varios puntos de convergencia. Para mí, la manera de abordar el psiquismo, el tener en frente a un paciente no puede ser lineal, es un flujo. Me inquieta mucho saber cómo impacta al sujeto el objeto; eso va configurando mi opinión desde una suerte de puntos ciegos y me permite mirarlo desde diferentes aspectos.

Iván: Antes de entrar al seminario tuve una clase, la cual me ayudó para conocer lo que era la transdisciplina. Al leer a una economista,

me quedó mucho más claro lo que era esto. Creo también que ha sido una necesidad mía, de romper con los sesgos en las ciencias sociales, esta controversia entre lo cualitativo y lo cuantitativo, posiciones en las que, por el hecho de estar en una tradición y alejarse de la otra, se dan señalamientos de deslealtad.

Empezar a transitar en estas fronteras que existen en las disciplinas, entender cómo se van dando las cosas en esta y en otras, empezar este recorrido que no ofrece un camino fijo, siempre va dejando una perspectiva más amplia. Aun así estoy tratando de entender lo que es la transdisciplina, y creo que aquí estoy empezando a desmenuzar la respuesta.

Ana: Estudié la licenciatura en Derecho y tengo pocos meses de haberme integrado al proyecto Fomix. Creo que cambia la perspectiva al abordar un problema. Para mí es importante abordar el problema del diálogo, en el que ya no hay jerarquías porque todo está en un mismo plano. Opino que lo importante es crear un impacto ante la comunidad. Como lo que decía Víctor Hugo sobre las fisuras, realmente los problemas están pidiendo un tratamiento transdisciplinar. Nos damos cuenta de que antes los problemas se abordaban dejando “cierto hueco”; si no había diálogo, las ideas permanecían y quedaban huecas. Nosotros, como investigadores, podemos escuchar este llamado y cambiar la forma en que miramos los problemas.

Mi carrera está en cierto “punto y aparte”; se ve como si nosotros pusiéramos al sujeto contra una barrera; pensamos, por ejemplo, en cómo se van a crear las leyes y en todo lo referente a lo político, pero no ponemos atención al fenómeno que está allá afuera. En este sentido hablo del diálogo, porque presenta, desde mi punto de vista, una trascendencia que se puede integrar desde el ámbito jurídico. El derecho, entonces, también puede trabajar desde la transdisciplina, puede acoplarse a esta y tener un impacto.

Noemí: Aquí está apareciendo algo, la dimensión ética: la equidad, la valoración, etcétera.

Rubiela: Diría que ha emergido la dimensión ética y la política; esto se aprecia cuando en las propuestas ha aparecido, de cierta forma, la “liquidez baumaniana” y la complejidad.

Los planteamientos se han realizado desde la reflexividad (me parecen primas hermanas la complejidad, la liquidez y la reflexividad, son correlatos), y es que cuando decimos que algo se da desde “mi propio análisis”, se hace referencia a la ida y vuelta de ese dato. Cada acto que hacemos en el marco de la investigación habla de nuestra propia mirada y de cómo siempre nos estamos investigando a nosotros mismos. Investigar es un acto narcisista cuando está uno totalmente comprometido en la configuración del conocimiento. La investigación se trata también de la implicación como investigador.

Olivia: Descubrí que ya estaba en la transdisciplinariedad sin saber; acá he aprendido a irle poniendo nombres y a reinventarla. Creo que uno de los hallazgos más importantes ha sido permitir ponerme en riesgo, vivir en la incertidumbre; dicen que solo el psicótico vive en la certidumbre, en la certeza, y el neurótico como tal busca la certeza, y aquí se trata de perderla, de permitirme perder la certeza que me ha costado mucho trabajo obtener, porque quiero asirme de algo. Creo que lo que a mí me ha ayudado es historizar cómo ha sido mi experiencia, ha sido el darme cuenta de que ya estaba ahí, es voltear a ver. Desde que empecé a estudiar, mis relaciones con el saber, con lo que creía científico, han ido cambiando a medida que voy creciendo, y la experiencia también de compartir, por ejemplo, se han hecho redes; encuentro varias redes, varios espacios con quienes voy compartiendo, voy dialogando y contradiciéndome también a ratos. Creo que eso es lo más enriquecedor.

Noemí: La transdisciplinariedad se cruza con el conocer los propios puntos ciegos, saber cuáles son los puntos ciegos del otro, y que a lo largo de esos puntos ciegos están las certezas. Han usado ustedes varias imágenes, como la de asumir el miedo; la apertura no se trata de llegar a puertos seguros, ese es un lugar donde se coloca el investigador que no está comprometido con la realidad.

Georgina: Me queda la inquietud con esta idea del miedo, que es una situación muy vieja, sobre todo como investigador. La transdisciplina es un reto también: uno va adentrándose como investigador nuevo, con elementos que a lo mejor se están construyendo, y empieza uno a decir “es por aquí”, frente a todo un esquema, un planteamiento educativo y una administración que lo propone teóricamente, pero que frente a temas prácticos no saben, no pueden o no quieren hacerlo, y hay que dejarlos.

Claudia: Un hallazgo de la transdisciplina es darte cuenta de cómo la gestación de proyectos como los nuestros, que son proyectos para la vida, convida a diálogos, y que esa sinergia emerge de las necesidades desde diversas esferas: de la ciencia, de la geografía, del ser humano en sí, las cuales, por supuesto, deben converger en ese espacio.

Susan: Estoy muy contenta por escuchar estas apropiaciones del proyecto, de esta idea de transdisciplina, de la diversidad. Estamos descubriéndonos diversos, diversas, esto es: nuestra propia diversidad como un nuevo colectivo; estamos desarrollando este compromiso que ahora tenemos como cierto. Nos sentimos, yo me siento muy comprometida con este proyecto y veo que ustedes también, entonces es grato que por lo menos haya alguna certeza, pero es solamente que estamos caminando, es decir, sigue el rumbo, pero ahora es el presente.

Llegué a la transdisciplina por el camino de la reflexividad, por esta polaridad entre sujeto y objeto, porque venía trabajando con profesores, con militantes, con personas comprometidas a su vez por cam-

biar el sistema político mexicano, y encontré un límite en un acercamiento representativo, al entender que yo podía plasmar sus voces en un escrito, o en un reporte, un artículo —jugué muchos roles en las primeras investigaciones—; entonces realmente me di cuenta de que había reducido el sujeto, que había reducido la dimensión humana, la diversidad de estos grupos, de un movimiento social, de ver a los maestros trabajando por democratizar su sindicato.

Di un viraje hacia lo dialógico, y entendí que desde allí también se pueden hacer rupturas importantes para dejar, de una vez por todas, de tratar de lograr la fidelidad de lo que decían los maestros y buscar más bien, como lo estamos haciendo aquí, dialogar. Desde entonces trabajo en seminarios y me doy cuenta de que necesito la aportación de todos, y ahí también entran muchas dudas porque empiezas a preguntarte desde dónde está hablando esta otra persona, entonces ahí emerge una preocupación por el otro y la escucha del otro; ya no se trata de reproducir textualmente, sino de estar escuchando, desde la intersubjetividad, de intentar objetivar la intersubjetividad, también ahí se dan otras rupturas que uno vive, y siempre se está haciendo autoetnografía. Eso también soy: una aficionada a leer autobiografías de mujeres, porque me encanta ver cómo las mujeres pueden enfrentar la vida y los retos que las hacen salir de los patrones reproductivos y lograr crear “una vida más vital”, valga esta manera de decir. De ahí simplemente empecé en esto de lo que no puedo ausentarme, de mis escritos; no puedo simplemente decir “esta es la ciencia”, ahí la ciencia se vuelve más integral por esta no separación, y he seguido y sigo buscando, y ha sido muy importante haber descubierto la física cuántica. Yo creo que la física cuántica y sus hallazgos están abriendo nuestros más profundos conceptos del cosmos y de nuestro papel en él.

También tuve mi etapa de búsqueda, una urgencia por entender esta apertura de la ciencia hacia la espiritualidad, y viceversa. En algunas cuestiones estamos en ese gran espacio desde donde surgen tantas propuestas, y es una necesidad de entender por dónde caminar mientras estamos deambulando, de ahí mi acercamiento a la reflexividad. Cuando

descubrí la Carta de la Transdisciplinariedad fue una grata sorpresa darme cuenta de que aquí alguien ya ha estado pensando en muchas cosas.¹² Ya había leído a Edgar Morin, *Tierra patria*, texto en el que se revela la preocupación por la humanidad, la preocupación por el planeta, preocupación vigente, así como por hacer algo útil y bueno, y lograr procesos de integración en todos los planos; he llegado a esta reflexión.

Estos desarrollos de la transdisciplina están en muchas otras partes aunque son marginales. También surgen de la contracultura, un movimiento desde los años sesenta. Si rastreamos las historias, podemos ver cómo las convergencias ofrecen perspectivas muy interesantes; por ejemplo, empecé a leer a Gregory Bateson, quien también tuvo su paso por muchas disciplinas diferentes y pudo escribir esta obra: *Pasos hacia una ecología de la mente*.

En fin, hay todo un recorrido, pero ahora el reto es lo que tenemos con este equipo. Seguro que es muchísimo más lo que no he trabajado.

Noemí: Nuestra segunda pregunta va por ahí, y dice: ustedes, en este deambular con que se han encontrado en relación con las dificultades referidas a las reacciones de los otros, a su movimiento personal, a las propias trincheras que no se quieren abandonar, a los propios miedos, etcétera, ¿con cuáles desafíos se han encontrado?

Georgina: Esa pregunta me lleva a un encuentro en el que hubo distintos ponentes hablando desde diferentes disciplinas, y de entrada uno de los participantes hizo una evocación a la Torre de Babel, la cual se compara con esta conversación. Debo decir que no coincido en que ese encuentro haya sido como una Torre de Babel, y es que eso le parece a alguien que no está de acuerdo con tomar elementos de una disciplina y llevarlos a otro lado, o no considera posible ponerlos en diálogo con otros saberes. Me he encontrado con posturas ante la

12. Véase <http://www.filosofia.org/cod/c1994tra.htm>

transdisciplina que dan cuenta de un acercamiento no hecho, que se ve como una maraña de teoría de no se sabe qué cosas, una posición de escepticismo. También me he encontrado con unas versiones que cuestionan esta referencia a “todo”, y se preguntan cómo es posible que un acercamiento científico pase a ser totalitario.

En términos de mi práctica, la transdisciplina suena muy bien, pero cuando se trata de investigar es distinto, también la metodología mixta es difícil. La transdisciplina parece aceptada, pero cuando se busca hacer cosas concretas, ya no; resulta que hay que elegir entre una cosa o la otra, incluso porque a veces no se tienen todos los elementos para llevar a cabo todo lo que se propone. Para mí sí está muy implicada la parte espiritual, esa parte que es posible llamar *sublime, suave, de corporeidad*, y que muchas veces, desde el punto de vista científico, no encaja.

Susan: En este sentido, les comento que tuvimos una mesa redonda el año pasado con el tema de “Ciencia comprometida”, a raíz de un texto de Eriksen: *Engaging anthropology. The case for a public presence*, en el que plantea ¿por qué la antropología no se pronuncia ante lo que está pasando? Porque la antropología nace como disciplina siendo también activista, siendo intervencionista, no en función de alguien tan académico, encerrado en esa torre. Pero ahí sí, en las participaciones, fue muy clara la dificultad de superar o de pasar o modificar la noción del rigor científico, del método científico. Entonces ahí sabemos que hay muchos debates, sin embargo, hay algo que permea y se presenta como un límite, y es la idea de rigor según la cual el método tiene que ser el método científico para poder investigar.

También ha surgido la idea de que si abrimos la discusión a la transdisciplina o a la interdisciplina, la disciplina antropológica se ve amenazada, es decir, porque como disciplina es un conjunto de estándares, reglas, normas, historias de constitución, y se reafirma hasta dónde es posible llegar con la interdisciplina, pero todo lo demás no se considera antropología. Esto viene a cuento porque estamos en ciencias, y la cien-

cia es una que tiene ahí, en sus estándares, reglas, normas e historias, su identificación; esto pasa por el problema de la identidad, por una postura de construcción social que se ve un poco abierta desde este paradigma de la “construcción social de... lo que sea”; por ejemplo la construcción social de los migrantes... Hay otras posturas que sí están siendo desarrolladas desde el pensamiento complejo, donde está la antropología hay otras posturas epistemológicas.

Como nos ha dicho Martín Reyes, tenemos que entender que siempre son relaciones antagónicas y complementarias, a veces son polaridades, pero no podemos hablar de una cosa sin hablar de la otra. Estamos aprendiendo no simplemente a proponer un objeto sino a ver más finamente las polaridades y el pensamiento que las separa. Creo que también estamos asumiendo las condiciones, sin desconocer que resulta amenazante y no necesariamente sabemos cómo defender nuestra postura.

Rubiela: Los modelos son como un engrama, una huella a la que retornamos, así como los ríos que son desviados y con los años vuelven a su cauce; pienso que así estamos inscritos en un formato académico convencional y que tenemos engramas de pensamiento difíciles de modificar porque seguimos operando con la misma lógica, y con los mismos criterios... Mi propuesta sería ahora la de construir unos criterios de rigor propios a la transdisciplinariedad, porque si hay disrupciones en el campo desde lo metodológico, desde la perspectiva conceptual, desde el acercamiento, desde la emergencia del sujeto, no puede ser evaluado con el mismo formato de aquello con lo que estamos rompiendo. Por supuesto que apenas estamos iniciando ese camino, y debemos construir y enseñar que también ahí hay un rigor, mostrar ese rigor con nuestros criterios también confeccionados desde la apropiación de este nuevo territorio en donde estamos parados.

Georgina: Justo lo que había comentado, a partir de la lectura del *Manifiesto por la transdisciplinariedad*, de Basarab Nicolescu, en él se habla de los tres pilares metodológicos, tratando con el asunto de la realidad. No se trata de buscar palabras nuevas sino de tomar los conceptos en términos de la realidad, la parte del tercer incluyente, que hace alusión a la lógica y la parte de la opinión. No reducir al ser humano a una sola cosa o aumentarlo.

Noemí: Es complejo buscar nuevas maneras de entender la realidad. Me acuerdo del autor francés Jean Claude Filloux, que plantea un debate en torno a la validez y a la confiabilidad como criterio de cientificidad sostenido por el método hipotético deductivo, en la corriente filosófica denominada *positivista*. El autor sostiene que habría que poner rigor y ética frente a confiabilidad, en el supuesto de que la producción de conocimiento debiera ser una puerta para la transformación de las realidades sociales, y que en síntesis se trata de un cruce entre la producción de conocimiento científico sin alejarse del conocimiento social.

Víctor Hugo: Con lo que me he encontrado primero es con la idea de que el diálogo es una pérdida del rigor, y ese es su riesgo. Sin embargo, todos lo hacemos, utilizamos el diálogo como estrategia de investigación porque sabemos que representa una fuente de detonaciones, bastante provocadora. Considerar, entonces, al diálogo como una amenaza de pérdida de rigor, y a su vez como “la fuente de detonaciones o aspiraciones”, nos lleva a la idea de la complejidad en tanto aspectos concurrentes, complementarios y antagónicos a la vez; es decir, las dos están ahí y se están autoorganizando, por ello es posible en ocasiones percibir que se pierde el rigor, pero después se va a recuperar en la medida en que la idea que surja en esta relación puede ser compensatoria.

Me topé así con la idea de la *transdisciplina*, aunque sería también romper con la misma idea de esta, porque no supone una jerarquía sino que es desjerarquizada o centrífuga —no centrípeta como corresponde a la ciencia o al rigor científico—, y creo que al final, en la construcción

del objeto transdisciplinar y en diálogo con la duda en torno al rigor, se estarían matizando resultados, ya que no hay que universalizar nada, y reintegrar siempre ese resultado al diagnóstico general a partir de elementos específicos, a partir de nuestros casos particulares.

En esta misma lógica desjerarquizante hago referencia al diálogo, estrategia que nos debe permitir mantener una postura política acerca del todo, algo así como la figura retórica que hace referencia a que el todo no es igual a la suma de las partes, pero que en la parte se puede ver el todo. Creo que el rigor debe de estar en la postura política; esto debe ser tan importante como cualquier otro elemento pertinente.

Lo “transdisciplinario” apuntaría pues al compromiso político, creo que ahí debemos estar quienes navegamos en esta propuesta, en la medida en que nos estamos bajando del “banquito del científico”, no solamente para saber más sino para reconfigurar la idea política de la sociedad; es decir, “estoy aquí ‘abajo’ porque sé que nunca voy a saberlo todo, y asumo que lo que ‘el otro’ sabe nos va a ayudar a reconfigurar la idea supuestamente modernista”, con la que estamos rompiendo.

Creo que también sería importante desarticular la idea de militancia, lo cual implicaría desechar todos esos matices y tener claro que de ninguna manera se puede agotar la dinámica social en lo económico, que sería como decir: “si te vas a llamar militante, quítate la idea de la militancia”. Para mí, lo político no es solamente institucional; también está la micropolítica, las posturas, lo político como la parte más vívida, la postura que va uno asumiendo en cada una de las acciones.

Susan: Eso nos lleva al concepto de *intervención*, y también a retomar esta noción de la transdisciplina como praxis, no porque sea una dialéctica de teoría y práctica en el sentido más tradicional sino porque hay agentes, hay muchos actores con agencia —varía de niveles y nosotros también, ya no podemos decir “somos científicos neutrales”—; para poder dialogar tenemos que crear las opciones para hacerlo, pero siempre estamos interviniendo en las configuraciones, en las conexiones. Destacar cuáles son esas conexiones que importan: a quién

invitas a la mesa de diálogo, o con quién estás dialogando, y qué puede generarse desde ahí; es decir, no se puede ser simplemente cualquier actor. Todo esto se tiene que ponderar responsablemente, pero es una postura política y ética.

Víctor Hugo: Debemos asumir todos los presupuestos de la transdisciplina, la creatividad existe, nosotros debemos tomar la postura, y, en la medida en que se dialogue más, vamos a poder confiar en las posturas que tenemos.

Noemí: Se requiere ocupar un nuevo lugar al inscribirse en la transdisciplina, y esto toca el asunto de lo identitario. Poder reivindicar también la propia capacidad de construir conocimiento de manera distinta a la que lo hacen los demás, y ahí reivindicar la creatividad y el asunto de la legitimidad de las diferencias.

Ya lo apuntaba Susan en referencia a este equipo de trabajo, a la riqueza de las distintas maneras de apropiarse el trabajo, el proyecto, apropiarse a lo mejor de un mismo paquete de lecturas a las que se acercaron todos, pero cada quien construye distinto, y esto tiene que ver con lo que son los agentes.

Víctor Hugo: Ahora bien, esta postura debe ser perfectamente consciente del contexto sociocultural; esta construcción de ciudadanía tiene que hablar de la fragilidad, de la fuerza de la fragilidad como elemento constitutivo de la humanidad; de la empatía con el excluido, no solamente la empatía asistencial sino la empatía antropológica del excluido, lo cual exhibe nuestra postura que no es de la jerarquía.

Georgina: Esto tiene que ver con la manera como se ve al sujeto, a la persona que se quiere indagar, ya que frecuentemente se le aísla. Es el caso del compromiso del científico de la salud, el médico o el investigador, quien se debe a los sujetos con quienes interactúa y a su vez tiene implicación con el hallazgo científico; de alguna manera es una

postura política de implicación con el otro, entonces en ocasiones se le hace a un lado, o no se quiere ver al otro por lo que implica. Ello requiere tiempo, momento de atención, y a veces no se está dispuesto a tener esa interacción personal.

Rodolfo: Con respecto de los encuentros y desencuentros, probablemente podemos pensar en la transdisciplina como un campo también emergente, y por esa naturaleza provoca todavía estos distanciamientos en ciertos académicos. Puede ser que algunos, desde cierta posición, la rechacen tajantemente; pero hay otros en un proceso de reflexión, de saber, de rastrear la condición que ellos habitan; por ejemplo, pensaba un poco en algunos de los antropólogos de las décadas de 1970 y 1980, quienes precisamente cuestionan a su disciplina, cuestionan su posicionamiento como investigadores, reflexionan en cuanto al carácter activo del sujeto de investigación, no ya del objeto de investigación.

Pudiera ser que, por el carácter emergente de la transdisciplina, todavía se den ciertas reacciones de rechazo en algunos, una serie de incertidumbres que los llevan a decir: “Bueno, ¿por dónde podemos entrarle a la transdisciplina?, ¿cómo podemos entender mejor esta cuestión de la transdisciplina?”; porque también hay posturas en las que se piensa que la transdisciplina es lo mismo que interdisciplina o pluridisciplina.

Alma: Frente a la pregunta por las dificultades y los desafíos del ejercicio de la transdisciplina, me siento como en un juego simultáneo, en varias canchas. Por un lado debo responder, porque pertenezco, lo quiera o no, a estructuras que ya existen y a las cuales les tengo que regresar productos alimentadores para poder mantener un sueldo. Y por otro lado, es una cuestión personal la de querer apoyar tanto un proceso de construcción de conocimiento y de transformación de la realidad en otros espacios, como un asunto que se convierte en algo concreto en mi propia vida y con quienes convivo. En este sentido, está la intención de querer buscar una suerte de rompimiento con todas estas

ataduras, y ahora sí liberarnos de alguna forma de esas estructuras que no nos permiten movernos de una manera más cierta, con mayor confianza en lo que estamos haciendo, aunque lo estemos haciendo; pero el hecho de tener que responder a las viejas estructuras, nos conflictúa.

En este momento de mi vida siento que este enfoque es liberador, pero también es “estar jugando como rivales de cancha”. Me gusta reconocermme en la capacidad de ser flexible para moverme en esas pistas, y eso es motivante también; es decir, quiero esto y tener la capacidad de hacerlo, sin dejar de seguir construyendo un propio proceso más integral, más amplio y que me guste, que tenga que ver con lo que yo quiera hacer.

Susan: Las paradojas son una posibilidad de trascender. Denise Najmanovich nos dice que las paradojas son el punto de partida para ver rupturas y complicidades, porque tenemos muchas complicidades y, a la vez, muchas rupturas que a veces entran en choque.

Este proyecto [Fomix] se genera dentro de una lógica institucional, esto es, desde la academia queremos trascender la academia misma, pero no destruirla; he ahí la gran paradoja del proyecto. Y ¿por qué aquí [en CIESAS]? La antropología da para muchas miradas, sus objetos de estudio tienen que ver con mentalidades, cultura, subculturas, etc. Nos permite objetivar, por un momento, cosmovisiones distintas, sin olvidar que estamos implicados en lo que estamos tocando; se requiere distancia a veces, otras veces no podemos tomar distancia, las paradojas nos dan esa posibilidad de trascender en el momento preciso, en el contexto; por ejemplo, en este auditorio se reciben los estudiantes de doctorado, se lleva a cabo todo ese ritual del doctorado, sin embargo, podemos modificar el espacio en este momento porque estamos hablando de cómo llevar a cabo el proyecto, el cual debe ser complementario. Necesitamos a las disciplinas, a los historiadores, a los psicoanalistas, a los que estudian derecho, etc. De hecho, vamos a tener un centro de derecho, un centro de justicia social, un concepto de justicia social...

Noemí: Aquí ha aparecido el puntal de la flexibilidad. Hay una frase muy común cuando se habla de transdisciplina, y se refiere a construir en las fronteras; y para construir en las fronteras también hay que habitar en las fronteras. Es un lugar donde te colocas para que te permita explorar la capacidad de apreciar hasta dónde sí y hasta dónde no, y finalmente entender, en relación con la implicación, que la distancia ideal es “ni tan cerca ni tan lejos”; casi como un malabarista que mantiene cierto equilibrio para que no se le caigan las bolas, y al mismo tiempo mantener un ritmo, entonces ahí se da un equilibrio precario.

Alma: Lo del malabarista me recordó al Circo del Sol, porque estamos jugando con la idea de hacer un proyecto de ese tipo en Zapopan, a partir de la institución. En compañía de Brenda, estamos trabajando en esa línea: rescatando diferentes entrevistas, acercamientos a la experiencia para entender cómo fueron formándose como gimnastas o acróbatas. El asunto es que hablar del investigador como malabarista es una buena metáfora, porque me parece que así nos sentimos individualmente, y en colectivo también es necesario construir un andamiaje que responda a esta mirada, en eso estamos: poniendo los primeros palos sobre los que vamos a trabajar, vamos a mecernos como equilibristas.

Iván: O, por lo menos, vamos a intentar romper con esas formas tradicionales y unirse a este “malabarismo”, así sea de ideas o de bocetos, pensar cómo incidir en algo concreto. Me ha llamado la atención lo que decía Víctor sobre “bajarnos de ese banquito”, de ese rigor científico y hablarle al otro precisamente en el diálogo; un diálogo que permitirá también que este tipo de cosmovisiones nutran de alguna manera a la misma sociedad, son parte de ese rompecabezas múltiple.

Resulta de cierta manera paradójico: de un lado está aquello con lo que “me cobijo”, desde donde estoy viviendo este o aquel asunto y, no obstante, hay un temor a experimentar esa apertura o a abrirme al diálogo, y es justamente por el tipo de percepción en la que me muevo que puede ser algo muy relativista o algo muy dogmático. Creo que

lo importante es estimular la capacidad crítica y no acudir al miedo como mecanismo protector.

Noemí: Ha surgido una pregunta muy importante: ¿cómo habitar en estos lugares de malabares, de inseguridad, de búsqueda, de nuevos caminos, etc? ¿Cómo podemos hacer que estos caminos también nos hagan sentir protegidos? Sería una protección más abierta.

Rubiela: Esto de las metáforas y de las alegorías me remite a los hologramas, que son estas imágenes en apariencia abstractas, en las que hay que meterse, figurativamente hablando. Es un ejercicio de desenfocar hasta que logras penetrar la imagen; una vez que se logra “meterse”, ingresar a la tercera dimensión, tienes que replegarte un poco para capturar la forma, ver la figura en volumen, pero es menester cuidar que el distanciamiento de la mirada se mueva en el límite (el del equilibrista) porque podría invisibilizarse de nuevo, amalgamarse en la abstracción. Este acción de desenfocar–ingresar–distanciarse y captar la forma me resulta emblemática del ejercicio de investigar porque, de alguna manera, dibujas el objeto / sujeto desde un foco, te metes en ese universo a veces confuso, pero tienes que tomar una distancia, no tanta, porque si te separas pierdes el punto de interés, “la forma”; esta es también una metáfora de la idea de lo reflexivo.

Olivia: Me he preguntado cómo entender los macroconceptos en aislamiento, de cierta forma nos vamos aislando, y más que ese sentido de seguridad hablaría de la necesidad de compañía, es decir, el otro lado del aislamiento es este acompañamiento; estos otros diversos, distintos, con quienes voy construyendo. Tengo la imagen como de una película, de ir tejiendo telarañas, de ir tendiendo telarañas entre nosotros, que también nos permiten comprender la realidad aunque sigue teniendo huecos (me gusta más la idea de telaraña que de red porque no es simétrica, y creo que ahí está lo divertido); y por eso yo permanezco, no porque sienta alguna seguridad sino porque siento que

participo de algo que me supera y me permite comprender más que mis pequeñas disciplinas, de donde voy saltando en mi vida. Lo que se trata acá es de construir con otros, es de convivir.

Noemí: Esto trae a escena la discusión sobre la *completud* y los *estancos*; es romper esta posibilidad de ser completo para saltar a lo incompleto, pero lo interesante es que el otro no te completa; junto con el otro se inaugura el plano de la vincularidad, que es un espacio de fronteras.

Con la última pregunta precisamente pretendemos recapitular: ¿qué es transdisciplina? Ya han aparecido aquí algunos elementos que la constituyen: debates, dificultades, hallazgos, retos, comprensiones, etcétera.

Susan: Nosotros no hemos expresado exactamente, de manera coherente, ¿qué sería la transdisciplina? Esta no podría ser sin la problematización, es decir, sin los problemas que abordamos, sin la problematización misma que es una especie de problematización de nuestro entorno, de los contextos específicos. Se ha hablado de vida cotidiana, eso quiere decir que no se trata de pensar solamente en “la objetividad de los objetos” sino que necesitamos combinar abordajes; pero no hemos hablado de los problemas del mundo, ahí hay que rescatar la situación de México, de Jalisco, de los barrios... Y si algo nos ha movido y surgió en el primer momento en que empezamos a hablar, es que encontramos una comunión en la preocupación de todos por su experiencia en la construcción de espacios de convivencia.

Estamos en este grupo porque lo hemos querido, es el lugar al que llegamos y de donde partimos, y esa sí es su noción colectiva. Surgió de manera espontánea, no fue planeado ni lo pedimos, simplemente sucedió: nos reunimos y resultó ser que nos preocupan mucho los espacios locales, barriales, y ahí es donde estamos buscando activamente. Estamos coincidiendo en buscar esta apertura de vivir otros espacios autónomos, públicos, que se están dando y tratando de comprender esto de la *transdisciplina*; es más, la estamos tratando de vivir: cuando

vamos a una actividad de nivel solidario, por ejemplo, cuando están organizando un evento de trueque, en el que se experimenta el cambio, y en lugar de usar dinero vamos a ver qué tiene cada quien y reconocer que cada uno tiene algo que ofrecer al otro. Se están, pues, recreando espacios alrededor nuestro, y al estar tratando de teorizarlos, de ver qué sucede, también nos están nutriendo. Como dice Iván: “nutrir el devenir”.

Iván: No sé si podría dar una definición tan exacta o tan compleja de lo que es la transdisciplina, apenas la estoy absorbiendo o “desmenuzando”. Por ejemplo, me sentía aquí en un diálogo que me sitúa en un punto que converge en un sinfín de intercambios de ideas y sensaciones aleccionadoras, un común denominador y a la vez no tan común, en donde se escucha, aprende, propone y construye. Este seminario ha significado para mí una experiencia muy rica por la gente que ha venido y quizá por abogar en pro de una perspectiva a propósito de la transdisciplina, incluso para tener no una certeza sino un refugio. Esto es la transdisciplina, para ir la entendiendo y aplicando, inclusive en mi protocolo de investigación.

Cuando fui a Autlán, estuvimos con gente que conoce la problemática, para el caso, de la química farmacológica, y tenían doctorado en agronomía, entonces empezaron a hablar de toxicología, etc. Sé que esa experiencia es más de corte interdisciplinario, pero para mí fue muy aleccionador y entendí que tengo que nutrirme de las fronteras de esas disciplinas para poder meterlo aquí, en esta realidad, y poder, quizá, explicarla mejor y tener una visión panóptica. Creo que aquí mismo en el seminario, sin protagonismos de nada, y tratándonos de “bajar de ese banquito”, vamos haciendo una receta... La transdisciplinariedad va tomando una textura y un sabor con las experiencias de los ponentes y las propias; con las experiencias que cada uno ha tenido y que vamos aderezando con este aprendizaje de nuestras vivencias; no para lograr la receta secreta, la definitiva sino más bien una experiencia colectiva en la que siempre va a haber diferentes apropiaciones de quien logre

ser parte de este seminario y se vea beneficiado con este proyecto. Hago alusión a una frase que me gustó en este proyecto: “cada mañana no nos ponemos los zapatos sino que nos proponemos nuevos caminos”. Creo que esa es la finalidad de este seminario, y esa es mi idea.

Ana: La generación de conocimiento es algo derivado y que va a enriquecer la experiencia. Este diálogo, este acercamiento entre disciplinas muy distintas, enriquece nuestra visión de lo que es real y de los niveles que confluyen. En el primer acercamiento que tuve con la transdisciplina, me abrumó un poco la forma de percibir la realidad, porque hemos tenido la forma de verla desde jerarquías, pero la interacción y esta construcción horizontal nos enriquece de forma personal y como un colectivo. También ha sido importante escuchar cómo otros autores han buscado aplicar la transdisciplina, los resultados que han tenido y los obstáculos. Eso nos hace pensar, de cara a este proyecto, qué debemos hacer, cómo no caer en esos errores; y si realmente desde nuestra propia experiencia personal tenemos algo que podamos aportar y cambiar ese tipo de resultados.

Rodolfo: Estaba pensando en una definición más estrecha, de diccionario, como para tratar de aterrizar un poco; se me ocurren varios elementos que podría integrar, lo que me ayudaría a entender un poco más este campo. Pensaba en términos de paradigma o de modelo para estudiar problemas sociales a través de diálogos de saberes, con un reconocimiento explícito de la posición que guardan los actores que intervienen en los procesos de investigación o de intervención...

Georgina: Nadie lo sabe todo, nadie lo ignora todo, y es justo lo que encierra este concepto de diálogos de saberes. Desde ahí puedo decir que este ejercicio me ha enriquecido mucho porque yo vengo del proceso de realización de mi tesis y he leído sobre esto; ahora estoy muy contenta porque hay un espacio que me está fortaleciendo mucho más.

Brenda: Tengo varias acepciones frente a la transdisciplinariedad: la puedo definir como una necesidad actual para poder ver las cosas en su complejidad. Se puede adoptar también como un estilo de vida, una manera de probar y saborear las cosas en general. Me parece que es básicamente una necesidad actual de ver estas múltiples líneas que tienen las cosas, y la manera en que pueden dialogar con todas las disciplinas.

Alma: Para mí, la transdisciplina es encontrarse todos y tratar de formular un concepto, una idea. Diría que la transdisciplinariedad es conocer y comprender realidades comunes para realizar intervenciones que contribuyan a la transformación de esas realidades comunes.

Víctor Hugo: Por un momento pensé decir que para mí era un enfoque o un principio, pero realmente creo que es un desenfoque y un punto de acceso. Estamos reconfigurando todo, también hay que reconfigurar las utopías. La transdisciplina es una construcción de espacios de convivencia vitales, que busca “perforar” los límites, “habitar” o “deambular” las fronteras de las llamadas exclusiones, de la violencia brutal, económica y cultural, a partir de todas estas desjerarquizaciones. En lo más abierto del camino se reconfigura la utopía... Por lo demás, hay que estar conscientes de que esto en lo que estamos es provisional, es casuístico, de lo contrario se truenan; es decir, no se trata de quitar a unos modelos para poner a otros.

Rubiela: Me ha quedado una inquietud a partir de dos o tres intervenciones, y es que ha emergido lo sagrado, como un correlato de la “transdisciplinariedad”, y les pregunto: ¿será la transdisciplinariedad una suerte de reencantamiento del mundo?, ¿una resurrección de los metarrelatos dados por muertos en la modernidad? ¿Qué han querido decir ustedes con esto de lo sagrado en relación con la transdisciplinariedad?

Georgina: El *Manifiesto por la transdisciplinariedad* habla de la no resistencia, de lo sagrado; creo que está muy presente en el pensamiento transdisciplinar en términos de lo no racional, aquello que no se puede explicar desde las lógicas clásicas, científicas, concretas.

Con la transdisciplinariedad sucede algo similar a las enfermedades, que no solo son un problema físico sino que involucran lo emocional, por ejemplo. Lo transdisciplinar tiene mucho que ver con lo espiritual, en esa mística que luego se deja ver, incluso poéticamente; para mí eso es una invitación que me hace la transdisciplina.

Susan: En este diálogo con los psicoanalistas, antropólogos, sociólogos, que si bien somos seres biopsicosociales, eso solo lo podemos decir, pero no se puede estudiar de esa manera. Decía Martín Reyes que lo real está en los guiones, pero que tenemos que echar raíces, recorrer, deambulando, rompiendo; en eso biopsicosocial está el espíritu, está la mente, está el cuerpo, la parte intuitiva, está todo. Pero hay que ir con cuidado, como diría Bateson: es cuestión de vivir la estética del andar. Él rescata el tema de lo sagrado, también su hija, Catherine Bateson, lo ha trabajado; ellos hablan de la formación de grupos, de pequeños grupos con proyectos de intervención. En estos momentos han sido retomados con el interés de ver cómo es caminar en la belleza, *walk in beauty*, que eso es como entender que si andamos así en el mundo estamos co-construyendo, apreciando lo sagrado del mundo, del cosmos, etcétera.

Y es parte de esta cuestión ir reconociendo los "patrones que conectan". El otro autor que también toma la cuestión de "la caminada", Tim Ingold, habla de la perspectiva de paisaje, *feeling perspective*, que se opone a la tradicional en donde uno se supone separado; pero el aire nos está constituyendo la respiración, la manera de pisar el terreno, la tierra, los árboles, etc. Hace un trabajo muy interesante que simplemente se llama *walking*, "caminando".

Víctor Hugo: Frente a la pregunta por lo sagrado y lo espiritual, se me hace interesante retomar lo del *pensamiento mítico*, que creo tiene que ver con la idea de historizar esto que estamos haciendo: nos obligamos a historizar para entender el contexto sociocultural, historizar desde lo institucional, y últimamente historizar también lo popular. Sin embargo, hay una historia institucional que se ha quedado más bien en lo académico, y que ahora los psicólogos historizan, pero a partir de lo mitológico; entendiendo lo mitológico como un logos que solamente es un paisaje habitable, que no es algo que se ponga en duda, es algo que está ahí, es un primer origen de la palabra. Una historia que, me parece, es lo que nos debe permitir interpretar nuestros supuestos socioculturales específicos, como parte de la condición humana; lo mitológico, lo sagrado, emergería a partir de esta interpretación de la condición humana.

Y entonces pienso en estas experiencias que tienen que ver con lo poético, poético en el sentido mítico de la *autopoiesis* de la creación, que dice que el hombre, si bien no tiene el verbo creador, tiene la palabra que también nombra y juzga. Entonces, con respecto a lo que decía antes, hay que borrar la parte utópica-militante y meter esta parte poética-mítico-política.

Brenda: He pensado en el concepto de alteridad como el reconocimiento de las diferencias. Muchas nociones son muy complejas y muy difíciles de pensar; no obstante, es eso lo que finalmente nos va llevando a un verdadero sentido de vida y de continuidad, por ejemplo: al aceptar la muerte puedo vivir realmente la vida.

Olivia: No había pensado en lo sagrado, pero es claro que está ahí “palpitando”. Al hablar de lo espiritual recuerdo a Žižek, un tipo no creyente, que sin embargo dice que “Dios vive con nosotros...”, y esto lo vinculo a la transdisciplina, que para mí es convivir la alteridad, co-crear, participar en eso que llamamos vida, y ahí está lo espiritual: en la relación, en la coparticipación, e invita al diálogo y al consenso

pero también al disenso, al encuentro y al desencuentro, y a seguir participando, seguir escuchando, seguir caminando.

Susan: Quiero llamar la atención sobre una suerte de tendencia al instituir, para el caso, la transdisciplinariedad. A veces nos sentimos como “dioses” porque estamos instituyendo algo y nunca queremos dejar ese estatus; no obstante, en esta sesión se ha hecho visible la potencialidad de la transdisciplina en proyectos específicos, en planteamientos, en diálogos puntuales, en lo que estamos creando, en lo que estamos haciendo, y les agradezco mucho el habernos traído a este momento de reflexividad en común, que seguramente nos va a dejar también “girando”, como suele pasar después de un seminario. Nos giramos hacia el proyecto, hacia lo que tenemos para integrar las nuevas perspectivas: cómo vamos a atender los conceptos; cómo entendemos su sinergia, lo integral; cómo entendemos la convivencialidad; qué es entonces la investigación dialógica y transdisciplinaria. Todo ello lo tenemos que plasmar en el papel para poderlo cambiar, pues nos emociona. A mí me emociona pensar que van a dedicar un capítulo a este proyecto.

Entonces, a manera de cierre, quiero agradecerles el haber propiciado este ejercicio riquísimo, y esperamos que se piensen parte de este proyecto [Fomix], aunque no hemos hablado tanto del mismo. También quiero agradecer al ITESO, porque es importante hacer un reconocimiento a las instituciones que permiten perspectivas distintas. Es el caso del ITESO, institución educativa en la que hay varios grupos que están trabajando en la interdisciplina y la transdisciplina, están produciendo nuevos abordajes y diferentes investigaciones. Todo ello contribuye a nuestro proyecto.



Carnaval mexicano, Mitza Azael Pérez Gómez "Sazón"

Identidades y agencia. Una configuración transdisciplinar

ELBA NOEMÍ GÓMEZ GÓMEZ

En este trabajo se argumenta que, aunque al hablar de identidad o identidades se vincula de forma irremediable a imaginarios asociados con el sí mismo, con lo idéntico, con el sentido de reflejo, incluso con la raíz etimológica del *idem* o “lo mismo”, en buena medida el concepto hace alusión a “lo diferente” y a “lo otro”, con matices significativos, de acuerdo con la relación que se plantee entre ambas. La tarea es poder establecer el continuo entre ambos a partir de reivindicar la capacidad del ser humano de cambiar, transformar y transformarse, nombrarse de múltiples maneras desde la dimensión espacio-temporal cambiante.

El argumento que a lo largo del texto se presenta tiene que ver con la biografía académica de quien escribe, y con los esfuerzos de muchos estudiosos que han abordado el tema de las identidades como construcciones simbólicas de lo social y la cultura. Es, por un lado, fruto de una reflexión propia del estudio concreto de las identidades en ámbitos diversos de la cultura, y por otro quiere ser una contribución al debate teórico epistemológico en torno al tema, con miras de fundamentar su carácter transdisciplinar.

A propósito del debate sobre la identidad, el trabajo se inscribe en tres matices que caracterizan dicha discusión:

- El rechazo al esencialismo y la inscripción en acercamientos abiertos, plurales, transdisciplinares y complejos en torno al estudio de

la identidad. Se parte del supuesto de que la identidad es, al mismo tiempo, construcción, deconstrucción y reconstrucción.

- La idea de que la identidad es inventada por un sujeto que tiene capacidad de agencia, que es actor y autor de su obrar, pero que también es actuado y espectador muchas veces.
- La perspectiva de que la identidad es una narración en el tiempo-espacio, donde el actor construye una historia relacional-vincular en la que se atribuye una actuación y un lugar en el mundo.

Bajo determinada estela, el escrito está dividido en cuatro apartados. El primero presenta un esbozo general de cómo me encontré con la idea de la construcción de las identidades. El apartado quiere dar cuenta de la manera en que el conocimiento deviene fruto de diversos acercamientos a realidades distintas, en un debate en el tiempo, donde los matices teóricos, epistemológicos y metodológicos han demandado acercamientos más complejos, que han ido más allá de la perspectiva “constructivista”.

Posteriormente, a la luz de algunas consideraciones teóricas sobre el concepto de *identidad* en su dimensión cambiante y de relativo equilibrio, así como de la categoría de *agencia*, se perfila la idea central del segundo apartado, a saber, la necesidad de abordar el tema de las identidades desde una perspectiva transdisciplinar.

El tercer apartado aborda la identidad ciudadana en su relación con la capacidad de agencia. Se trata de una temática que nos acerca a la cualidad que tiene el ser humano para tomar conciencia de su vida en comunidad, sus derechos y obligaciones. El apartado ejemplifica cómo el sujeto desde su capacidad de agencia, esto es, desde diversos diferenciales de actoría que incluye la libertad del actor para elegir, establecer planes y llevarlos a cabo, se autorreconoce como parte de una comunidad, en el interjuego entre reconocimiento y desconocimiento, encuentros y desencuentros, así como entre identificaciones y desidentificaciones.

El tema de la narratividad propia de la identidad es abordado en el cuarto y último apartado. Desde el aspecto temporal del sujeto que se

narra a sí mismo, se presenta el tema de la identidad alejada de esencialismos. A partir de la idea de que el campo de las identidades es un campo abierto, la narración que hace el sujeto de sí mismo aparece en esta dimensión como una historia inconclusa, con omisiones y adhe- siones, con hojas blancas por escribir y reescribir.

El trabajo termina con algunas consideraciones finales que reco- gen lo argumentado en el desarrollo de este, así como ciertas orien- taciones teóricas y metodológicas que sugieren, a quienes estudian fenómenos que tienen que ver con la identidad que son identidades, una manera propuesta de acercarse a este objeto de estudio.

EL DESCUBRIMIENTO DE LAS IDENTIDADES COMO CONSTRUCCIÓN A PARTIR DE LOS ESTUDIOS SOBRE LA IDENTIDAD

Mi trayectoria en el estudio de la identidad se relaciona con la me- táfora del espejo. Al principio, imaginaba que la identidad de los su- jetos consistía en mirarse en un espejo y que este les regresaba una imagen “idéntica de ellos mismos”. Después, intuí que la identidad se relacionaba con la imagen de un espejo pero resquebrajado; algo así como un vitral al que se le golpea con una piedra y se rompe. Me preguntaba ¿qué con los pedazos?, ¿es posible unir las partes o quedan para siempre fragmentadas? Tuve una respuesta provisional: la identi- dad es una construcción, un espejo resquebrajado con intersticios de fosilización, flexibilidad y reflexividad. Eso me dio la posibilidad de entender que no hay una identidad sino identidades. Con el descu- brimiento de la identidad como construcción, comprendí que a la vez era reconstrucción y deconstrucción; que también sus fragmentos se mueven, algunos migran y otros son golpeados por las constriccio- nes del exterior y el interior. Entonces llegué a la conclusión de que las identidades migran, como migran las culturas, como migran los sujetos (Marcus, 1995).

La primera incursión que realicé en el tema de las identidades tuvo su origen en la investigación sobre un grupo de docentes que pertenecían a un “colegio de profesores”, es decir, a un colectivo que reivindicaba una manera “diferente” de “ser docentes”. Para ellos, una serie de prácticas compartidas sostenidas en supuestos pedagógicos les otorgaba particularidad en relación con el resto de los profesores de la institución. Entonces, mi primera noción sobre el término partía de la inquietud de reconocer la construcción colectiva de la identidad docente, en tanto los atributos de identidad que se compartían. En esa línea, el debate entre lo colectivo y lo individual, por una parte, y el entendimiento de la identidad como una construcción, por otra, fue el foco de abordaje.

La idea central de mi supuesto era que los referentes identitarios compartidos otorgaban al sujeto certezas provisionales y trincheras de llegada para enfrentar las problemáticas cotidianas, así como para reconocerse “diferentes” a los otros, o, por qué no decirlo, “mejores que los otros”. Tal reconocimiento se sostenía en parámetros objetivos como la demanda del colectivo a sus miembros y ser evaluados por los estudiantes con una calificación mayor a nueve.

Al paso del tiempo de tal incursión, me encontré con los trabajos de Alberto Melucci (1982), Loredana Sciolla (1983), Pierre Bourdieu (1998), Peter Berger y Thomas Luckman (1994), quienes cuestionaban la asociación que desde el campo de la psicología se hacía al *self*, al sí mismo o a la mismidad. Desde entonces ya buscaba otros referentes distintos a los de la psicología, que me permitieran abordajes más amplios para entender la identidad como una totalidad. Fue entonces que comencé a ubicar la identidad como una matriz de significados que condensan la historia personal y perfilan el actuar del hombre frente al mundo: el concepto de *habitus* de Bourdieu, de *totalidad concreto* de Karel Kosik, y de la *concepción de universos simbólicos* de Tomas Berger y Peter Luckman. En otras palabras, fue necesaria la inclusión de la dimensión histórica y cultural de la identidad, que desplaza la tendencia de asociar identidad con el *self*, más allá del aquí y el ahora, sin

negar las circunstancias y condiciones que matizan la construcción discursiva del ser humano nombrándose en los otros, con los otros, para los otros, y en esa su lucha permanente por otorgarse un lugar en el mundo.

Cuando descubro que no se puede hablar de identidad sino de diversas identidades como mundos de vida, me acerqué a Alfred Schütz (1962), quien por cierto me introdujo a su vez a los planteamientos sobre la intersubjetividad. Fue aquí donde agregué un matiz particular al estudio: la inclusión del conflicto en el entendimiento de la intersubjetividad, por lo que la incompletud y ruptura de las identidades se hacía patente.

Las conclusiones de ese primer trabajo giraron alrededor de “la identidad docente” como una abstracción que permite nombrar una dimensión de la vida del sujeto, pero que no puede ser leída, entendida ni estudiada sin hacer alusión a las “otras identidades”, al conjunto de su vida. Fue justo ahí donde apareció la metáfora del espejo resquebrajado.

Posteriormente, me acerqué a algunos grupos indígenas, donde me interrogué sobre los atributos objetivos y subjetivos de la identidad desde el fenómeno de la migración. Fue en esa experiencia que cuestioné el hecho de que la identidad étnica se entendiera desde el privilegio a los atributos objetivos, esto es, desde los referentes identitarios como la lengua, la vestimenta, los ritos y el territorio, entre otros. Me cercioré de que, en su relación con “lo mestizo”, los pueblos indígenas elaboran estrategias creativas para mantener sus atributos identitarios, desde donde revaloran la subjetividad y la intersubjetividad, en el esfuerzo por incluir de diversas formas “lo mestizo”. Tal es el caso de los mixtecos, quienes al ver perdida la lucha por la “unicidad”, dadas las condiciones materiales de sus territorios que hacían difícil la sobrevivencia en el terruño, inauguraron rutas migratorias que van desde Oaxaca hasta Nueva York, y negociaron para mantener la continuidad de la pertenencia. Entonces, el territorio toma matices interesantes, la vestimenta característica del grupo se “guarda” para ocasiones espe-

ciales; se convive entre el español y el idioma original; incluyen en la vida cotidiana lo mestizo, al mestizo; se regresa a los pueblos de origen para la fiesta y para asumir cargos designados por la comunidad. En una palabra: se reconstruye el concepto de *cultura* (Gómez, 2001).

El estudio sobre los habitantes de un suburbio de Guadalajara, que se habían incluido en una experiencia educativa y política, fue otra de mis experiencias sobre el fenómeno de las identidades. En este, recuperé la forma en que la identidad se ve reconstruida, en algunos casos de manera significativa en comparación con otros sujetos que habitaban el mismo espacio. Ahí descubrí que aunque la cualidad “cambiante” de la identidad aparece como predominante, también es cierto que existen “núcleos duros de sentido”, nombrados así no por su impermeabilidad sino por su connotación de ser esquemas de representación que han mantenido cierta durabilidad, cierta solidez en la biografía del sujeto; estos fungen como “pivotes identitarios” con alto grado de significatividad para la persona, alrededor de los cuales se recrean nuevos flujos de sentido. Parafraseando a Giddens (1995), dichos “pivotes identitarios” son estructuras estructurantes de los llamados referentes identitarios. El hecho de que la participación en proyectos alternativos se reconozca como un parteaguas en la vida de los entrevistados, no significa por fuerza el desarraigo de la historia particular de la persona.

En este trabajo tiene relieve la manera en que diversos sectores de la sociedad, desconocidos, ubicados en la exclusión, recrean creativas estrategias de sobrevivencia que reconstruyen los espacios de exclusión en nudos incluyentes, que favorecen la pertenencia legítima a la sociedad, donde la presencia de la imaginación edita la metáfora de “habitar el lugar imaginado”. En este “reconstruir identidades” a partir de la involucración en proyectos alternativos, se editan maneras sui géneris de socialidad, que rompen la dicotomía entre sujeto y sociedad para dar cuenta de la manera de relacionarse, sentir, representar y habitar el mundo desde la constitución de actores sociales (Gómez, 2011a).

Fue en este estudio donde concebí la identidad de manera híbrida, cambiante, relacional y en construcción permanente, hecha cada vez

menos de esencias; pero donde resalté el rasgo profundamente humano, que es la ilusión de unicidad, mismidad y certezas. Fue también en este momento que se me reveló que las identidades son un objeto de estudio transdisciplinar (Gómez, 2011b).

Actualmente me acerco al estudio de las identidades en diada con la noción de *agencia*. El tema central que me guía es la capacidad de los sujetos de ser proyecto social en sí mismo. Me aventuro a preguntarme cómo los individuos devienen actores sociales y cómo construyen, deconstruyen y reconstruyen sus identidades en el conjunto de diferenciales tales como la reflexividad, la capacidad de transformar y transformarse, el otorgarse un lugar protagónico, la dimensión proyectiva, la autonomía, la libertad y la toma de decisiones y, finalmente, la manera de hacerse proyecto junto con el otro, de construir “el nosotros” como forma privilegiada de estar en el mundo.

En mi trabajo de investigación más reciente pretendí la recuperación de las trayectorias participativas de actores y colectivos sociales en Lomas de Polanco, una colonia al sur de Guadalajara, Jalisco, para generar nuevas maneras de participación en la vida comunitaria.

Esta investigación se inscribió en la metodología de corte cualitativo, desde la referencia a los métodos biográficos, en particular a la historia oral, en tanto se recuperaron las voces y representaciones de los actores protagónicos de la experiencia abordada. El trabajo establece el cruce entre el dato duro, abordado desde la investigación documental, y la voz de los actores, trabajado desde las narrativas de los fundadores (historias de vida) y actores, denominados dirigentes (entrevistas a profundidad), y la implementación de grupos de discusión tendientes a indagar los deseos de reactivación del trabajo popular en la zona.

Para ello se han reconstruido las trayectorias tanto de los agentes externos como de los llamados “dirigentes”, quienes participaron de alguna manera en el movimiento urbano popular de la época (a partir de la conformación de comunidades eclesiales de base) y en un modo de ser iglesia y comunidad, sustentados en la intención de promover relaciones más horizontales y equitativas, y pugnar por mejoras

concretas en la base material de los pobladores del territorio aludido: condiciones dignas de habitabilidad, espacios de convivencia, oportunidades productivas y de empleo, en suma, reconocimiento de sus derechos.

El escenario y los actores han cambiado desde que los religiosos fundadores salieron de la zona y el movimiento se detuvo, por lo que la intención es colaborar en el reconocimiento de su historia, en los tres posibles sentidos: como pasado, presente y proceso que abre posibilidades de futuro.

Como resultados preliminares del acercamiento a los actores sociales, protagonistas de esta historia, se encontraron las siguientes temáticas emergentes: los ideales, las utopías y las emociones sociales son constitutivos de su capacidad de agencia, que a la vez conforman nuevas constelaciones emocionales e identitarias, y matizan su potencial autogestivo para emprender nuevos proyectos.

Encontramos también un fuerte sentido de pertenencia e identificación con el territorio, el cual nos invita a una lectura desde la geopolítica. La condición de pobreza de estos pobladores funge como episteme que imprimió un nuevo rumbo a su historia, donde la pelea por una vida digna, por el espacio, por la legitimidad de su existencia y por constituirse como sujetos de derecho, marca la diferencia.

LA DIMENSIÓN CAMBIANTE DE LA IDENTIDAD Y LA CAPACIDAD DE AGENCIA. APORTACIONES TEÓRICAS PARA LA TRANSDICIPLINARIEDAD

Entender la identidad desde la transdisciplinariedad es concebirla como un territorio abierto y en transformación. Nos remite necesariamente a un plano ontológico del ser humano, donde este es agente, actor y constructor de su existencia. Bien se podría decir que la identidad es una construcción agencial de reflexividad, libertad, responsabilidad y toma de decisiones, que se potencializa a partir de la capacidad de incidir sobre la propia vida, el entorno y la vida de los demás. Esta ca-

pacidad de transformar los vínculos sociales construidos, y la forma en que el sujeto se ubica frente a ellos con mayor o menor actoría, es finalmente la manera en que el individuo se asume como actor protagónico de la propia vida proyectada en horizontes de futuro y flujos de sentido.

Así, la identidad se comprende como una configuración móvil que va más allá de los determinismos, de lecturas lineales o constricciones disciplinares que fragmentan el entendimiento de la persona y su paso por el mundo. Para hablar de la identidad, ningún campo de conocimiento es capaz de dar cuenta de ella por sí solo. Por sus características, la construcción de este objeto de estudio se traslada a las fronteras, a los linderos, a los horizontes siempre abiertos de las disciplinas, para abrir más posibilidades de comprensión.

La cualidad de movilidad adjudicada a la identidad, en su acepción más radical, puede ser ejemplificada con la afirmación de Bauman (1999) a propósito de su idea de que en el mundo globalizado todos somos caminantes, turistas o vagabundos porque vivimos en movimiento. La razón de esto estriba en que la diversidad de lo social obliga a que reconozcamos que las personas tienden a elegir estilos de vida entre una gran diversidad de opciones y posibilidades, lo cual matiza la constitución identitaria y, por ende, el accionar cotidiano. La idea expresa que en el mundo habitado por humanos, el estudio de lo social y lo cultural se las ve con identidades no lineales, relativizadas y múltiples.

Por eso es posible afirmar que la identidad no es un todo hermético sino identidad de identidades, espejo resquebrajado con intersticios de reflexión y fosilización. Existe una dialéctica en la comprensión de este concepto al ser la identidad encuentro y desencuentro, reconocimiento y desconocimiento, certeza e incertidumbre, identificación y desidentificación, colectividad y soledad, voz y silencio, llegada provisional y migración constante.

Como bien lo ha expresado Anthony Giddens (1995), la modernidad coloca al individuo frente a una compleja diversidad de elecciones en donde el proceso electivo se conjuga con la aceptación de ciertos valores, y la construcción del sentido en flujos de significado. En la mo-

derinidad, el carácter fundacional, como prevalencia en la constitución identitaria, dejó de ser lo definitivo para dar paso a la dimensión cambiante de la misma. No se niega la dimensión fundacional que otorga cierta seguridad al sujeto, sin embargo, en la necesidad de mantener constantes aparece también la necesidad de tener libertad propia y las posibilidades de transformación del entorno, de sí.

Por su parte, Hall (1996) sostiene que la identidad se ha descentrado en múltiples referentes en la época contemporánea. De modo particular, la globalización ha tenido un efecto pluralizador sobre las identidades, lo que ha provocado una variedad de posibilidades y nuevas posiciones de identificación. Las identidades se han vuelto menos “posicionales”, más políticas, plurales y diversas. Y también menos fijas y unificadas. Pero, sobre todo, han dejado de ser trashistóricas. Bauman, en sus planteamientos “líquidos”, va más lejos al afirmar que la identidad no solo se ha fragmentado sino que ha perdido toda base estable, por lo que se ha vuelto simplemente materia de opción. Desde su óptica, los individuos pueden cambiar de identidad cuando y donde quieran, porque no hay identidades sólidas ni durables (Bauman, 2005).

El mismo Bauman (2005), en alusión al tema del consumo, sostiene que para el consumidor uno de los placeres es ser caminante, mantenerse en marcha, es decir, busca no solo para encontrar, porque para él esta condición no es malestar sino promesa de felicidad. Se está en constante viaje o estado en tránsito porque viajar es esperanza. En cambio, llegar es morir, es el fin de la aventura. Si la claridad en los roles congelados, que para la modernidad significaba estabilidad y bienestar, para una mirada más abierta es sinónimo de inmovilidad, que implica estar en un mismo lugar constreñido, lo que puede simbolizar, en palabras de Bauman: cárcel, tedio y desesperanza.

Ahora bien, es verdad que la identidad se ve atravesada por la búsqueda, por el cambio y el andar. Sin embargo, es justo reconocer que el ser humano también mantiene una pelea constante por poseer lugares de llegada provisionales. Si bien es cierto que hablar de la dimensión

cambiante y fragmentada de la identidad no nos permite reificar el concepto, no podemos quedarnos en lecturas “posmodernas” como las de Bauman y sus allegados, porque veríamos una sola perspectiva de la realidad. En la cuestión del fenómeno de la identidad, negaríamos la tendencia humana de buscar equilibrio, lugares de llegada, seguridad y resguardo, en esa ilusión profundamente humana de “vida armónica”. Como bien lo expresa Gilberto Giménez:

La identidad contiene elementos de lo “socialmente compartido”, resultante de la pertenencia a grupos y otros colectivos, y de lo “individualmente único”. Los elementos colectivos destacan las similitudes, mientras que los individuales enfatizan la diferencia, pero ambos se relacionan estrechamente para constituir la identidad al mismo tiempo única y al mismo tiempo multidimensional, del sujeto individual (2009, p.62).

Desde esta perspectiva, la multiplicación de los círculos de pertenencia, lejos de diluir la identidad individual, como lo afirmarían los posmodernos, la fortalece y circunscribe con mayor precisión, para abrirla nuevamente; son lugares provisionales de llegada.

En otras palabras, no se niega que la cultura posmoderna sea “una cultura *desterritorializada y desespacializada*” debido a los cambios sociales producidos por la globalización, que dieron origen al crecimiento exponencial de la migración internacional y a la *deslocalización* de las redes modernas de comunicación (Giménez, 2009, p.18; las cursivas son del autor), pero no habrá que perder de vista que el espacio y el tiempo no pierden su influencia sobre los procesos, las personas y la subjetividad. En este sentido, la cultura y la identidad son indisociables. La identidad constituye un elemento vital de la vida social, hasta el punto de que sin ella sería inconcebible la interacción social —que supone la percepción de la identidad de los actores y del sentido de su acción.

Vistas así las cosas, una de las acepciones en el entendimiento de la identidad puede ser la de un proceso subjetivo (por lo general autorreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo. Pero la autoidentificación del sujeto requiere ser reconocida por los demás sujetos con quienes interactúa para que exista social y sea pública; donde las diferencias y los conflictos son epistemes identitarios.

Ahora bien, se ha dicho también que las identidades cambian en estrecha relación con el entorno, y se recomponen una y otra vez. Sin embargo, para Gilberto Giménez el carácter estructurado y multirrelacional de la identidad también impide pensar que esté en nuestras manos cambiarla a voluntad, y esto por tres razones principales: por la relativa estabilidad y la naturaleza adscriptiva de las “identidades primarias” (por ejemplo, el género, el parentesco y la etnicidad); por el requisito del “reconocimiento exterior”, y por el papel del poder en la definición de las identidades. Contrario a la opinión de los posmodernos, las identidades siguen fincadas en la experiencia social y en la pertenencia a diferentes grupos, y no constituye algo que se pueda cambiar desde “un voluntarismo” ingenuo, sin negar el papel de la voluntad asociada a la autonomía, la libertad, la toma de decisiones y la reflexividad; sin negar tampoco la capacidad del ser humano de transformar y transformarse.

Bien podríamos afirmar entonces que las identidades reclaman cierta estabilidad y resguardo, pero que en su proceso de articulación se hace imposible petrificar, de una vez y para siempre, la identidad misma. Es esta imposibilidad de adecuación, ese desliz del sujeto en exceso o defecto —su irrepresentabilidad en una posición— lo que permite desplegar una concepción no esencialista de la identidad, que enfatiza la incompletud, el inacabamiento y, por lo tanto, es más apta para dar cuenta de la creciente fragmentación contemporánea (Arfuch, 2002, pp. 21–22).

Por lo anterior, las tendencias que ubican a la identidad en la transdisciplinariedad, en lo dialógico y en la vincularidad plantean que es un territorio abierto, de fronteras, un campo en tensión, donde la conflictividad está presente. Entendida así, “la identidad es un constructo relativo al contexto sociohistórico en el que se produce, un constructo problemático en su conceptualización y de muy difícil aprehensión desde nuestras diferentes formas de teorizar la realidad social” (Íñiguez, 1997, p.1). Por tal razón, podría decirse que la identidad está atravesada por la valoración que realiza la persona en torno a su ubicación en el mundo, pertenencia, a sus procesos de identificación y al reconocimiento.

Es en este tenor en que la concepción de identidad desde la unicidad, la mismicidad, y desde la metáfora del espejo que regresa la imagen idéntica a sí mismo, ha dejado su lugar a la idea de una nueva concepción de identidad hecha menos de esencias y raíces, y más de relaciones e interacciones, de subjetividad y alteridad, de nuevas posibilidades híbridas del ser, de refundación del sentido en flujos de sentido.

Aunque lo fundacional compite con múltiples experiencias, relaciones y reconstrucción del sentido, la identidad —como aquí se entiende— se constituye de núcleos concéntricos cual redes que incluyen la dimensión de lo político, cultural y social. A propósito del tema, Rossana Reguillo dice:

Nuestras identidades culturales y políticas se gestan y transcurren en diferentes espacios de conformación y convivencia: el mundo de la intimidad que es aquel mundo constituido por nuestros lazos familiares y fraternales profundos que son un referente clave para nuestra interpretación y acción en la vida social; el mundo de la comunidad, que es aquel referente cuyo núcleo vital lo conforman personas y creencias con las cuales nos sentimos identificados y que opera como fuente de certezas; el mundo de la socialidad, conformado por personas que no amamos pero que tampoco odiamos, regi-

do por pactos, acuerdos, normas implícitas; y, finalmente el mundo de la política constituido por todos aquellos referentes de carácter explícito que posibilitan la coexistencia de los diferentes de acuerdo a leyes, marcos normativos explícitos que pautan las relaciones (Reguillo, 2004).

Hablar de la construcción de identidades híbridas y nómadas, matizadas por la movilidad, no desplaza la importancia de la dimensión espacial como elemento identitario. Pero, aunque es verdad que la identidad en cierto territorio deviene en pertenencia, los espacios se reeditan simbólicamente cuando los actores buscan nuevas inscripciones territoriales en sus mundos. Rubiela Arboleda, en relación con los desplazados colombianos, nos ejemplifica al respecto:

Quando un grupo de personas han sido forzadas al abandono del “terruño”, han tendido, pues, a la necesidad de crear nuevos referentes de identidad y a la consecuente necesidad de reconfigurar. Se da una desterritorialización de los campesinos, que ha implicado un desdibujamiento de los referentes identitarios de raigambre territorial, condición de cara a la cual ha sido factible la indagación por la emergencia del cuerpo como territorio de significación (2009, p.33).

Surge entonces la relación entre agencia e identidad, esa capacidad de los sujetos que responde de forma creativa a nuevas circunstancias de vida, y en la que algunos atributos identitarios encarnados de fuerte significatividad migran y se reinstalan en las nuevas condiciones de existencia. Es aquí donde la identidad recupera su episteme de agencia; esto es, el sujeto frente a la migración tiene la capacidad de buscar un equilibrio entre los núcleos de sentido y lo cambiante, entre lo nuevo y la tradición, entre lo cotidiano y lo inédito. Por ello, cuando la persona hace nuevos vínculos, nuevas relaciones, se establecen a la vez nuevas identificaciones, consensos y conflictos. En esa aventura, lo identitario implica la caída de las certezas que son vapuleadas

por la incertidumbre y la pérdida de seguridad, a favor de la libertad y el aumento en las opciones para decidir los caminos de la vida.

Para comenzar a cerrar este apartado, podríamos afirmar entonces que la acepción de identidad predominante en la primera modernidad, cuyo foco central era la pretensión de orden o la identidad como búsqueda del ser humano por parecerse a sí mismo, ha dado paso a la pluralidad, el cambio, el movimiento y la complejidad.

El ser humano actúa según las circunstancias y, de acuerdo con Goffman (1971), lo hace en diversos escenarios y protagoniza distintas escenas, distintos personajes y roles. Para Kaes (2005), desde la actoría en algunos momentos se es actor, en otros solo espectador, y en algunos más es actuado; Bajtin (1982) hablará de la ventrilocuidad, en tanto el juego de voces en una misma persona; Foucault (2001) aludirá, con relación al lenguaje, que siempre habrá distintos actores presentes en el plano simbólico: el que habla, del que se habla, con el que se habla, por ejemplo. Así, al ponerse en juego el hombre en el mundo, de forma irremediable es llevado a un juego de identidades, de voces, roles y diferenciales de actoría donde el lenguaje es un invitado especial.

En suma, el estudio de las identidades demanda acercamientos transdisciplinarios al ubicarlas en un continuo, en lo relacional, en las contradicciones, en las diferencias, en las constantes imposibles de ser aprehendidas porque toda pretensión de retener la arena entre las manos se escapa entre los dedos. Chantal Mouffe (1999) afirma que la identidad de este sujeto múltiple y contradictorio tiene como característica la precariedad y la contingencia, en íntima relación con los posicionamientos de dicho sujeto en clave de procesos de identificación. Esta, “sin embargo, no supone la coexistencia, una a una, de una pluralidad de posiciones de sujeto, pero sí la constante subversión y sobredeterminación de una por las otras, y es esto lo que hace posible la generación de efectos totalizadores en un campo caracterizado por fronteras abiertas y determinadas” (Sabsay, 2005, p.155).

Las fronteras son al mismo tiempo abiertas y determinadas. El actor social es necesariamente un sujeto múltiple, colectivo, social, un sujeto con el otro, para el otro, en el otro, del otro. De esta manera la transdisciplina rompe fronteras, las hace porosas, pero al mismo tiempo construye en ellas y reconoce cuando estas son o parecen infranqueables; aquí cabe la metáfora del río, del cual siempre nacen nuevos cauces, que si bien pareciera que cada uno es independiente, en realidad nunca dejan de pertenecer al mismo río.

IDENTIDAD Y POLÍTICA. LOS ACERCAMIENTOS A LA IDENTIDAD DESDE LA CIUDADANÍA

Para Bauman (2003a), este conjunto de cambios radicales se resumen bajo el rótulo de *modernidad líquida*. No obstante, uno de ellos reviste particular trascendencia: la renuncia o eliminación del estado a cumplir el rol de principal (y hasta monopolístico) proveedor de certeza y seguridad, seguida de su negativa a respaldar las aspiraciones de certeza / seguridad de sus súbditos. Entonces, el ser humano busca nuevas certezas, nuevos caminos. En mi acercamiento a los actores sociales, el cambio de las lealtades alrededor del estado y la construcción de nuevas lealtades hacia proyectos políticos alternativos, matiza de manera significativa la emergencia de nuevas identidades que marcan el paso de la exclusión a la inclusión.

Pero lo paradójico estriba en que la afirmación de los cambios radicales que caracterizan a la sociedad contemporánea, o la tan socorrida metáfora de lo líquido, según Bauman, no significa el abandono por parte del sujeto de la fantasía de la unicidad. Todos añoramos aquel lugar de regreso provisional que nos ofrezca la ilusión de pertenencia, estabilidad, seguridad, protección, cobijo, armonía y equilibrio. En ese conjunto de elementos particulares y compartidos ocurre simbólicamente el paso de individuo a actores donde se encarnan matrices culturales como portadores de una cultura específica que sienten que les pertenece. Sin negar que en no pocas ocasiones se da el desdibu-

jamiento del sujeto, la pérdida de agencia, lo que también matiza las identidades.

Fue el cruce entre política e identidades lo que me llevó a abordar el tema de la identidad ciudadana, que alude a las lealtades de los sujetos frente al estado-nación. En la noción de *identidad ciudadana* existe una tendencia a privilegiar una categoría de la identidad. Por ejemplo, Cohen (2001) resalta el sentido de pertenencia al hablar de conferir un nuevo significado a los múltiples niveles de pertenencia, a los varios *locus* de identidad, a las diferentes formas de participación, y a las complejas intersecciones de derechos, deberes y lealtades que caracterizan a las comunidades multiculturales.

Lechneer (2000), por su parte, se sitúa en el reconocimiento. Enfatiza que las personas difícilmente se sienten bien en una política que no les brinda reconocimiento social, un sentimiento de seguridad colectiva y de pertenencia a una comunidad. Charles Taylor (1993) previene acerca de constreñir a las personas cuando se les incluye en un molde homogéneo al que no pertenecen, debido a que puede ser una limitante para conceptualizar la identidad. Para Taylor, es el reconocimiento el que forja la identidad. De este modo, el que alguien “descubra” su “propia identidad” no significa que la haya elaborado en el aislamiento sino que ha sido negociada por medio del diálogo, en parte abierto y en parte interno con los demás. Desde esta perspectiva, la identidad depende de las relaciones dialógicas con los demás (Taylor, 1993). De ahí la importancia que este filósofo le otorga al reconocimiento.

Para Mouffe (1999), la identidad incluye la tensión entre lo público y lo privado, entre lo individual y lo comunitario, y agrega que el reconocimiento de un conjunto de valores ético-políticos compartidos es lo que los mantiene conectados. Así, el reto es la construcción de un “nosotros”, de ahí que afirma que las identidades son formas de identificación, identificaciones democráticas en una amplia variedad de movimientos sociales.

Hablar de identidad ciudadana nos remite a la pertenencia, al autorreconocimiento y al heterorreconocimiento, a la identificación y a

la membresía. Así, los elementos constitutivos de una identidad ciudadana tienen que ver con lo público y lo privado; con lo individual y lo colectivo; con la llamada ciudadanía política, económica, cultural y social; con la libertad y la igualdad; con el estatus, la institución y las prácticas; con confianza y desconfianza puestas en juego.

Entonces, la identidad ciudadana nos remite a los contextos particulares en los que habitan los sujetos, con características particulares en su capital cultural, social, económico y político. En el caso de nuestros países latinoamericanos, es imprescindible ubicarla en un entorno de desigualdad social; pero la inequidad no solo implica la dimensión económica o social sino que también las posibilidades de participación política y los capitales socioculturales se hacen presentes.

La identidad ciudadana nos lleva a revisar la participación del sujeto en los asuntos públicos y su implicación en la vida privada; sobre todo en el diálogo entre la libertad y la igualdad. La identidad ciudadana nos acerca a la discusión sobre los derechos, el conocimiento de las leyes, la conciencia, el reclamo de su cumplimiento, la propuesta de nuevas leyes, en su dimensión formal, y a la vida cotidiana de los sujetos en la dimensión informal, todo ello desde el proceso de constitución de una identidad ciudadana, desde las prácticas y las representaciones. En tanto la construcción y el ejercicio de la identidad ciudadana no se separan, las identidades no existen de manera aislada sino coexistiendo en el tiempo y el espacio, desde una lectura ética y estética.

Por ello, la identidad ciudadana, en su relación con la capacidad de agencia, nos acerca al tema de la reflexividad, entendida para este caso como la conciencia que tiene un ser humano en cuanto a su vida en comunidad, sus derechos y obligaciones. Es la autoimagen en relación con la vida pública y a su lugar en la sociedad; es la manera como el sujeto, desde su capacidad de agencia, desde alguna forma de libertad para elegir, plantear proyectos y actuarlos, se autorreconoce como parte de una comunidad y es reconocido. El cómo un sujeto agencial se identifica y se desidentifica en torno a un estado que ha demostrado ser incapaz de atender los reclamos ciudadanos, se nota

en la implementación de estrategias ciudadanas que tienen que ver con una autonomía relativa del sujeto.

LA IDENTIDAD COMO NARRACIÓN

Otro acercamiento —no sin discusión— al estudio de la identidad tiene que ver con la narrativa del sujeto (Arfuch, 2002), que hace alusión a la manera en que se narra a sí mismo, en que escribe y reescribe su historia. El enfoque narrativo se presenta como una perspectiva que enfatiza la importancia del discurso en la constitución de la identidad. Como lo ha afirmado Lupicinio Íñiguez: “es por medio de él como podemos interpretar aquello que somos, generar una cierta imagen de nosotros / as mismos y de los demás, así como comunicarla en nuestro contexto social” (1997, p.5).

Narrarnos a nosotros mismos nos da poder al configurar lo que hacemos y sentimos. En los acercamientos a las identidades como cultura, se alude a la significación que damos a nuestra persona en relación con la realidad que habitamos, el lugar que nos otorgamos, nuestras emociones, en tanto pasar por la lente de la significación, se pasa por la lente de la emocionalidad. Es decir, la nominación que hacemos de nosotros mismos nunca está desprendida del “otro”, y tampoco está desprovista de afectos y valores. De hecho, la identidad es un juicio de valor que tiene que ver con las afecciones.

La aprehensión tanto de la experiencia singular de ser una persona como de las concepciones socialmente elaboradas que la producen no puede realizarse si no es a partir del análisis de los discursos. La acción conjunta es en sí misma discursiva como acabo de mostrar y, añadir inteligibilidad al proceso pasa inexcusablemente por una operación de igual naturaleza, es decir una operación significativa que resulta de un proceso interactivo de comunicación (Íñiguez, 1997, p.14).

La memoria colectiva “encierra” la comprensión que para una sociedad dada existe del “sí mismo”. Su continua elaboración y reelaboración en cada interacción asegura de manera simultánea el mantenimiento y el cambio de las subjetividades identitarias. Así pues, la identidad no puede entenderse al margen de las interacciones entre las personas a lo largo del tiempo en un contexto cultural determinado, pues es fruto directamente de ellas. La identidad se une a la memoria colectiva y al discurso para elaborar conjuntamente significados.

Desde esta óptica, la identidad implica una reflexividad “lógica” de un sujeto (individual y colectivo) “que se ve a sí mismo” en el otro, por así decir, a lo largo del tiempo. El obstáculo en su conceptualización ha sido ignorar que es un operador (la identidad) *contingente* en y para una cultura. Bhabha (2002) hace énfasis en la dimensión temporal que tiene lugar en la inscripción de las entidades políticas, que son también poderosas fuentes efectivas y simbólicas de identidad cultural. El relato de la historia individual y de la experiencia individual tiene que, en última instancia, involucrar todo el laborioso relato de la colectividad.

Entonces, la identidad no puede entenderse fuera de la representación, es decir, de la narrativización —necesariamente ficcional— de sí mismo, individual o colectivo (Arfuch, 2002, p.22). La identidad es una representación narrativa y simbólica, como lo señala el dialogismo de Mijail Bajtín (1982). Ya Paul Ricoeur (1990) había expresado que la temporalidad requiere la mediación de la narración. Y es que la narrativa da cuenta de los procesos de autocreación, de las tramas de sociabilidad, de la experiencia histórica, situada, de los sujetos; en definitiva, de la constitución de identidades, individuales y colectivas (Arfuch, 2002, p.23).

Es interesante cómo Ricoeur resuelve el debate sobre la ilusión sustancialista de la identidad, es decir, de un sujeto “idéntico a sí mismo”, a través de la relatividad de esta, de la incompletud y su temporalidad, a partir de la noción de identidad narrativa. La narrativa ofrece, pues, una alternativa frente al esencialismo asociado al “sí mismo”, al incluirse en un interjuego de reflexividad, donde se convive en malabares entre

la continuidad de la biográfica del sujeto y la mutualidad en el devenir del otro, con el otro y para el otro.

La narración que hace el sujeto de su identidad es su puesta en escena, una construcción de sentido donde la hegemonía de algunos atributos sobre otros implica la contradicción y noción de campo a la que tanto ha apelado Pierre Bourdieu (1998). Por eso, aceptar la existencia de identidades diferentes implica una lucha por la hegemonía; porque, sacar de la armonía a las identidades, las ubica en una conflictividad permanente, donde los flujos de significatividad marcan la diferencia, que nos lleva a recuperar la idea de hibridación para dar cuenta de lo identitario. De esta manera, asumir la conflictividad de las identidades y su carácter dinámico nos remite a ubicarlas como un campo de fuerzas en negociación, conflicto y rearticulación constante.

Lejos de configuraciones estáticas o totalizadoras, lo que se pone de manifiesto es la dimensión conflictiva de toda identidad —conflictividad dialógica, podríamos decir, volviendo a Bajtín—, su carácter no dado ni gratuito en el sentido de una mera coexistencia con otras: una identidad que pretendiera continuar tal como es, mantenerse sin cambios, correría el riesgo de marginalización o cristalización (Arfuch, 2002).

Es precisamente el carácter no estático y no totalizador de las identidades lo que las coloca en el campo de la conflictividad más allá de los reduccionismos y la fosilización. El componente de la temporalidad aparece así jerarquizado por partida doble: como apertura constante a nuevas articulaciones, y como remisión a una historicidad. Entonces, la historicidad de las identidades nos conduce a horizontes abiertos, nuevas posibilidades y configuraciones, sin negar los pivotes identitarios. La tendencia universal de los valores tiende a relativizarse en su dimensión temporal y contingente en la cualidad actoral del ser humano, en su protagonismo frente al mundo. Como puede observarse, este tema nos lleva por fuerza al debate entre la naturalización y la construcción sociocultural.

En síntesis, desde la narratividad, la identidad es al mismo tiempo una fantasía, cual necesidad profundamente humana por preguntar-

se “¿quién soy?”. La identidad se aleja del esencialismo cuando se relativiza su prescripción de origen para dar lugar a la categoría de praxis. El ser humano en su incompletud, en su connotación de herida siempre abierta, nos obliga a afirmar que la identidad no es un lugar de llegada permanente, ya que no hay lugares de llegada sino caminos y arribos provisionales, matizados por el tiempo-espacio, la conflictividad y la tendencia a la negociación, mediación, hibridación. El campo de las identidades es abierto, incluso la narración que hace el sujeto de sí mismo es siempre una narración abierta, siempre una historia inconclusa, con omisiones y adhesiones, con hojas blancas por escribir y reescribir. En esta noción de campo existe una lucha y negociación entre “identidades”; hay identidades que avergüenzan, otras de las que nos sentimos orgullosos. La producción de sentido, la significación, el atravesarlas por valores universales y al mismo tiempo diferenciales, hace de la identidad una ficción enraizada fuertemente en el actuar de la persona en su condición de socialidad.

CONSIDERACIONES FINALES

Los primeros acercamientos al estudio de la identidad tuvieron su gran aporte al dar cuenta de la mismidad, de esos núcleos duros de sentido que daban razón del sujeto en el sí mismo, en la autorreferencialidad, es decir, de quién dice el ser humano que es, en esa cualidad de ser idéntico a sí mismo, diferente de los demás, particular y único. Pero superados esos planteamientos en el esfuerzo de buscar nuevas formas de entender la realidad de una manera más compleja, en movimiento, abierta y con más posibilidades, encontramos abordajes que dan cuenta de que la identidad no es estática, es cambiante, una construcción social. Desde ahí el supuesto epistemológico es que el hombre se hace en la interacción con el otro, en una configuración sociocultural.

En este trabajo, consideramos que tanto los enfoques posmodernos de la identidad, así como los sustancialistas, nos llevan a posiciones

mecanicistas. La alternativa es pensar la identidad como una construcción híbrida, relativamente estable y al mismo tiempo contingente. Entender a la identidad desde el constructivismo nos llevó a leerla más allá de la armonía, para mirarla también como un espacio de conflictos, negociaciones y contradicciones, de encuentros y desencuentros, de procesos de identificación y desidentificación, de pertenencias y no pertenencias, de exclusión e inclusión; donde cada uno construye su identidad en esa tensión permanente y, al mismo tiempo, en esa búsqueda de otorgarse certezas y seguridades. La entendimos como una reconfiguración permanente por su cualidad de cambiante.

Por otro lado, al hablar de *construcción de identidades*, nos abre también otro panorama, el de la deconstrucción y la reconstrucción de las identidades como caminos infinitos que dibujan el paso de hombres y mujeres por el mundo. Pero no todo termina allí, el avance en los descubrimientos de la ciencia social siguen su rumbo: la identidad no es solo una construcción sino que se encuentra en permanente movimiento, en constante cambio. Entonces encontramos acepciones como *identidades híbridas, nómadas, diaspóricas*, con la afirmación de que no solo migran las personas sino también las culturas. Ya no resulta útil hablar de identidad sino de identidades como configuraciones socioculturales.

En los recientes hallazgos encontramos, desde la incursión de las narrativas, que el sujeto es esa ruta de luces y sombras, que es hacerse y nombrarse identitariamente. En la historia se va conformando como actor social con mayor o menor capacidad de agencia. De esta manera, las identidades tendrán que ver con la forma en que el ser humano se narra a sí mismo, con el lugar que se atribuye en el mundo, con la forma en que se incluye o se excluye, en la manera en que se coloca como actor más o menos protagónico. El sujeto narra su historia, se narra a sí mismo, otorgándose un lugar tanto en su estructura discursiva como en su relación con el otro; más o menos responsable de su vida, con mayor o menor capacidad de actuar frente a la realidad para transformarla e incidir en las cosas, las personas, los tiempos, los lugares y su

propia vida. Y aunque hemos planteado que en la sociedad actual la identidad está hecha de resquebrajos, cambios, movimiento, es cierto que también la necesidad de núcleos duros de sentido, unicidad y singularidad, irónicamente, son de manera permanente perseguidos, buscados y muchas veces no encontrados.

Por lo dicho, puedo afirmar que, quien desee incursionar en el estudio de las identidades, deberá abordarlas en un triple sentido, a saber, como la existencia de pivotes identitarios que le dan continuidad a la biografía del sujeto, como una construcción, cambiante, híbrida y diaspórica, y como la narración que hace el sujeto de sí mismo en circunstancias particulares.

El supuesto del que se invita a partir es aquel que acepta que al estudio de la identidad se le aborda desde diversas identidades. Se estudia la identidad como lugares de llegada provisionales, sin pretender aprehender el total de la realidad del sujeto ni su nominación frente al mundo, ya que alude al conjunto de la existencia del ser humano, en su relación con el otro y la realidad sociocultural, económica y política.

La investigación sobre identidades debe recuperar la cualidad de agente del sujeto, es decir, de alguien que tiene capacidad de transformarse, de narrarse a sí mismo desde una posición más o menos protagónica frente a la realidad. Debe proyectar una epistemología que dé cuenta de la persona en su historicidad, como flujo de sentidos, y que recupere la trayectoria del abordaje de las identidades en el tiempo; de la reedición permanente del hombre y la mujer en su paso por el mundo, en su lucha permanente por otorgarse un lugar en la alteridad, es decir, en la otredad, en la relación con el otro, hecha de encuentros y desencuentros, de contradicciones y armonías, de identificaciones y desidentificaciones, de pertenencias y no pertenencias.

Por último, se debe perseverar en que el estudio de la identidad es un objeto que requiere un abordaje transdisciplinar. El adjetivo *transdisciplinar* tiene que ver con la dimensión epistémica, con la complejidad del propio constructo y la manera de abordarlo. En esa línea, para leer a la identidad es menester hacerlo desde una mirada abierta, desde una

construcción en las fronteras, lejos de las constricciones disciplinares que atan, limitan y reducen los acercamientos. La transdisciplinariedad es una mirada, es la inclusión de las fisuras, de los resquebrajos, de lo cambiante, y alejado del esencialismo. Se asemeja a la construcción en las fronteras, y a la capacidad de traspasar las fronteras mismas.

REFERENCIAS

- Arboleda, R. (2009). *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso Macondo*. Medellín: Hombre Nuevo.
- Archuf, L. et al. (2002). *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Archuf, L. (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Bajtín, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (1999). *La globalización. Consecuencias humanas*. Buenos Aires: FCE.
- Bauman, Z. (2003a). *Modernidad líquida*. México: FCE.
- Bauman, Z. (2003b). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Madrid: Losada.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1994). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bhabha, H.K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bourdieu, P. (1998). *Quelque question sur le mouvement gay el lesbien, in la domination maculine*. París: Seuil.
- Cohen, J.L. (2001). Cambiando paradigmas sobre la ciudadanía. En M.C. Camacho, M. Calvillo & J. Mora, *Democracia y ciudadanía en la sociedad global*. México: Escuela Nacional de Estudios Profesionales Aragón-UNAM.
- Foucault, M. (2001). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Giddens, A. (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

- Giménez, G. (2009). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: FCE / ITESO.
- Goffman, E. (1971) [1959]. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gómez, E.N. (2001, julio-enero). Un caminar que no ha llegado a su destino. Los mixtecos sobre la vía. *Sinéctica*, No.19, 107-120.
- Gómez, E.N. (2011a). *Habitar el lugar imaginado. Formas de construir la ciudad desde un proyecto educativo*. Guadalajara: ITESO.
- Gómez, E.N. (2011b, enero-junio). La investigación transdisciplinar y el posicionamiento del investigador como actor social. *Revista de Educación Física y Deporte*, 30(1), 377-386.
- Hall, S. (1996). Who needs identity. En S. Hall & P. Du Gay (Eds.), *Questions of cultural identity* (pp. 1-17). Londres: Sage.
- Íñiguez, L. (1997). Discourses, structures and analysis: What practices? In which contexts? En T. Ibáñez & L. Íñiguez (Eds.), *Critical social psychology*. Londres: Sage.
- Íñiguez, L. (2001). Identidad: de lo personal a lo social. Un recorrido conceptual. En E. Crespo (Ed.), *La constitución social de la subjetividad* (pp. 209-225). Madrid: Catarata.
- Kaës, R. (2005). *Sufrimiento y psicopatología de los vínculos institucionales: elementos de la práctica psicoanalítica en institución*. Buenos Aires: Paidós.
- Lechner, N. (2000). Nuevas ciudadanías. *Revista de Estudios Sociales*, No.5, 25-31.
- Marcus, G.E. (1995). Ethnography in / of the world system: the emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95-117.
- Mato, D. (2003). *Crítica de la modernidad, globalización y construcción de identidades*. Caracas: Gráficas Tao.
- Melucci, A. (1982). Sobre la identidad (M. Mansour, Trad.). En *L'invenzione del presente. Movimenti, identità, bisogni individuali* (pp. 61-72). Boloña: II Mulino. Manuscrito.

- Mouffe, Ch. (1999). Ciudadanía democrática y comunidad política. En *El retorno de lo político*. Barcelona: Paidós.
- Reguillo, R. (2004, 24-27 de mayo). *La diferencia y sus asedios. Pasajes y paisajes en la comunicación intercultural*. Ponencia presentada en el diálogo Comunicación y diversidad cultural, en el marco del Forum de las Culturas, Barcelona, España.
- Ricoeur, P. (1985). *Temps et récit*, Vol.3. París: Seuil.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi même comme un autre*. París: Seuil.
- Sabsay, L. (2005). Representaciones culturales de la diferencia sexual: figuraciones contemporáneas. En L. Arfuch (Comp.), *Identidades, sujetos y subjetividades*. Buenos Aires: Prometeo.
- Schutz, A. (1962). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Sciolla, L. (1983). Teorías de la identidad (G. Gimenez, Trad.). En *Identitá* (pp. 7-60). Turín: Rosenberg & Sellier.
- Taylor, Ch. (1993). *Multiculturalismo y la "política" del reconocimiento*. México: FCE.

Identidad que huye

*La piedra en busca de su rostro
Calla,
Se inunda de silencio
Y deja correr los sonidos que la nombran.
Siente las vetas de su cuerpo
en las yemas que abre la luz.
Ese tacto la recorre
la contempla,
baña sus cantos amorfos.
Extraña
la calcificación
No encuentra las migas que la guíen,
ciega es a ese encuentro.
En el espejo de la tarde,
ve en su entraña la fuente de su ser,
la posibilidad del cincel.
Siente
la sequedad sedienta de la sal,
busca los dedos del viento
que unjan su frente,
un signo que le configure un rostro.
Todo se borra.
Identidad que huye.
Materialidad sin forma
Reconstruida en armonía de voces.
La piedra quiere nacer a la tarde,
mirar por sus postigos
con un corazón
que estalle en el ojo del otro.
Pero tiene en su porosidad,
la inutilidad de la forma,*

*se modela y se deforma
constantemente.
No hay rostro donde soportar la luz,
no hay ojos donde mirar horizontes.
Calla el cincel.
La punta de su filo muerde la nada.
Sin corazón, sin alma
ruedan sus minúsculos pedazos sin dirección,
sin brújula.*

María Teresa Gutiérrez

El cuerpo, de objeto a método: trayectoria transdisciplinar

RUBIELA ARBOLEDA GÓMEZ

*La visión transdisciplinaria es decididamente abierta
en la medida que ella trasciende el dominio
de las ciencias exactas por su diálogo
y su reconciliación,
no solamente con las ciencias humanas
sino también con el arte, la literatura, la poesía
y la experiencia interior.*

(ARTÍCULOS 3 Y 5. CONVENTO DE ARRÁBIDA, 1994)

La ruta discursiva que sigue este capítulo está delineada por las preguntas orientadoras con las que se llevó a cabo la convocatoria a participar del libro *Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio*. Dichas interrogantes serán presentadas como subtítulos de los apartados.

ACERCAMIENTO PERSONAL AL CUERPO COMO OBJETO / SUJETO DE ESTUDIO

Comencé mis estudios en Educación Física en una época en la que el eje curricular de la licenciatura se centraba en el deporte y, en consecuencia, quienes asumían esta propuesta educativa eran deportistas de competencia. Mi situación era diferente y no correspondía a las expectativas de la carrera, de los docentes ni de los compañeros. Te-

nía bajo rendimiento académico y un permanente desconcierto; no obstante, no me retiré del programa, lo que me condujo a pensar sobre qué me hacía permanecer en ese “fuera de lugar” en donde me hallaba, y la respuesta fue, justamente, el cuerpo. Percibir —no lo comprendía ampliamente— que allí había algo más que el rendimiento y que la técnica no agotaba las posibilidades de la motricidad; que el gesto era más que precisión y efectividad, y que lo corporal comprometía un universo mucho más vasto y complejo que el de la organicidad. Así, mi conexión con lo que hoy puede llamarse un objeto de estudio, el cuerpo, dio comienzo alrededor de 1980, a mediados de mi paso —y mi lucha— por la formación en la Licenciatura en Educación Física en la Universidad de Antioquia (Medellín, Colombia), institución a la que estoy adscrita como docente titular.

PRESENTACIÓN DEL OBJETO / SUJETO DE INVESTIGACIÓN: CUERPO

Al cuerpo lo he entendido como un registro de la vida colectiva y, a su vez, un generador de la misma; doble connotación que lo transforma en productor y producto. El cuerpo, por supuesto, es una constante biológica y psicológica, pero también trama simbólica tejida con los contenidos propiciados por las estructuras sociales y la pertenencia cultural; subjetividad y colectividad confluyen en él y le otorgan un lugar destacado como censor de las lógicas del entorno que lo acuna. Es, pues, contundencia material e inscripción contextual; subjetividad encarnada que nos vincula con lo otro y los otros, “mi ser en el mundo” (Merleau-Ponty, 1975), y construcción objetivada en las interacciones sociales (Bourdieu, 1997). Desde la postura del *embodiment*, asumida por Csordas, se tejen las anteriores acepciones; en este sentido, el cuerpo se propone como el “terreno existencial de la cultura y el self” (2011, p.105).

Pero, además de esta relación entre el sujeto y la realidad circundante, y, en virtud de esa articulación, emerge un tercer constitutivo:

lo político; un cuerpo subjetivado, engramado por el entorno y con capacidad de respuesta, lo que Gómez (2012) ha señalado como agencia. El cuerpo es territorio de la identidad, regulación, control, normatización y modelación, en razón de los parámetros que procuran las comunidades y, a su vez, es alternativa de reacción y resistencia. No es una entidad que tolera con pasividad los interdictos de las instancias sociales, es también lugar de la potencia (en el sentido aristotélico, la facultad del alma, la posibilidad) (Colli, 1996).

La primera modernidad ha llevado las discusiones sobre el cuerpo a las arenas del dualismo cartesiano: *res extensa* (animalidad) / *res cogitans* (cognición); debate farragoso que ha invisibilizado justamente al sujeto del discernimiento: la *res pública*.¹

La esfera política corporal velará por la participación en la contienda, tanto con los discursos como con las prácticas, por favorecer la formación de una persona de opinión, por las condiciones materiales y simbólicas de la *polis*. La *res pública* es una distinción antropológica y, así, de interrelaciones sociales en lo que concierne a las facultades de juicio, adhesión, emancipación, consenso y, cómo no, disenso. El cuerpo, en su arista política, implica la capacidad de participación en la idealidad que estamos dispuestos a configurar, allí donde el potencial de agencia sea definitorio de la consolidación de un proyecto social. Discusión que desborda la preocupación por las consistencias.

1. “Para Arendt, la res pública significa aventurarse en el discurso y en el actuar en compañía de los que son iguales a uno, comenzar algo nuevo cuyos resultados no pueden ser conocidos por adelantado, la fundación de un espacio público... en ella el alcance del juicio no se circunscribe a la mera disposición expectante. La reflexión política no es sólo un trabajo de la razón, aunque presuponga los parámetros de la racionalidad y opere sobre la base de la subjetividad descentrada; ella depende de la *actividad cívica común*, definida a partir de la participación ciudadana en la conceptualización y la realización de la política” (Kohn, 2000, p.81). Es una construcción en la pluralidad que revela, mediante la acción y el discurso, los contenidos cívicos como libertad, solidaridad y autonomía; entendido lo público como “mundo común, comunidad de cosas, que nos une, agrupa y separa, a través de relaciones que no supongan la fusión” (Salas, 1997, p.21). “Acción y discurso están tan estrechamente relacionados debido a que el acto primordial y específicamente humano debe contener al mismo tiempo la respuesta a la pregunta planteada a todo recién llegado: ¿Quién eres tú? Ese descubrimiento de quién es alguien está implícito tanto en sus palabras como en sus actos” (Arendt, 2005, p.202).

De otro lado, el cuerpo también ocupa el lugar de la representación. Para Jodelet (1986), cuya elaboración conceptual se inscribe en la lógica de Moscovici (1986), las representaciones dan cuenta de los aprendizajes allegados por los sujetos en la cotidianidad, como manera apropiada de interpretar su mundo: “este conocimiento se constituye a partir de nuestras experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social” (1986, p.18). En esta línea, Le Breton (2002) nos dirá que todas las disciplinas tienen una particular prefiguración del cuerpo y su tratamiento a la misma deriva de dicho ideario.

Así, el interés personal por despojarme del dualismo *res extensa/res cogitans*, como categoría rectora de las reflexiones en torno al cuerpo, me ha llevado a la representación transdisciplinar de este como método para comprender la realidad social. Si se conviene que el cuerpo se escribe con los trazos socioculturales, se estará de acuerdo que en él, y desde sus prácticas, se pueden leer asuntos concernientes al diario transcurrir. “Desde que la escritura descargó nuestras memorias sobre los pergaminos, descubrimos la geometría abstracta; desde que la imprenta nos liberó de la necesidad de recordar, inventamos la experiencia corporal” (Serres, 2011, p.111).

Con estos insumos, el Grupo de Investigación Interdisciplinaria Cultura Somática² ha posicionado como ruta de indagación las dimensiones de la corporeidad: sexualidad, estética, motricidad, bienestar, producción, emoción, ocio, semiótica y política, las cuales operan como categorías axiales con sus propios contenidos y preguntas y, a la vez, interactúan dialécticamente para atender la problematización del cuerpo en una perspectiva integradora.

2. Del Instituto Universitario de Educación Física de la Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

Reconocer el cuerpo como constructo y huella sociocultural, en juego con los *a priori* subjetivos, propicia su ubicación en el lugar de método y a las dimensiones que los integran en lentes para rastrear situaciones específicas. Bajo esta égida, y en respuesta a la pregunta que orienta la disertación, presento el cuerpo en un tránsito de objeto a método en la investigación social contemporánea.

PRINCIPALES DEBATES Y MOMENTOS TEÓRICO-EPISTEMOLÓGICOS QUE HA ATRAVESADO EL CUERPO COMO OBJETO / SUJETO DE ESTUDIO

La preocupación por el cuerpo ha sido una constante existencial que ha generado profundas reflexiones. La disciplina filosófica ha hecho correr mucha tinta al respecto, y desde ahí se han generado paradigmas, corrientes y escuelas que han permeado tanto la noción de *cuerpo*, como los abordajes metodológicos en los estudios respecto a este.

Una panorámica a las categorías derivadas de los distintos pensadores permitirá dibujar las rutas marcadas por este saber. El cuerpo, en Platón como en San Agustín, es la prisión del alma como consecuencia del pecado (dualismo escindente). Para Aristóteles, la distinción entre alma y cuerpo es real, pero solo puede ser pensada; el alma no es inmortal, ya que es imposible que subsista sin un cuerpo (dualismo dialógico). Descartes (1641, 1647)³ dirá: “mi alma, por la cual soy yo lo que soy, es entera y verdaderamente distinta de mi cuerpo, pudiendo ser y existir sin el cuerpo...”; (dualismo *res cogitans* / *res extensa*). En Spinoza (1677), “alma y cuerpo son dos modos diferentes de dos atributos diferentes que conforman una misma sustancia” (dualis-

3. Debo advertir que para los pensadores reconocidos como clásicos y algunos de ellos con fechas de escritos muy antiguos, los años que aparecen en el paréntesis corresponden a sus primeras publicaciones y no están referenciados así en la bibliografía, en la que sí aparecen los textos y ediciones efectivamente consultadas. La intención de este ejercicio es ilustrar cómo los debates en torno al cuerpo han sido un eje de pervivencia histórica.

mo dialógico). En Sartre (Biemel, 1966) “El cuerpo es lo que soy inmediatamente y lo que trasciendo” (trascendencia). Para Nietzsche (1882, 1878), es “centro de gravedad” del individuo, centro que debe ser retomado, pues había sido desplazado por dios y la idea de alma (vital). En Merleau-Ponty (1945,1957), el cuerpo humano es, junto a lo externo real, la base de la conciencia, y por esto se da un compromiso existencial entre el sujeto y sus circunstancias (fenomenológico). Para Walter Benjamin (Weigel, 1999), es expresividad, materialización de la imagen, memoria, construcción del recuerdo, mimesis, capacidad mimética (signo). En Lipovetsky (1990, 2002), el cuerpo existe por sí mismo, el propio cuerpo se convierte en sujeto (narcisismo, seducción). Para Deleuze (1980, 1985, 1987), los cuerpos son causas, unos en relación con los otros, unos para otros; son imagen y escenario de una multiplicidad, son devenir (historia y acontecimiento). Para Serres (1995, 2003, 2011), “Un cuerpo es la confluencia móvil de flujos, turbulencias y deslizamientos: un conjunto de relaciones dinámicas” (movimiento). Nancy (2003) dirá que “*el cuerpo es la forma expresiva del espíritu* (monista). Para Hobbes (1839, 1845), será la organicidad y la estructura (funcional) y, en este sentido, Maturana y Varela (1973, 1986) plantean el cuerpo como una trama tejida entre primero, segundo y tercer orden (complejidad).

Esta visita rápida a la filosofía presenta algunos de los hitos que han marcado la discusión en torno al cuerpo: del dualismo escindente, que desencadena en la tradición galileana de la investigación, de un lado, y en las acepciones subjetivadas que dibujan el ingreso a la tradición aristotélica, y con ello a la hermenéutica y la fenomenología, de otro. Si bien ambas perspectivas tienen asiento en el pensamiento occidental, es la concepción del cuerpo como entidad meramente orgánica la que ha marcado por mucho tiempo las representaciones disciplinares sobre del cuerpo: la física, la mecánica, la anatomía y la biología son emblemáticas de su ubicación en el lugar de la “extensión”, así como de su fragmentación para buscar someterlo a las taxonomías establecidas para su estudio y control. Empero, la fenomenología, que ha intentado

resolver el dualismo por la vía de la exaltación del sujeto, se ha convertido “en otra cara de la misma moneda” y, como diría Serres (2011) sobre Merleau-Ponty, “los ejemplos del autor se tratan de citas bibliográficas trágicamente despojadas de cualquier experiencia sensible. Mucha fenomenología, ninguna sensación: todo parece residir en la lengua. La lengua filosófica o matemática intenta sustituir a la experiencia como un abuso y una violencia” (2011, p.133); y el mismo Bourdieu dirá: “una vez más, como ocurría con el objetivismo durkheimiano, la filosofía de Merleau-Ponty, adolece de una incapacidad de construir un vínculo analítico... guarda silencio sobre la doble génesis social de las estructuras subjetiva y objetiva del juego” (Bourdieu & Wacquant, 2005, p.51).

Las ciencias sociales han bebido de estas fuentes. Así, el cuerpo es para Mauss (1951, 1979) una evidencia de la cultura y la sociedad que se manifiesta en técnicas corporales (registro). En tal dirección, para Bourdieu (1997, 1991, 2005) es el lugar de inscripción de las estructuras estructurantes que se expresan en prácticas: estructuras estructuradas (*habitus*). Para Bauman (2002, 2003, 2005) como para Baudrillard (1974), es objeto de consumo marcado por las dinámicas de la economía y los modelos de belleza (mercancía). En Aries (1983) como en Bataille (1992), es la conciencia de la finitud, señala la singularidad y la amenaza con la muerte (lo percedero). Para Eco (2004, 2007), código indescifrable, es un texto de lectura altamente variable (signo). En Pinzón (1999), lugar de experiencia, sensación, emoción, percepción del mundo (inscripción). Para Turner (1989), el cuerpo se vive, es un proceso nunca acabado a partir del cual se construyen las personas en relación con los otros (sujeto y sociedad). Para Freud (1979), es una representación mental en la que se exhibe la constante dicotomía: intensas sensaciones de placer *versus* dolor. En Lacan (Soler, 1988, 2006), el cuerpo se conforma de lo imaginario, lo real y lo simbólico, estrechamente intrincados.

Respecto a las concepciones de cuerpo que han permeado la educación y que han tenido presencia en América Latina, se puede señalar a Lancaster (1803, 1821, 1833), para quien, como correlato pedagógico de

Platón y de Agustín, el cuerpo es la fuente de la perdición y objeto de sometimiento. En esa dirección, la denominada *escuela católica* se encargó de castigar físicamente los pecados del comportamiento (lugar de vigilancia y sanción). En Pestalozzi (1779, 1785, 1827), el cuerpo es posibilidad de cognición, integra los sentidos al proceso enseñanza-aprendizaje. Para Decroly (1914, 1920), el cuerpo, por la vía del juego, constituye un significativo dispositivo pedagógico y, como para Dewey (1899, 1903, 1916, 1938), el cuerpo participa de la construcción del proyecto social (lúdico-sensorial-social). En Montessori (1910, 1935, 1937, 1957), el cuerpo está estrechamente ligado a la condición humana (antropológico). La Escuela Técnica mecanizó el cuerpo y lo articuló al afán de producción (instrumento) (Arboleda, 1997, p.85).

Otra cúspide en las discusiones la marca la preocupación por desarraigarlo de las ciencias naturales y situarlo en la reflexión en las ciencias sociales; no obstante, este deslizamiento ha tenido matices por las propias posturas en tensión, y aunque se han logrado escaños en el posicionamiento del cuerpo como objeto de estudio, no existe un correlato de las modificaciones paradigmáticas en otros saberes, por ejemplo la medicina, que ha legitimado los discursos y tratamientos en torno al cuerpo. La oposición materia / espíritu configura una pervivencia histórica en las lecturas y valoraciones del cuerpo.

Un movimiento importante relativo a las perspectivas con las que se abordan los estudios en torno al cuerpo, lo generan las disputas disciplinares y el interés por “apropiárselo” como su objeto: un control sobre los discursos del cuerpo.

La biopolítica ha pintado otro ángulo para los acercamientos relativos al cuerpo, y un primer pensador que suscribe esta noción es Michel Foucault (1974, 1977, 1982, 1993, 1998, 1976, 1973), quien analiza las estrategias de control que ejercen las instancias reguladoras de la vida sobre el cuerpo, y propone una veta de indagación en esa relación cuerpo-sociedad; la cual, por lo demás, han explorado autores como Hardt y Negri (2000), Turner (1989), Lazzarato (2006), Keller (1995), y muchos otros que han abonado el terreno de la dilematización del

cuerpo en los marcos políticos, de escenarios de poder y estrategias de resistencia.

Hoy, la tematización del cuerpo ocupa una centralidad en distintas disciplinas y en los problemas de investigación; las ciencias sociales han revisitado al cuerpo para explorar su capacidad narrativa en razón de las realidades sociales. Es oportuno destacar que, en América Latina, estudios desde la antropología, la sociología y la historia, que han tomado al cuerpo como bandera —de tal manera que han posesionado lugares académicos: congresos, mesas de trabajo, foros, reuniones de investigadores—, dan cuenta del estado actual de la temática. Nombres relevantes en este sentido: Pedraza (Colombia); Citro (Argentina); Muñiz (México); Kogan (Perú); Bizerril (Brasil), Viafra (Colombia); Crisorio (Argentina) y Escribano (Argentina), entre otros.

En este mismo sentido, los discursos con relación al cuerpo han ganado terreno en el campo de la educación física y, más aún, esta participa en la puja por hacer del cuerpo su dominio epistémico; aspecto que encuentro desbordado —justamente por ser territorio de cruce transdisciplinar— y, sin embargo, no son despreciables los aportes que este saber ha realizado con respecto a la resignificación del cuerpo, a su desanclaje de las categorías dualistas y a desarraigarlo de las disciplinas hegemónicas tanto en su definición como en su tratamiento. En este escenario son relevantes las construcciones realizadas en lo relativo a la cultura somática, noción que tiene antecedentes en los conceptos que conectan cuerpo-cultura, y se define como:

Las concepciones y posicionamientos con respecto al cuerpo en los diferentes contextos sociales; como las maneras en que las particulares acepciones se expresan en las prácticas de los sujetos y los grupos y, en una doble vía, a las formas en que la memoria corporal da cuenta de cómo la escriben los acervos culturales que la circundan. Percepciones, actitudes, representaciones y usos del cuerpo atraviesan una urdimbre bordada con hilos de innumerables colores, sabores, texturas, densidades y formas; de profundidades y superfi-

cialidades ininteligibles, y de inenarrables sentidos y significados. Sexualidad, estética, motricidad, semiótica, producción, salud, política, emociones, ocio, son las maneras modernas de denominar el complejo tejido del cuerpo en relación. Son, por lo demás, formas metodológicas que han permitido intentar aprehenderlo por medio de las mediciones, evaluaciones, observaciones, constataciones en la lógica de la ciencia moderna para poder comprender, en parte, qué es lo corporal.

Por cultura corporal se entiende los contenidos materiales y simbólicos que alimentan la dialéctica cuerpo cultura; éstos contenidos que se “encarnan” y expresan en prácticas, interacciones, imaginarios, experiencias e idealidades.

La cultura corporal entraña un nexo apretado, en ocasiones diluido, entre el cuerpo y el entorno, de allí su potente capacidad para exponer los cambios sociales, las adopciones culturales, los movimientos políticos, las tensiones y disputas económicas, las tradiciones e innovaciones, los patrones y disrupciones que, como sujeto y como grupo, se experimentan permanentemente (Arboleda, 2012).

Finalmente, la investigación social ha propiciado un giro en los debates relativos al cuerpo, toda vez que ha dejado de ser un problema de estudio objetivado por la vía de la razón instrumental, o ha dejado de ser subjetivación que exacerba la espiritualidad, propia a los afanes fenomenológicos, y empieza a fundirse y asumirse como sujeto-objeto plural, polisémico y complejo; de la conmensurabilidad de las formas y de la abstracción teórica a los aterrizajes metodológicos que permiten su comprensión como problema y su exploración como método.

LA TRAYECTORIA OBJETO-INVESTIGADORA REGISTRADA POR EL CUERPO

El itinerario que ha seguido el cuerpo como dilemática en investigación ha quedado esbozado en el apartado anterior, lo que en síntesis sería: de la integración cuerpo-naturaleza de los pueblos originarios, a la escisión objetivación instrumental de la primera modernidad; del dualismo *res extensa / res cogitans*, al cuerpo como ser en el mundo, en la perspectiva fenomenológica (que aún subsiste en los estudios sociales); de esta subjetivación exacerbada al cuerpo simbólico, a su comprensión en su estructura “poligonal”, con múltiples lados también factibles; del signo al método; y de los acercamientos disciplinares a los abordajes transdisciplinares.

Mi trayectoria como investigadora ha estado perfilada por una inquietud permanente en torno al cuerpo y sus vicisitudes —que describí en el primer momento—, y por los distintos estudios realizados en la ciudad de Medellín, liderados por el Grupo Interdisciplinario de Investigación Cultura Somática:

- Imaginarios sociales en torno a los ejes conceptuales del Parque de la Vida: calidad de vida, desarrollo humano y promoción de la salud en de los habitantes de...⁴
- Improntas política-motricidad y su mediación en la relación cuerpo-ciudad de los desplazados hacia...⁵
- Semiótica, motricidad y producción: emergencia y reconfiguración en los desplazados hacia la...⁶

4. Secretaría de Salud y Universidad de Antioquia. Medellín, 2011–2012 (investigadora principal).
5. Universidad de Antioquia e Instituto de Educación Física. 2010–2012 (investigadora principal).
6. Universidad de Antioquia e Instituto de Educación Física. 2010–2012 (co-investigadora).

- La cultura corporal, un lugar de síntesis en la construcción social del miedo como referente identitario en escenarios de conflicto.⁷
- Alteraciones en la corporeidad en pacientes con enfermedad de Parkinson juvenil. Estudio de caso.⁸
- La cultura somática de los maestros en la tensión escuela-adolescentes: hacia la construcción de una pedagogía del cuerpo.⁹
- Cultura alimentaria de la mujer gestante y su influencia en el estado nutricional.¹⁰
- Cultura somática y el perfil social en adolescentes entre 14 y 16 años en...¹¹
- Las expresiones motrices y la mitigación de la vulnerabilidad social en salud.¹²
- Cultura somática y perfil social: estudio comparativo de una población de 10-60 años de los barrios Santo Domingo Savio No. 1 (estrato 2) y La Avanzada (estrato 1).¹³

Estas indagaciones, los diferentes referentes conceptuales abordados, los roles desempeñados, las delimitaciones empíricas, y las particulares búsquedas de cara a los problemas planteados, son el sustrato de la experiencia que ha ido configurando mi postura epistemológica y devenir investigadora en razón del cuerpo en los contextos culturales. Este mapa dibujado por las diferentes acepciones e hitos en las reflexiones sobre el cuerpo, y los resultados de los estudios enunciados, ha

7. Universidad de Antioquia e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). 2002-2006 (investigadora principal).

8. Universidad de Antioquia. 2001-2002 / 2009 (investigadora principal).

9. Universidad de Antioquia. Colciencias 2002-2004 (co-investigadora. Coordinadora de la dimensión ideal estético).

10. Universidad de Antioquia 2001-2002 (co-investigadora).

11. Universidad de Antioquia. COLciencias 2000-2002 (investigadora principal).

12. Universidad de Antioquia. 1995-1996 (investigadora principal).

13. Investigación interdisciplinaria del fenómeno deporte en la ciudad de Medellín. 1995-1996 (co-investigadora).

conducido a los hallazgos significativos en el orden del objeto / sujeto, la noción y la indagación.

LOS PRINCIPALES ENCUENTROS Y DESENCUENTROS EN TORNO AL CUERPO COMO OBJETO / SUJETO DE INDAGACIÓN

Como objeto / sujeto de investigación, he encontrado que el dualismo cartesiano es un piso fundacional en la constitución de las disciplinas escolásticas. Escenario de debate al que nos ha conducido la primera modernidad y se ha configurado en engrama del que pareciera difícil deshacerse. Aquí cobra validez la figura de *habitus* de Bourdieu (1991) en tanto huellas de las instituciones en el sujeto; esto es, el dualismo se ha instalado como única manera de entender el cuerpo, ya para afirmarlo, o para rechazarlo. Los intentos por promover otras vías de comprensión del cuerpo han desencadenado en otras formas de dualismo. De un lado porque parten de los mismos constitutivos naturaleza / espíritu; de otro, porque en la preocupación por descalificar una postura se incurre en “un equilibrio por los extremos”, lo que solo representa una nueva forma de pensamiento binario.

Situar el cuerpo en su énfasis biológico parte del fundamento de que la ciencia es la observación sensorial, su legitimación científica es la cuantificación, y las investigaciones pretenden proveer generalizaciones y regularidades; explicaciones totalizantes e invariables (De Sousa, 2009) donde el cuerpo es metodológicamente manipulado, con los patrones procedentes de la tradición positivista: técnica, medición, regularidades, estandarizaciones, cuantificación, taxonomías, sustentados desde los discursos subsidiados por la física, la química, la mecánica, la biología, la anatomía, la fisiología, entre otras. La contraparte obedece a una exaltación del espíritu, lo que en palabras de Pardo “solo puede continuar ese programa fragmentando el espíritu en mil y una visiones del mundo inconmensurables, cada una con su porción inmanente de sentido pugando por un conflicto de interpretaciones” (2001, p.8).

Esta suerte de irresolución conceptual y procedimental en lo tocante al dualismo sigue presente en las lógicas académicas, e impide otras alternativas para aproximaciones al cuerpo, más efectivas y elocuentes, en tanto puente con las realidades sociales. La propuesta, reitero, es trascender el debate *res cogitans / res extensa*, e invocar *la res pública*.

La arista pública, como integradora de la corporeidad representa un hallazgo relevante con respecto al cuerpo como objeto / sujeto de indagación, y revela el potencial en el escenario político: control, normatización, reacción y resistencia, lo que ha favorecido interpretaciones en clave biopolítica. Este tercer ducto para abordar el cuerpo da cuenta de un agotamiento del dualismo y, más importante, que subsiste en las lógicas teóricas; empero, en los idearios que asisten el diario acontecer, se experimenta el cuerpo en su integridad y multiplicidad, sin las fracturas propias de la ciencia moderna, tal como sucede con la transdisciplinariedad.

En la evidencia empírica, la representación del cuerpo como simbólica cultural, social e histórica ha permitido entenderlo como referente identitario. Este presupuesto ha sido constatado de forma permanente en la información recabada en las distintas investigaciones. La relación cuerpo-cultura no es una reflexión nueva, no soy quien la propone, sin embargo, apporto hallazgos favorecidos por este precepto que denomino *el cuerpo como registro*.

Las inferencias situadas en las poblaciones indagadas muestran las particularidades contextuales exhibidas en las prácticas corporales (Arboleda, Castro, Correa, Duque & Díaz, 2002; Arboleda, Restrepo & Manjarrés, 2003; Arboleda, 2009), y, por lo demás, que el cuerpo no es un receptor pasivo de los diseños culturales; también es partícipe de la conformación de la cultura, al hacer de esta más un vector de cambio que un ordenador del mismo. No es posible pensar la relación cuerpo-contexto en una sola vía, toda vez que es una dialéctica de doble incidencia.

Los registros en el cuerpo y sus prácticas contienen información de la historia universal, como es el caso del denominado “encuentro

entre dos mundos”, en 1492, que dejó la huella en los cuerpos: mestizos, mulatos, zambos, adjetivos que dan cuenta de un hecho histórico que modificó la vida en el orbe. Las minas quiebra patas, los carros bomba, el conflicto armado, han dejado a muchas personas amputadas o con lesiones físicas que enseñan la historia local, signada por el conflicto y la violencia. Las cicatrices narran las biografías, encierran aventuras de la infancia, emergencias quirúrgicas, idealidades estéticas, que se han escrito en la cotidianidad del sujeto. El cuerpo es un documento que relata lo general, lo contextual y lo personal.

Otro hallazgo levantado en campo es el que toca con las prácticas corporales como mecanismo de mitigación de la violencia y de los afanes invisibilizadores de la minorías étnicas. Las experiencias de los cimarrones en los palenques, en tiempos de la trata de negros, permite identificar cómo dieta, danza, rituales, interacciones, entre otras, fungieron como mecanismo de protección y sobrevivencia; algo similar a lo que ocurre en los asentamientos de desplazados por la violencia en Colombia (narcotráfico, guerrilla y paramilitarismo), en los que el cuerpo representa un territorio de significación y resguardo identitario, lugar de resistencia ante la marginación y el exterminio a los que se ven sometidos.

La danza en los negros desplazados, por ejemplo, evoca los discursos políticos de las negritudes en Brasil, escritos con gestos, ritmos y sonos, que les generaron un espacio público y el reconocimiento como actores sociales (Martín-Barbero, 1986). Estos encuentros han reforzado el acercamiento al cuerpo desde la esfera política, así como a entenderlo como elemento en forcejeo institucional, disciplinar y cultural.

EMERGENCIAS METODOLÓGICAS EN EL ACERCAMIENTO AL CUERPO COMO OBJETO / SUJETO DE ESTUDIO

La emergencia metodológica más contundente ha sido el tránsito del cuerpo como objeto / sujeto de investigación, al cuerpo como método, la cual identifiqué en el estudio *La cultura corporal, un lugar de síntesis*

*en la construcción social del miedo como referente identitario en escenarios de conflicto.*¹⁴

La problematización de la relación cuerpo–miedo–identidad–política, compromete órdenes no sólo disciplinares sino culturales, en los que estos asuntos se anudan en una urdimbre apretada, sólo disgregable con afanes metodológicos e interpretativos. La cultura, per se, es ambivalente, ya como concepto, ya como realidad experimentada; esto conduce a que toda indagación esté mediada por esta condición. La cultura, dice Bauman “se refiere tanto a la invención como a la preservación, a la discontinuidad como a la continuidad, a la novedad como a la tradición, a la rutina como a la ruptura de modelos, al seguimiento de las normas como a su superación, a lo único como a lo corriente, al cambio como a la monotonía de la reproducción, a lo inesperado como a lo predecible” (2002, p.22).

De tal manera, cualquier ejercicio de acercamiento debe contar con estrategias afinadas al tenor de la ambigüedad, constante histórica. “La cultura resulta ser un agente de desorden tanto como un instrumento de orden, un elemento sometido a los rigores del envejecimiento y de la obsolescencia, o como un ente atemporal” (Bauman, 2002, p.33). Puedo decir que el cuerpo y la cultura comparten cualidades que los definen y desdibujan a un tiempo. Para la traducción de la cultura desde el cuerpo, en este estudio he propuesto una acepción metodológica que he denominado etnografía reflexiva.

14. Universidad de Antioquia e ITESO. 2002–2006 (investigadora principal).

La etnografía reflexiva: marco metodológico

Como etnografía reflexiva he propuesto aquí la posibilidad de construir estrategias de comprensión de las realidades sociales, que correspondan a la articulación complejidad, transdisciplinariedad y nueva modernidad. Es una metodología inscrita en el paradigma cualitativo, que si bien tiene un centro en la etnografía, acoge en su fundamento epistemológico diferentes enfoques, y admite en su acercamiento empírico la participación de diferentes miradas, múltiples instrumentos, y distintos relatos y correlatos.

Pero, más que la aplicación en campo de estrategias mixtas y de miradas cruzadas, la etnografía reflexiva es, tal como sucede con el cuerpo en la modernidad reflexiva, una opción para ubicarlo en el centro de las ciencias sociales por la vía metodológica. El abanico de lecturas posibles desde el cuerpo es tan amplio que, al darle, como en este caso, el lugar de analizador, la metodología se abre hacia otras constelaciones y perspectivas del objeto.

Este significante connota, por lo demás, una resignificación de la etnografía misma, tarea que, por supuesto, no soy quien la introduce, pero de la cual me asisto para poder responder a la pregunta por el cuerpo en la traducción de la cultura y del orden social: ¿cómo es posible, desde las ciencias sociales, lograr que la razón instrumental pueda vincularse, de una manera eficaz y no lamentable, a todos los matices de nuestro estar-corporal en el mundo? Afirma Rosaldo que: “Los cambios en las relaciones globales de dominación coincidieron tanto en el pensamiento social, como en la etnografía experimental” (1989, p.45). En efecto, esto he tratado de argumentar; y es que ante los cambios profundos que suceden en el mundo actual, las concepciones y aplicaciones metodológicas sufren también modificaciones sustanciales.

La experimentación etnográfica parte de introducir nuevos objetos o nuevos perfiles; la manera de ubicarse en campo, y frente al otro en el campo; el reconocimiento de las narrativas, más allá de los epígrafes; las innovaciones en terreno y los cuestionamientos a los

propios acervos. La etnografía reflexiva acepta la identidad plural del investigador: sigue siendo un sujeto cognoscitivo, ético, profesional, emocional, inscrito por su propia cultura y, sin duda, porta un poder. Acepta también la identidad plural del objeto: distintas caras, ángulos, versiones, momentos, mutaciones posibles; pero además lo integra como un interlocutor que tiene su propia valoración del proceso y acepta también compartir la episteme con otras disciplinas; más allá de contribuir cada disciplina con sus métodos (interdisciplinariedad), se trata de desdibujar los límites entre estas (transdisciplinariedad), tal como sucede en la vida misma.

Rosaldo presenta esta concepción de la etnografía así:

Los experimentos actuales con textos etnográficos, reflexionan y contribuyen con un programa interdisciplinario en curso, que ha transformado el pensamiento social. El concepto de ubicación también se refiere a la forma en que las experiencias cotidianas [del etnógrafo] permiten o inhiben cierto tipo de discernimiento... De la misma forma los susodichos nativos también son sujetos ubicados que poseen una mezcla distinta de perspicacia y ceguera. El analista social debe aceptar que sus objetivos de análisis también son sujetos analizantes que interrogan de forma crítica a los etnógrafos... El análisis social buscó nuevas formas de escribir porque habían cambiado sus temas centrales y lo que se decía sobre ellos.... El analista social se convierte en una forma correlativa de entendimiento en la que dos partes se comprometen activamente en la “interpretación de las culturas” (1989, pp. 30-90).

Si el dualismo cartesiano ha marcado el tratamiento del cuerpo en occidente, escindiéndolo en materia / espíritu, en la investigación social este dualismo se observa en la escisión objeto y sujeto. Ahora bien, el cuerpo está marcado por una inevitabilidad biológica, pero hay algo más, no tangible, no medible, y esto hace que el cuerpo no sea comprensible de manera unidimensional. El cuerpo desborda toda idea de

completud, exactitud, precisión y es, a su vez, producto y productor organizacional. Estas condiciones, de ser multidimensional y organizacional, lo hacen desbordar los patrones metodológicos “planos” y lo constituyen en una mediación inexplorada para la interpretación de la cultura desde las dimensiones que lo integran. El tratamiento del cuerpo aquí ha pasado del dualismo cartesiano materia / espíritu, objeto / sujeto, a una integración cuerpo / corporeidad, sujeto / sujeto.

Bauman dice que no hay un punto de observación supracultural y suprahistórico (luego libre de toda contingencia) desde el cual pueda otearse y retratarse de manera subsecuente el significado verdadero y universal; ninguna de las partes... ocupa semejante lugar (1999, p.85). Convengo con el autor en que no hay una manera de marginarse para apreciar y tomar distancia y dar cuenta del hecho puro y duro, así como no comparto la noción de que un acercamiento profundo a lo investigado distorsiona la imagen. Al comprender los límites como analistas sociales, y entender que la traducción es un proceso continuo, un diálogo inacabado e inconcluso, destinado a permanecer así, pueden hacerse aproximaciones que nos permitan estimar el asunto de interés. Por su parte, Morin (1999) propone “edificar miradores”, tener en cuenta “metapuntos de vista” de nuestra sociedad. Entonces me he preguntado: ¿podría el cuerpo constituirse en un metamirador de la realidad?

En el afán de argumentar la denominación de etnografía reflexiva, he acudido a la figura geométrica y a las virtudes físicas del prisma, recurso metafórico con el que he ilustrado la multiplicidad de lecturas posibles del objeto, los diferentes ángulos de observación y la variedad de matices que ofrece la realidad social. Con la metáfora del prisma he procurado simbolizar el lugar del cuerpo como mirador, no como metamirador, toda vez que este último sugiere una suerte de separación del acontecimiento y su marco posee la cualidad del “apartamiento” para dar cuenta de lo otro que se observa a la distancia, atributo que no hallo en el cuerpo por considerarlo en trama apretada con su entorno, con ese(os) otro(s); por el contrario, en esta indagación el cuerpo ha

operado como mirador a ras del orden social y cultural y de la pluralidad de matices, formas, facetas y luces que ofrecen las dimensiones de la cultura corporal (Arboleda, 2009).

UNAS PALABRAS PARA AQUELLOS SEDUCIDOS POR EL CUERPO: PREVENCIONES Y SUGERENCIAS

A un investigador neófito es importante precisarle que del cuerpo se ha dicho mucho y se sabe poco; no basta con el discurso teórico sino que es necesario aterrizar las elaboraciones conceptuales en estrategias metodológicas concretas que permitan nuevas lecturas en la evidencia empírica. El cuerpo demanda un tratamiento transdisciplinario, ya que no es factible abordarlo desde una única perspectiva, lo que implica desmarcarse de las propias certezas y “dudar más profundamente”, dialogar con otros saberes y comprender que es un objeto / sujeto liso, resbaloso, amorfo e imposible de apresar con parámetros estándares; cada problematización del cuerpo indica su ruta, y es menester ser perceptivo y estar abierto a estas señales.

Es importante evitar la seducción filosófica y los lugares comunes en los planteamientos sobre el cuerpo, abandonar pues las arenas del dualismo y reconocer otras aristas significativas en las preguntas por la realidad.

Les sugiero, con la pluma de Serres:

Caminen, corran o bailen, ahora, y observen que los movimientos múltiples y flexiblemente articulados de los muslos, las pantorrillas, las rodillas y los tobillos se propagan, bajo el pie, a partir del talón, tal vez en forma continua, hasta la cabeza metatarsiana y los dedos del pie, como si el conjunto de la bóveda plantar se desarrollara, redonda o convexa, y no como un arco interior y cóncavo... Allí donde los filósofos repiten su letanía dominante acerca de la debilidad del cuerpo, las performances extremas humanas proporcionan el poder y la adaptación (2011, p.108).

LA TRANSDISCIPLINARIEDAD:
TRATAMIENTO AL CUERPO Y EXPERIENCIA
EN EL INVESTIGADOR

La transdisciplinariedad ha sido un requerimiento para la comprensión *del cuerpo* como asunto de las ciencias sociales e, incluso, para su propia afirmación como problema de investigación. La relevancia *del cuerpo* en la interpretación del mundo actual lo ha situado en una “encrucijada”: un objeto de estudio activo, vinculante, continente y contenido de procesos sociales significativos, ubicado en una suerte de intersección disciplinar, posibilitándola (Arboleda, 2009).

El cuerpo es un lugar de cruce transdisciplinar: lo sugiere, lo permite y lo demanda. Es escenario del borramiento de fronteras. La propuesta que he denominado la *tercera ruta*¹⁵ es una opción significativa en la búsqueda de un entendimiento del cuerpo en su complejidad. De la tradición galileana nos dirá Demo:

Envolver una teoría con el manto de la verdad es atribuirle una característica no realizable históricamente. Nada es más perjudicial al proceso científico que el apego a enunciados evidentes, no discutibles. Solamente en la teoría se puede decir que la ciencia es la interpretación verdadera de la realidad, porque en la práctica, toda interpretación realiza tan sólo una versión históricamente posible (1995, p.37).

En lo relativo al enfoque puramente fenomenológico, huelga traer la palabras de Lévi-Strauss: “las ciencias humanas tienen que convencer-

15. No es una novedad recurrir a una tercera opción como intento de acercar posturas duales. Vale la pena señalar aquí la denominada “tercera cultura”, con la que Michel Mafessoli (2005), por ejemplo, habla de la posibilidad de diálogo entre las ciencias naturales y las ciencias sociales y humanas (entre la explicación y la comprensión). O, como dijera Anthony Giddens en 1998, en razón del remozamiento de la *tercera vía*: “La expresión ‘tercera vía’ venía dando vueltas desde hace un tiempo pero [...] hoy tiene un significado muy distinto: intentar seguir un curso intermedio entre las dos filosofías predominantes que nos han fallado, el socialismo, en un sentido más general, y el fundamentalismo de mercado” (p.2).

se de que la realidad de su objeto no está por entero acantonada en el nivel donde el sujeto la percibe” (2000, p.26); por el contrario, se intenta aquí reconocer las múltiples consistencias que configuran el sujeto.

Para la propuesta de la tercera ruta, en la que se vinculan las tradiciones en razón de una dilemática, en este caso frente al cuerpo, sirve traer a manera de modelo el denominado *giro lingüístico*, porque logra manifestar, desde lo que sucede en lo referido a la lengua, un aspecto crítico de la propuesta de la tercera ruta en investigación. El giro lingüístico (Pardo, 2001) anuncia una forma de arbitrariedad cardinal de la lengua, lo que en su estudio limita la contracción en la figura significante-significado. “Los sonidos son realidades físicas de las que se ocupan la fonética y la fonometría, pero ellos no poseen el secreto del sentido [...] Es preciso transitar hacia el orden simbólico de la estructura, que no es el de los sonidos, ni de los sentidos, sino de la manera de combinarse los sonidos para producir sentido” (Pardo, 2001, p.17).

El reparto de la investigación en las tradiciones galileana y aristotélica se sintetiza, lingüísticamente, en un saber que se ocupa de la comprensión y del sentido (de lo imaginario), efectivamente irreductible a la realidad material, pues una percepción no puede descomponerse en sensaciones sin perder todo su significado, y otro que se ocupa de lo real (porque efectivamente lo real existe).

Reparto que se cuestiona al introducir el territorio de lo simbólico, tan irreductible al imaginario de los significados fenomenológicos como a lo real de los componentes materiales, tan irreductible al cuerpo o a la materia como al alma o al espíritu [...] Sin esta mediación de lo simbólico es imposible esta transición entre lo real y lo imaginario [...] Es la estructura —lo simbólico, y no lo imaginario ni lo real— la que produce el sentido, la que transforma los sonidos de la calle o los de la voz, en significantes de la lengua o de la percepción (Pardo, 2001, pp. 27-28).

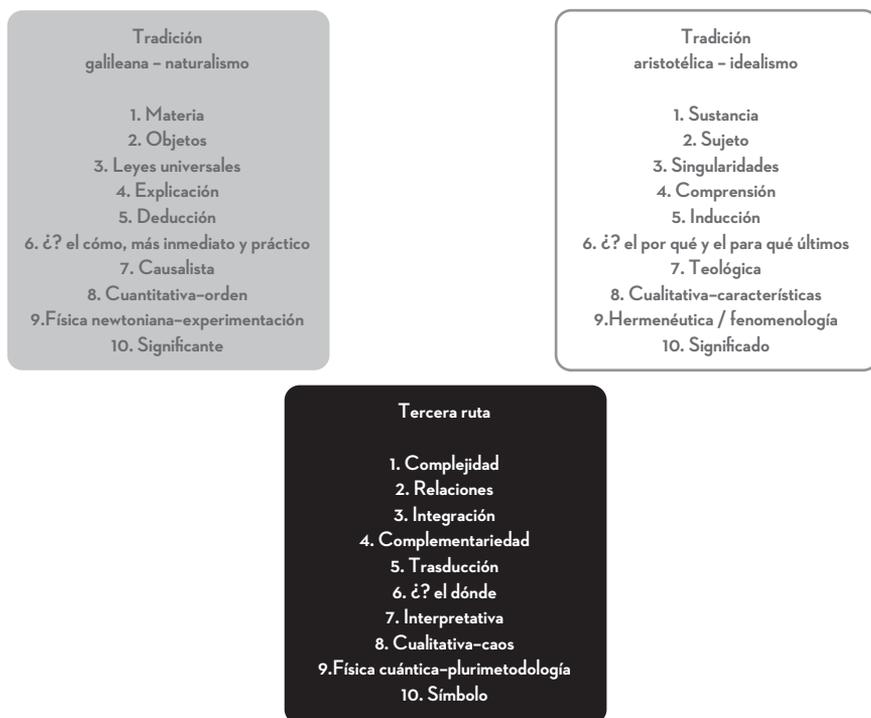
La tercera ruta propondrá, de la mano de la reflexión del estructuralismo lingüístico, que es necesario transitar hacia el orden simbólico de la estructura, del contexto sociocultural y, más aún, de esa tercera opción que emerge de la juntura de las tradiciones. En la metáfora del lenguaje que quiero trasladar a los estudios del cuerpo, diríamos que ese orden simbólico no es el de los datos producidos por un cuerpo orgánico, ni de los sentidos producidos desde un cuerpo meramente percibido sino que corresponde a la manera en que el vínculo entre estas “consistencias” produce sentido. “Si los positivistas entendieran que en las ciencias históricas y sociales el verdadero interés es comprender los fines y motivos por los que acontece un hecho, lo cual es distinto a la explicación causal, estaríamos en camino de la complementariedad de los métodos” (Habermas, en Mardones, 1994, p.48).

Para los estudios concernientes al cuerpo y sus dimensiones, la tercera ruta promueve una articulación de métodos derivados de ambas tradiciones que se constituyen de igual manera en otro(s) método(s) apropiado(s) al objeto, asunto que no es nuevo en la teoría crítica de la investigación social; no obstante, su argumentación parece haber sido “desoída” en lo tocante a la corporeidad.

En la figura 3.1 se sintetiza la propuesta, en forma de diálogo, con las tradiciones que rigen el ejercicio investigativo; asimismo convierte los caracteres que dibujan cada una, en uno apropiado y vinculante con el que se perfila como ruta e interpreta las antecedentes.

La tercera ruta convoca la pluralidad del investigador inscrito en un contexto y transformador del mismo; portador de un saber con contenidos éticos, políticos, académicos y, de suyo, sujeto de poder. Revela la diversidad del objeto problematizado: múltiples facetas, recodos, traducciones del entorno, tiempos, espacios, metamorfosis e intersticios posibles; personas, actores, agentes del saber que se reconocen como interlocutores con una particular valoración del proceso. Por la vía tercera se busca también compartir las lógicas de otras disciplinas; más allá de que cada disciplina contribuya con sus métodos (interdisciplinariedad) se trata de desdibujar los límites entre estas

FIGURA 3.1 DIÁLOGOS EN LA TERCERA RUTA*



*Para leer la figura se propone seguir las dos tradiciones a partir de los numerales, para contrastarlas entre sí y de cara a un mismo rasgo, y luego leer lo que en ese mismo numeral promueve la tercera ruta. Por ejemplo: donde los galileanos ubican la materia (numeral 1) y los aristotélicos la sustancia, la tercera ruta propone la complejidad.

(transdisciplinarietà), tal como sucede en la vida. Por ello, al asumir la transdisciplinarietà, se desdibujan las fronteras, ampliando el panorama cognitivo e interpretativo del investigador, cuya identidad se enriquece, conmueve, desarraiga y, en coherencia con el mundo contemporáneo, se hace mutante.

REFERENCIAS

- Arboleda, R. (1997). Cuerpo y pedagogía. *Educación Física y Deporte*, 19(2), 83-91.
- Arboleda, R. (2009). *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso de Macondo*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.
- Arboleda, R. (2011). La tercera ruta: una apuesta metodológica para atender la pregunta por la cultura somática. *Educación Física y Deporte*, 30(1), 355-364.
- Arboleda, R. (2012). Improntas política-motricidad y su mediación en la relación cuerpo-ciudad de los desplazados hacia la ciudad de Medellín. *VIREF. Revista de Educación Física*, 1, Supl. 1, 8-73.
- Arboleda, R., Castro, J., Correa, E., Duque, B. & Díaz, B. (2002). *El cuerpo en boca de los adolescentes*. Armenia: Kinesis.
- Arboleda, R., Restrepo, S. & Manjarrés, M. (2003). *El pan de las nueve lunas. Cultura alimentaria y estado nutricional de la mujer gestante*. Medellín: Biogénesis.
- Arendt, H. (2005). *La promesa de la política*. México: Paidós.
- Aries, P. & Armiño, M. (1983). *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.
- Aristóteles (1973). *Metafísica*. México: Porrúa.
- Balandier, G. (1994). *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Bataille, G. (1992). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- Baudrillard, J. (1974). *La sociedad de consumo: sus mitos, sus estructuras*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Bauman, Z. (2002). *La cultura como praxis*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Bauman, Z. (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- Beck, U. (1997). *La modernización reflexiva política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza Universidad.
- Biemel, W. (1966). *Sartre*. Barcelona: Salvat.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Barcelona: Taurus.

- Bourdieu, P. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002). *Los usos sociales de la ciencia*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cárdenas, L.G. (2011). *Aristóteles. Retórica, pasiones y persuasión*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Carta de la transdisciplinariedad (1994). Primer Congreso Mundial de Transdisciplinariedad. Portugal: Convento de Arrábida. Recuperado el 6 de julio de 2009, de <http://basarab.nicolescu.perso.sfr.fr/ciret/english/charten.htm>
- Citro, S. (Coord.) (2011). *Cuerpos plurales*. Buenos Aires: Biblos.
- Colli, G. (1996). *Filosofía de la expresión*. Madrid: Siruela.
- Cortés, L.M., Jara, C. & Muñoz, C. (2006). *El cuerpo en Dewey*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile. Recuperado de www.Sepiensa.org.mx
- Csordas, T. (2011). Modos somáticos de atención. En S. Citro (Coord.), *Cuerpos plurales* (pp. 83-104). Buenos Aires: Biblos.
- De Souza, M. (2009). *La artesanía de la investigación cualitativa*. Buenos Aires: Lugar.
- Deleuze, G. & Parnet, C. (1980). *Diálogos*. Valencia, España: Pre-textos.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1985). *El antiedipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (1987). *La imagen-tiempo*. Barcelona: Paidós.
- Demo, P. (1995). *Metodología científica en ciencias sociales*. Sao Paulo: Atlas.
- Descartes, R. (1980). *Tratado del hombre*. Madrid: Editorial Nacional.
- Descartes, R. (2005). *Las pasiones del alma*. Santiago: EDAF.
- Eco, U. (2005). *Historia de la belleza*. Madrid: Lumen.

- Fried, D. (1994). *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1989). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992). Las relaciones de poder penetran en los cuerpos. En *Microfísica del poder* (pp. 163–172). Madrid: De La Piqueta.
- Foucault, M. (1993). *Historia de la sexualidad. Tomo. 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1996). *Hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Altamira.
- Foucault, M. (2002). *Historia de la sexualidad, Tomo 1: La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1979). Sobre la sexualidad femenina. En *Obras completas 21* (pp. 223–244). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gadamer, H.G. (1994). *El estado oculto de la salud*. Barcelona: Gedisa.
- Galindo, J. (1998). Etnografía. El oficio de la mirada y el sentido. En *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación* (pp. 347–383). México: Pearson Educación.
- Giddens, A. (7 de octubre de 1998). La tercera vía. Entrevista por William Underhill. *La Nación*.
- Giménez, G. (1994). *Identidad cultural y memoria colectiva*. Guadalajara: ITESO.
- Gómez, E.N. (2012). *Habitar el lugar imaginado*. Guadalajara: ITESO.
- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.
- Hardt, M. & Negri, A. (2000). *Imperio*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Heller, Á. & Fehér, F. (1995). *Biopolítica: La modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona: Península.
- Hobbes, T. (2009). *Tratado sobre el hombre*. Madrid: UNED.
- Hammersley, M. & Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.

- Hungarian Academy of Sciences (1996). El Manifiesto de conciencia planetaria. Budapest. Recuperado el 6 de marzo de 2013, de <http://worldshift2012.org/content/the-manifesto-on-planetary-consciousness>
- Jara, J. (1998). *Nietzsche, un pensador póstumo. El cuerpo como centro de gravedad*. Madrid: Anthropos.
- Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici (Comp.), *Psicología social II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. Barcelona: Paidós.
- Kant, I. (2008). *Los progresos de la metafísica*. México: FCE.
- Kohn, C. (2000). Solidaridad y poder comunicativo: la praxis de la libertad en la filosofía política de Hanna Arendt. *Revista Res pública*, 5, 73-92.
- Lazzarato, M. (2006). *Del biopoder a la biopolítica*. Recuperado el 18 de junio de 2015, de <http://sindominio.net/arkitzean/otrascosas/lazzarato.htm>
- Le Bretón, D. (2002). *Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Le Bretón, D. (2002). *Sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lévi-Strauss, C. (2000). *El hombre desnudo*. Mitológicas IV. México: Siglo XXI.
- Lipovetsky, G. (2002). *El imperio de lo efímero*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2002). *La tercera mujer: permanencia y revolución de lo femenino*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2003). *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Mafessoli, M. (2005). *El conocimiento ordinario. Compendio de sociología*. México: FCE.
- Mardones, J.M. (1994). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Barcelona: Anthropos.

- Martín-Barbero, J. (1986). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura, hegemonía*. México: Gustavo Gili.
- Maturana, H. & Varela, F. (1973). *La clave genética*. Barcelona: Salvat.
- Maturana, H. & Varela, F. (1984). *El árbol del conocimiento. Las bases biológicas del entendimiento humano*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Mauss, M. (1979). Técnicas y movimientos corporales. En *Sociología y antropología* (pp. 335-356). Madrid: Tecnos.
- Merleau-Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.
- Morin, E. (1999). *El método*. París: Seuil.
- Moscovici, S. (1986). *Psicología social II*. Barcelona: Paidós.
- Murcia, N., & Jaramillo, L.G. (2002). *Diseño metodológico de investigación etnográfica desde el principio de la complementariedad. Una propuesta a partir del trabajo reflexivo*. Armenia: Kinesis.
- Nancy, J.L. (2003). *Corpus*. Madrid: Arena Libros.
- Naranjo, J.A. (1996). *Deleuze*. Medellín: Fondo Editorial Biblioteca Pública Piloto.
- Nietzsche, F. (2001). *La gaya ciencia*. Madrid: Akal.
- Orante, A. (2003). Activando vínculos históricos con la enseñanza mutua. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Recuperado el 20 de febrero de 2013, de <http://www.geocities.com/alfonsorantes>
- Pardo, J.L. (2001). *Estructuralismo y ciencias humanas*. Madrid: Akal.
- Pedraza, Z. (1996). *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Pestalozzi, J. (2006). *Cartas sobre educación Infantil*. Barcelona: Tecnos.
- Pinzón, C.E. (1999). El cuerpo-imagen. El cuerpo como espacio de confrontación cultural. *Maguaré*, 14, 191-238.
- Platón (1941). *Diálogos*. Madrid: Ibéricas.
- Primer Congreso Mundial de Transdisciplinariedad (1994). *Carta de la transdisciplinariedad*. Portugal: El Autor. Recuperado el 6 de marzo de 2013, de <http://basarab.nicolescu.perso.sfr.fr/ciret/english/charten.htm>

- Rosaldo, R. (1989). *Cultura y verdad*. México: Grijalbo.
- Salas, R. (1997). *¿Qué es política?* Barcelona: Paidós.
- Santana, S. (2011). De la fragmentación del cuerpo: de Platón al carnal art. *Investigartes. Arte, Educación y Filosofía*, 4. Recuperado de <http://investgartes.com/incipio/index.php>
- San Agustín (1988). *Obras completas de San Agustín*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Serres, M. (1995). *Atlas*. Madrid: Cátedra.
- Serres, M. (2003). *Los cinco sentidos*. Bogotá: Santillana.
- Serres, M. (2011). *Variaciones sobre el cuerpo*. Buenos Aires: FCE.
- Simposio sobre Ética y Desarrollo Sustentable (2002). Manifiesto por la vida. Por una ética para la sustentabilidad. *Ambiente & Sociedade*, 5(10), 1-36.
- Soler, C. (1988). *El cuerpo en la teoría de Jacques Lacan*. Medellín: Fundación Freudiana.
- Soler, C. (2006). *Los ensamblajes del cuerpo*. Medellín: Asociación Foro del Campo Lacaniano.
- Spinoza, B. (1977). *Ética. Tratado Teológico-político*. México: Porrúa.
- Street, S. (2011). *Centro de Investigación dialógica y transdisciplinaria para la ciencia integral y la convivencialidad. Propuesta de creación de un centro de intervención social para la solución de problemas del desarrollo en el Estado de Jalisco*. Guadalajara: CIESAS.
- Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad*. México: FCE.
- Turner, B. (1994). Los avances recientes en la teoría del cuerpo. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, No.68, 11-39.
- Valas, P. (1988). El cuerpo en la biología, la medicina y el psicoanálisis. *Especial Psicosomática*, 5-9. Recuperado de http://www.valas.fr/IMG/pdf/valas_el_cuerpo.pdf
- Weigel, S. (1999). *Cuerpo, imagen y espacio en Walter Benjamin. Una relectura*. Santiago del Estero: Paidós.
- Zuluaga, O.L. (1979). *Colombia: dos modelos de su práctica pedagógica durante el siglo XIX*. Medellín: Centro de Investigaciones Educativas-Universidad de Antioquia.

Zuluaga, O.L. (2001). *La educación pública en Colombia. 1845-1875. Libertad de enseñanza y adopción de Pestalozzi en Bogotá*. Bogotá: Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico-Universidad de Antioquia.



Tramas del cuerpo. J.J. Arboleda Gómez

Investigación, crítica y psicología social de lo político: reflexiones a partir de un caso de investigación

JUAN SANDOVAL MOYA

Por qué y para qué investigamos en psicología social, son preguntas que nos remiten al problema del sentido de lo que hacemos en aquella práctica denominada *investigación social*. No tiene que ver solamente con las perspectivas de investigación que utilizamos, o con las técnicas con las cuales capturamos cuerpos o almas en nuestros trabajos de campo; más bien, nos remiten al problema de cómo se desarman los procesos que instituyen un conocimiento como un campo de saber legítimo. La pregunta del sentido de la investigación, entonces, más que metodológica es política.

Pensar la pregunta por el sentido de la investigación en la psicología social, después de las profundas consecuencias epistemológicas del giro construccionista que experimentó esta disciplina a partir de los años ochenta, nos remite de manera inevitable al lugar que ocupa la crítica en nuestro quehacer psicosocial (Gergen, 1996). Como nos sugiere Ibáñez (2001), para el construccionismo el objetivo fundamental ha sido realizar un ejercicio crítico que permita echar las bases para el desarrollo de una nueva perspectiva psicosocial ligada a la metáfora de la construcción.

Si consideramos que para el construccionismo el problema teórico ya no es averiguar qué son los fenómenos psicosociales sino más bien analizar críticamente a partir de qué procesos existen esos fenómenos de una manera y no de otra, necesariamente la investigación en esta nueva psicología social nos interroga por los procesos por

medio de los cuales la realidad social se constituye como tal. Por lo anterior, lo que nos proponemos en este capítulo es reflexionar sobre una experiencia de investigación como una práctica deconstructiva, como una actividad desestabilizadora de un determinado cuerpo de conocimientos, en definitiva, como una acción crítica de un campo de saber hegemónico.

En el marco de este objetivo, nuestra reflexión se realiza a partir de la experiencia como investigador de un proyecto de psicología política en torno a los procesos hegemónicos que “gobiernan” las representaciones de la ciudadanía en el Chile contemporáneo. En esta investigación nos propusimos analizar los discursos institucionales del saber experto chileno, representados por los documentos oficiales de tres *think tank* de gran relevancia política en Chile: el Centro de Estudios Públicos, el Instituto Libertad y Desarrollo, y la Fundación Chile 21. En esos documentos estudiamos cómo se construyen las representaciones de la desigualdad social y la ciudadanía, así como las representaciones del sujeto-ciudadano que se articulan en sus discursos institucionales (Sandoval, 2009; 2012).

La motivación de estudiar los discursos de estos *think tank* radica en que este tipo de instituciones se han venido transformado en las últimas décadas en un nuevo actor político en nuestras sociedades, toda vez que, al fundamentarse en la legitimidad que adquiere el manejo de la información en el nuevo orden neocapitalista, han ido adquiriendo altísimos niveles de autoridad para racionalizar y fundamentar la toma de decisiones de las elites gobernantes, con lo que se constituyen en un nuevo eslabón que “modula” la relación entre el proceso de toma de decisiones y la legitimidad ciudadana (Garate, 2008; Weidenbaum, 2010).

De este modo, el propósito de nuestra investigación, más que producir un conocimiento verdadero sobre lo que es la ciudadanía desde

un punto de vista normativo,¹ fue realizar un ejercicio de deconstrucción de algunos de los dispositivos con los cuales se viene definiendo lo social y lo político en el saber experto chileno, y analizar en específico las representaciones de la ciudadanía que se articulan en los discursos de los *think tank* considerados en el estudio. Sin embargo, antes de emprender la tarea de presentar nuestra investigación, debemos situar el trabajo en el campo de una psicología social de lo político.

HACIA UNA PSICOLOGÍA SOCIAL DE LO POLÍTICO

En términos formales, la psicología política en Chile se ha desarrollado al costado de la psicología social. Se trata de una disciplina a la que resulta difícil encontrarle un campo temático propio o una metodología que difiera de la disciplina psicosocial en general, aunque haya sido tratada por algunos autores como un campo diferenciado (Guzmán, 1997; Gissi, 2007; Montero, 1987; 2007). Estos trabajos han intentado delimitar su territorio, describir su objeto y, sobre todo, entregar una definición que permita asignarle un límite claro y una especificidad propia a su quehacer. En este contexto, la psicología política habría nacido en Chile como una reacción contextual a la violencia política del estado y, por lo mismo, se trataría de una respuesta ligada a la intervención psicosocial de las consecuencias de la represión de la dictadura militar (Guzmán, 1997).

1. Recordemos que desde los albores de la modernidad, el proceso de definición normativa de la ciudadanía se ha desarrollado en medio del debate entre las posiciones liberales y comunitaristas de la filosofía política. Así, para los autores liberales la ciudadanía es un concepto que debe acentuar las libertades individuales de un sujeto individual y autónomo poseedor de derechos inalienables; mientras que para los autores comunitaristas el acento debe estar puesto en el valor de la pertenencia comunitaria a una tradición que nos provee de una identidad social coherente. Al respecto de la discusión normativa de la ciudadanía, ver: Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós; o Walzer, M. (1998). *Tratado sobre la tolerancia*. Barcelona: Paidós.

Las definiciones iniciales dan cuenta de un intento de relacionar los instrumentos de la psicología con los temas de la política. Es decir, se trataba de usar la psicología para abordar el análisis de ciertos fenómenos considerados tradicionalmente como políticos, la mayor parte de las veces referidos al ámbito de la relación con lo estatal y las instituciones formales inscritas en la estructura social. Por ello es que no resulta extraño que los temas de esta psicología política hayan referido al estudio acerca de los rasgos de personalidad de los actores políticos, el análisis de los movimientos sociales y políticos, la percepción y creencia de la población sobre actores y hechos políticos, las consecuencias psicológicas de la violencia política, entre otros (Guzmán, 1997; Manzi, 2000; Stern, 2011).

Sin embargo, durante las últimas dos décadas, los límites impuestos por estas primeras definiciones se han ido sobrepasando, de modo que podemos observar alusiones a la psicología política como una “psicología del poder” (Gissi, 2007), donde este último término excede los límites del estado e incorpora formas no convencionales de acción y participación política (Montero, 1995), lo que permite analizar las resistencias al poder y atribuirle un rol sustantivo al conflicto político en la constitución de la realidad social (Corrales & Sandoval, 2000). Estas nuevas definiciones permitieron el surgimiento de abordajes sobre algunos temas que no habían sido tratados por esta disciplina.

Nuestra propuesta es que la psicología política representa un momento de la psicología social (Sandoval, Hatibovic & Cárdenas, 2012), en el cual esta se articula con los debates que ha desarrollado la filosofía contemporánea sobre el problema de “la política” y “lo político” (Laclau & Mouffe, 1987, Laclau, 2005; Ardití, 1995). Desde esta perspectiva, la política se refiere a la necesidad práctica de orden y regulación del espacio social, remite a las actividades dirigidas al gobierno y estabilización de los conflictos sociales, y su referente analítico principal es el estado. Lo político, por su parte, asume que la tarea de regulación del conflicto social es una tarea imposible, siendo esto último incluso deseable, pues el conflicto se constituiría en el motor de las transforma-

ciones sociales, de modo que alude de manera directa a la autonomía del mundo social y sus tensiones con lo institucional.

La relevancia de lo político, para nuestra perspectiva de investigación, es que no vincula estos fenómenos solo con los escenarios institucionales, lo que permite ser pensado como un campo conceptual abierto, móvil y dinámico, que va más allá de las manifestaciones convencionales de las necesidades de gobierno y dominio de lo social. Es decir, con lo político nos referimos a todas aquellas prácticas y manifestaciones que están sujetas a controversia, que forman parte de antagonismos y que, en general, nos permiten mostrar que lo social es el resultado de relaciones de poder. Aquí es donde el concepto adquiere su fuerza al permitirnos construir una perspectiva especial y diferente para la psicología política como un momento de la psicología social. Temas como las subjetividades juveniles, las sexualidades, las identidades laborales, los saberes expertos, por mencionar algunas, pueden constituir prácticas sujetas a controversia sobre aquello que es real, correcto, verdadero o bueno, y constituir entonces, más allá de los límites tradicionales de la política, problemas de estudio de una suerte de *psicología social de lo político* (Sandoval, Hatibovic & Cárdenas, 2012).

Esta perspectiva nos permite ver con mayor facilidad los nuevos enfoques que abordan temas que no han sido estudiados por la psicología política tradicional, y que posibilitan el desarrollo de enfoques cada vez más interdisciplinarios (Rosa & Soares, 2012). En este sentido, es posible destacar algunas líneas de investigación que consideramos expresiones relevantes de esta psicología social de lo político, y que agrupamos esquemáticamente en cinco tradiciones diferentes.²

La primera línea de investigación, que podría ser considerada la tradición fundacional de la psicología política en Chile, tiene que ver con los estudios sobre la memoria y los efectos de la violencia política.

2. Una revisión más pormenorizada de los principales desarrollos y temáticas de investigación de la psicología política en Chile en Sandoval, Hatibovic y Cárdenas (2012).

En esta línea podemos destacar los estudios sobre los efectos que la violencia institucional genera en el cuerpo de las víctimas de los atropellos a los derechos humanos, y en la reparación a nivel individual y grupal de esta violencia (Becker & Kovalskys, 1990; Becker, Morales & Aguilar, 1994); los estudios sobre los efectos que se producen en las relaciones sociales en el contexto de la dictadura y la posdictadura (cuerpo social), o sobre el recuerdo y el olvido de los eventos traumáticos asociados en este periodo histórico (Reyes & Juric, 2000; Piper, 2005; Manzi, Ruiz, Krause, Meneses, Haye & Kronmuller, 2004; Stern, 2011) y, más recientemente, los estudios centrados en el análisis de los efectos de las medidas de reparación y los rituales transicionales en las víctimas directas de la violencia y en la población general (Lira, 2011).

La segunda tradición se vincula con los estudios sobre participación y nuevas formas de organización política. En esta línea de investigación puede encontrarse un primer grupo de trabajos centrados en los enfoques más tradicionales de la política, tales como los estudios sobre socialización política (Manzi, González & Haye, 1997; Manzi, 2000); los estudios generacionales (Toro, 2008; Millán, 2010) y los estudios sobre identificación política y participación electoral (González et al., 2005). Pero también es posible encontrar un segundo grupo de investigaciones surgidas a partir de las nociones no convencionales de la política, entre las cuales podemos destacar los estudios en torno a la formación ciudadana de los jóvenes (Martínez, Silva & Hernández, 2010), los estudios sobre voluntariado y nuevas formas de asociatividad juvenil (Velásquez, Martínez & Cumsille, 2004), y los estudios sobre las nuevas formas de movilización y acción política (Angelco, 2010; Hatibovic, Sandoval & Cárdenas, 2012).

La tercera línea de investigación tiene que ver con los estudios sobre los efectos sociales de los prejuicios y la discriminación. En esta tradición, claramente menos considerada en las visiones habituales de la psicología política, se destacan los estudios centrados en el prejuicio étnico, ya sea hacia pueblos originarios (Merino, 2000; Merino & Qui-

laqueo, 2003; Merino, Millamán, Pilleux & Quilaqueo, 2004; Sáiz, 2004) o hacia grupos de inmigrantes (Cárdenas, 2006; 2010; Stefoni, 2011), así como los estudios sobre el prejuicio hacia minorías sexuales (Cárdenas & Barrientos, 2008) y hacia las mujeres (Mladinic, Sáiz, Díaz, Ortega & Oyarce, 1998; Cárdenas, Lay, González, Calderón & Alegría, 2010). Un último tipo de estudios intenta vincular el prejuicio con la trasgresión de las expectativas de rol de género, e intenta trabajar en modelos explicativos del prejuicio sexual.

La cuarta tradición se vincula con los estudios sobre identidad e identificación política. Esta tradición sin duda tiene su punto de partida en los trabajos sobre “identidad nacional”, temática que, a diferencia de otros países de América Latina, en Chile no ha contado con una gran preocupación por parte de la investigación psicosocial (Sáiz, González, Gempp & Mladinic, 1996; Sáiz & Gempp, 1997). A partir de este enfoque inicial, es posible destacar varios abordajes al problema de las identidades políticas, entre los cuales podemos destacar los estudios sobre las identidades regionales (Zuñiga & Asún, 2009), el esencialismo psicológico asociado a ciertos territorios (Estrada & Avendaño, 2008), los trabajos sobre la relación entre identidades políticas y nivel socioeconómico (Haye, Carvacho, González, Manzi & Segovia, 2009), los estudios sobre confianza en las instituciones políticas (Segovia, Haye, González, Manzi & Carvacho, 2008), y los estudios que analizan los niveles de anomía social presente en los jóvenes populares (Ruiz, Reinoso, Asún, Aceituno, Ugarte & Jiménez, 2011).

La última tradición se refiere a los estudios relacionados con los procesos de gobierno de la subjetividad que se producen en las sociedades contemporáneas, en las cuales tiene una fuerte influencia teórica el llamado giro construccionista de la psicología social. Aquí destacan los trabajos que analizan los efectos de la flexibilización del empleo sobre la producción de nuevas formas de subjetividad (Sisto & Fardella, 2008; 2009; Stecher, Godoy & Toro, 2010), los estudios que analizan los discursos de los medios de comunicación de masas y su promoción de formas de vida particulares (Stecher, 2009), y el análisis

de los discursos publicitarios como generadores de representaciones de la sociedad (Román y Energeci, 2010). Es en esta última tradición en la que se inscribe la experiencia de investigación que presentamos en este trabajo (Sandoval, 2009; 2012).

A partir de esta rápida presentación, puede verse que nuestra visión de la psicología política va más allá de aquello que por tradición se ha incluido bajo ese rótulo. Nuestra perspectiva reconoce toda forma de investigación psicosocial que contribuya a explicitar los antagonismos y el conflicto social, más allá que se refiera o no a las formas tradicionales de la política, abordando dimensiones como lo podrían ser las nuevas formas del “saber experto” como espacios de problematización de lo que llamamos psicología social de lo político; haciendo de esta una disciplina cada vez más contextual, más situada y pertinente a las necesidades y peculiaridades de nuestro propio contexto, aun a riesgo de tener que enfrentar los complejos desafíos que nos imponen los cánones de evaluación institucional imperantes en la investigación social.

LOS DESAFÍOS INSTITUCIONALES DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

Antes de presentar nuestra experiencia de investigación, debemos especificar que el proceso de elaboración de nuestro enfoque de estudio supuso enfrentar dos desafíos institucionales impuestos por las formas tradicionales de investigar en psicología social, y que consideramos necesario explicitar en este trabajo. El primero tiene relación con las condiciones históricas de producción y circulación del conocimiento en las sociedades contemporáneas, y el segundo, con las condiciones epistemológicas de legitimación del saber propiamente psicosocial.

El desafío histórico

Nuestra experiencia de investigación debió asumir el desafío institucional de enfrentarse contra las tendencias de producción y circulación del

saber en las sociedades contemporáneas, las cuales vienen transformando progresivamente el conocimiento en una nueva forma de mercancía posible de ser acumulada y transada según las reglas del mercado (Richard, 1998). Estas tendencias se imponen en las instituciones universitarias y de educación superior a través de políticas que postergan la crítica, y privilegian como única forma de conocimiento válido las propuestas y soluciones de un saber tecnológico o academicista.

Por un lado, las sociedades contemporáneas privilegian el “conocimiento tecnológico” porque requieren gobernarse cada vez de manera más eficiente a partir del conocimiento reflexivo que pueden tener de sí mismas; de ahí que las políticas de investigación promuevan que los esfuerzos por medir las características de la vida social devengan con rapidez en toma de medidas sobre las propias formas de vida de la sociedad por medio de estrategia de innovación y desarrollo. Tecnologías como las encuestas de opinión, los diagnósticos psicosociales, los estudios de mercado y los diagnósticos organizacionales constituyen dispositivos de saber-poder en los cuales se definen las medidas de la sociedad, en su doble acepción: definen cuánto mide la sociedad, al mismo tiempo que estipulan las medidas que deben tomarse para intervenir en ella.

Por otro lado, en las sociedades actuales también se privilegia el “conocimiento academicista” como una manera de enrielar la reflexión de las ciencias sociales en los formatos legítimos del saber experto. Instrumentos como el “proyecto de investigación” y el “paper” emergen como verdaderos dispositivos de disciplinamiento de la producción del conocimiento académico, al incorporar la lógica de la privatización y la competencia en las relaciones sociales que están en la base de la propia generación del conocimiento científico. Estamos frente a una suerte de “mercado de las ideas” en el cual el conocimiento deviene en mercancía, perdiendo de manera paulatina su valor cualitativo como elemento democratizador del desarrollo de una sociedad.

La reflexión de nuestra investigación implicó enfrentarse a estas formas de producción y circulación del conocimiento —tecnológico y

academicista— que valoran las soluciones rápidas más que las reflexiones profundas, que prefieren el saber técnico sobre el debate político, que privilegian la competencia sobre la cooperación, y que asumen que no es necesario criticar para reconstruir. Nuestro trabajo se debió enfrentar, en definitiva, a la tendencia naturalizadora de la racionalidad hegemónica que, tal como señala Richard, privilegia “la funcionalidad del *paper* [que] persigue la mera calculabilidad de la significación, [y] la manipulabilidad de la información cultural para su conversión económica en un saber descriptivo” (1998, p.148).

En contra de esta tendencia, nuestro trabajo se propuso abordar *lo político* (Arditi, 1995; Laclau, 2005), con un reconocimiento del carácter abierto y no determinado de las relaciones sociales que se presentan como naturales en los discursos hegemónicos de nuestra sociedad. Es decir, asumimos que las categorías con las cuales construimos lo social, lo político y lo ciudadano no serían naturales ni responderían a ningún principio de necesidad sino que resultarían de la instauración de una acción de hegemonía que define lo social como un orden estable y natural. En este nivel de instauración discursivo de *lo político* es donde se propuso ubicar nuestra propuesta de investigación, intentando problematizar los procesos por medio de los cuales se solidifican las representaciones hegemónicas del sujeto-ciudadano.

Sin embargo, cuando decimos que en esta línea de investigación nos propusimos hacer un análisis crítico de la realidad política, no nos referimos a la reflexión de un “observador omnipotente”; con la idea de *crítica* nos referimos a una acción que actúa sobre los supuestos y límites de un campo de conocimiento, al analizar reflexivamente las posibilidades de acción que permite o limita su producción en una realidad política determinada. De acuerdo con Wacquant, creemos que “el pensamiento crítico más fructífero es el que [...] cuestiona de forma constante, activa y radical, las formas establecidas de pensamiento y de vida colectiva, el ‘sentido común’ o la *dóxa* (incluida la *dóxa* de la tradición crítica) y las relaciones sociales y políticas tal y como se establecen en un determinado momento en una sociedad dada” (2002, p.83).

Por ello, nuestra propuesta crítica no se formula con base en la creencia iluminista de que a través de una representación de la realidad se puede actuar sobre seguro en el mundo social y político, y que por lo tanto nuestras investigaciones deberían cumplir el objetivo de proveernos de esas representaciones correctas de lo social. Por el contrario, creemos que una misión irrenunciable de nuestras prácticas de investigación debe ser cumplir la tarea de deconstruir aquello que damos por sentado, y generar así las condiciones de posibilidad para un proceso de transformación.

El desafío epistemológico

Nuestra investigación supuso un segundo desafío de carácter epistemológico, al tener que enfrentarse a la forma tradicional de concebir el campo teórico de la psicología social. En efecto, implicó construir un dispositivo teórico que tensionó fuertemente las visiones científicas de la psicología social, al proponerse buscar en sus rupturas y superposiciones con otras disciplinas de las ciencias sociales, las categorías teóricas con las cuales abordar nuestro problema de investigación. Lo anterior resultó fundamental porque solo a través de una crítica a las categorías de la psicología social tradicional podían generarse las condiciones para pensar más allá de ella como disciplina, y proponer la idea de una psicología social de lo político.

Esta mirada teórica implicó abandonar la perspectiva propiamente disciplinar y propender a la noción de “transdisciplina” (en vistas a que los límites de una y otra disciplina de las ciencias sociales serían más bien arbitrarios), lo que nos permitió abandonar las actitudes dogmáticas y asumir un verdadero pluralismo teórico. Esta mirada define una psicología social a la que no le interesa realizar un compendio de “objetos” sobre los que centrar su análisis sino que más bien le interesa el análisis de las relaciones que estos establecen entre sí (Crespo, 1995). Esta perspectiva supone el abandono de las visiones de la psicología social como un territorio, y la asunción de una visión propiamente

psicosocial, entendida como una peculiar manera de observar los fenómenos y las relaciones sociales.

A partir de lo anterior, entendemos que la psicología social constituye una perspectiva que nos permite mirar aquel espacio intersticial que se constituye entre la subjetividad y la historia. Al menos esa cualidad es atribuible a esta disciplina a partir del llamado giro construccionista, aquel movimiento teórico-epistemológico que se propuso desarrollar los supuestos objetivistas de la psicología social tradicional para construir una nueva perspectiva, sensible a los aportes de la filosofía, la lingüística y la sociología del conocimiento, y capaz de asumir una mirada crítica a los límites e implicación de su propio quehacer teórico e investigativo a partir de un enfoque cada vez más transdisciplinario (Sandoval, 2004).

En nuestro caso, la búsqueda teórica partió asumiendo las consecuencias epistemológicas de este giro construccionista de la psicología social (Gergen, 1996; Ibáñez, 2001). Desde una perspectiva esquemática, el construccionismo se propone una afirmación doble: por un lado, sostiene que la realidad social no tiene necesidad de ser del modo como ha sido o es actualmente, porque es el resultado de la actividad humana; por otro lado, propone que el conocimiento cotidiano o la representación científica que tenemos de esa realidad social no es un mero reflejo sino un elemento constitutivo de lo que la realidad social es (Sandoval, 2010).

Lo que se propuso el construccionismo fue desarrollar una perspectiva alternativa al enfoque individual del conocimiento, permitiendo analizar el rol que juega el saber compartido por una comunidad en la mantención y reproducción de la realidad social. Si el conocimiento radica en la relación que se establece en una comunidad de intérpretes, ¿en qué sentido podemos hablar de un conocimiento libre de las marcas sociales e históricas de su producción?, ¿en qué sentido el conocimiento de la psicología social —y demás ciencias sociales— es un saber validado por una retórica que se articula en el seno de un núcleo de inteligibilidad en crisis?

En el construccionismo encontramos el terreno fértil para realizar los ensamblajes conceptuales que nos interesaban en esta línea de investigación. Ubicados en este terreno, nos propusimos ir a buscar en la filosofía del segundo Wittgenstein y Foucault los fundamentos para nuestra teoría del discurso; en los autores post-marxistas, una visión novedosa del concepto de ideología; en los sociólogos de la ciencia, una nueva manera de entender las tramas sociales involucradas en la producción del conocimiento, y, en los estudios de la *gubernamentalidad*, las claves para nuestra concepción de la subjetividad. Este ejercicio de construcción teórica supuso ir a los límites de la psicología social, y emprender ahí una verdadera tarea de traducción y rebasamiento de la propia disciplina.

De este modo, nuestra perspectiva de investigación también se constituyó desde un punto de vista epistemológico en una forma de crítica social, donde el análisis no se propuso levantar el velo de los intereses y los prejuicios que encubren una realidad supuestamente verdadera sino, más bien, evaluar los efectos pragmáticos de los discursos institucionales, abriendo la posibilidad teórica de explorar cómo podrían concebirse de otra manera las cosas y qué tipo de relaciones sociales se podrían establecer a partir de esas nuevas concepciones sobre el mundo y nosotros mismos. En palabras del propio Gergen:

[...] es a través de una apreciación crítica del lenguaje como podemos alcanzar la comprensión de nuestras formas de relación con la cultura y, a través de él, abrir un espacio a la consideración de las alternativas futuras. En lugar de considerar la crítica como reveladora de los intereses sesgados podemos considerarla como aclaradora de las consecuencias pragmáticas del propio discurso. En este caso se eliminan de toda consideración las cuestiones problemáticas de la falsa conciencia y de la veracidad, y la atención pasa a centrarse en los modos cómo funciona el discurso en las relaciones que se dan (1996, p.44).

Este ejercicio de construcción teórica de una forma de crítica social resulta destacable porque representó una operación reflexiva sobre los resultados de nuestras propias prácticas de investigaciones. Es decir, los fenómenos que fueron analizados en estas experiencias de investigación no constituyeron descubrimientos realizados a partir de una teoría sino que correspondieron a producciones —construcciones— de unos artefactos teóricos que se articularon a partir de la motivación última de deconstruir y desnaturalizar un orden social hegemónico. Por lo tanto, como en toda investigación, el trabajo que aquí presentamos dice más de la mirada que de aquello que fue mirado; la diferencia es que en este caso nos propusimos asumir las consecuencias de esta constatación, problematizando el proceso de construcción teórica de nuestra forma de mirar.

NUESTRO CASO DE INVESTIGACIÓN

Situados en la tradición psicosocial que estudia los procesos de subjetivación, y ubicados en un enfoque de la investigación social como crítica, podemos presentar nuestra experiencia de estudio. Como caso de investigación, se analizó la producción de tres centros de estudios de gran influencia política en Chile, a saber: el Instituto Libertad y Desarrollo (LyD), el Centro de Estudios Públicos (CEP), y la Fundación Chile 21 (Chile 21). Los tres *think tank* seleccionados constituyen organizaciones que producen de forma sistemática diversas tecnologías de conocimiento tales como diagnósticos, encuestas de opinión pública, proyecciones económicas, y múltiples documentos de trabajo con análisis críticos sobre políticas laborales, pobreza, innovación, seguridad ciudadana, partidas presupuestarias o inversión pública.

El análisis se realizó a partir de una lectura crítica de un conjunto de artículos divulgados en alguna de las publicaciones regulares de los *think tank* estudiados (documentos de trabajo, revistas y boletines) durante un periodo que se extiende entre 2003 y 2005, privilegiando en especial este último año, por la posición estratégica que pasaron a

tener las propuestas de los *think tank* estudiados, en la construcción de los programas de gobierno de los candidatos presidenciales de las elecciones del año 2005, en la que resultaría electa como presidenta de la república Michelle Bachelet Jeria.³

Para la identificación del material de análisis se implementaron dos procedimientos sucesivos: en primer término, se construyeron categorías temáticas a partir del criterio de relevancia política, y en segundo, se seleccionaron textos específicos para cada categoría temática a través de un muestreo intencionado de variación máxima (Stake, 2005). El plan de análisis se formuló con base en la combinación de herramientas y estrategias del análisis crítico del discurso provenientes tanto de sus versiones conversacionales (Potter & Wetherell, 1996), como de sus desarrollos orientados textualmente (Fairclough, 1992).

El resultado de nuestro análisis nos llevó a proponer la existencia de dos discursos sobre la ciudadanía: el discurso “post-ciudadano”, que materializa de manera explícita la racionalidad neoliberal y representa el discurso hegemónico a la hora de definir las características del sujeto-ciudadano, sus procesos de integración social y sus espacios de actuación; y el discurso “neo-ciudadano”, que representa un discurso subalterno que se propone incorporar elementos propios del imaginario de la ciudadanía social en la estructura discursiva de la racionalidad hegemónica, aportando de esta forma a su propia reproducción (Sandoval, 2012).

Por un lado, el discurso “post-ciudadano” define a un sujeto que ha dejado atrás la representación tradicional de la ciudadanía social. Aquí, el prefijo “post” representa superación, postergación y, hasta cierto punto, negación de aquello que nos antecede y emerge como

3. Durante las elecciones presidenciales de 2005, los *think tank* considerados en esta investigación jugaron un papel muy relevante, en particular en el debate acerca de la desigualdad y las necesidades de “correcciones” o “perfeccionamientos” del modelo de desarrollo chileno, al representar cada uno de ellos posturas ideológicas diferentes al respecto, a saber: El Instituto Libertad y Desarrollo una orientación neoconservadora, el Centro de Estudios Públicos una orientación liberal, y la Fundación Chile 21 una orientación socialdemócrata.

la imagen de un tiempo pasado que ya no tiene ninguna vigencia para explicar la construcción de las identidades políticas en la sociedad actual. Hablamos de un discurso que se articula alrededor de una representación naturalizadora de la libertad negativa como fundamento de la individualidad, y que define al ciudadano como un sujeto libre y capaz de decidir racionalmente; por tanto, responsable de las consecuencias positivas y negativas que se derivan de sus propias decisiones.

Por otro lado, el discurso “neo-ciudadano” define a un sujeto que se propone actualizar y redefinir la representación tradicional de la ciudadanía social. Aquí, el prefijo “neo” representa recuperación, renovación, actualización, y expresa un esfuerzo por reconstruir un imaginario que, si bien se evalúa como históricamente agotado, se aspira a reformularlo en función de las nuevas necesidades de la sociedad contemporánea. Estamos frente a un discurso que se articula en torno a la temática de la asociatividad y el carácter relacional del individuo, al definir a la asociatividad material o simbólica como la red que permite que el sujeto se constituya en ciudadano.

Cuando analizamos estos discursos sobre la ciudadanía, pudimos establecer que ambos se articulan “escalonadamente”, de modo que cada uno explica de forma parcial una fase del proceso de integración / desintegración del sujeto-ciudadano. Por un lado, a partir del discurso post-ciudadano del mérito y el esfuerzo personal se estructura una fase de la integración como activación individual para la competencia; mientras que por otro lado, a partir del discurso neo-ciudadano de la solidaridad y la asociatividad se estructura una fase de la integración como protección y contención social. Es decir, ambos discursos establecen una relación de complementariedad, pero en ningún caso de antagonismo, ya que asumen como fundamento la naturalización del “consenso y la estabilidad” como una necesidad constitutiva de lo social.

De este modo, si bien en cada uno de estos discursos se articulan representaciones sobre lo social y lo político que nos remiten al campo simbólico de lo mercantil, lo privado y lo familiar (discurso

post-ciudadano), al mismo tiempo que promueven organizaciones localistas, expresivas y voluntaristas (discurso neo-ciudadano), para ambos discursos lo social y lo político solo puede existir dentro de los márgenes establecidos por el “consenso y la estabilidad”, al expulsar de las representaciones de la ciudadanía las referencias a lo popular, lo colectivo y lo comunitario. En efecto, la unidad del sistema discursivo que analizamos en esta investigación se sostiene a partir de la expulsión de todo contenido que ponga en cuestión su racionalidad fundante como sistema, transformando a los contenidos expulsados en las condiciones de posibilidad de su propia hegemonía como discurso.

De ahí que cualquier planteamiento que se proponga operar al margen de los límites del “consenso y la estabilidad”, como lo puede ser por ejemplo un discurso que critica de manera radical la desigualdad y la exclusión social, queda definido como un proyecto imposible, populista y demagógico. En este contexto, los discursos analizados renuncian a la aspiración tradicional de la ciudadanía social de legitimar la desigualdad a través de la promoción de una “igualdad de ciudadanía”. A partir de ellos, superar la desintegración ya no es una tarea política sino un desafío individual; es más, el propio problema de la desigualdad deja de tener sentido al dejar de ser un atributo sistémico y transformarse en un dilema personal o, en el mejor de los casos, un desafío microsocioal (Sandoval, 2009).

Por ejemplo, en nuestro trabajo de investigación identificamos la representación de la “ciudadanía como conexión”, a partir de la cual ser ciudadano es estar conectado. Así, pudimos establecer que en los discursos “post-ciudadanos” el dilema de la ciudadanía radicaría en la oportunidad de estar vinculado a la espiral de la integración, a la carretera donde se compete individualmente por ser parte de la forma de vida vigente; mientras que en los discursos “neo-ciudadanos”, el problema de la ciudadanía radicaría en el desafío de estar conectado con la red social representada por la oferta programática del estado y por las relaciones sociales que se establecen con el resto de la sociedad civil. Pero, una vez más, a pesar de las diferencias aparentes,

en ambos casos encontramos que el elemento definitorio de la condición de ciudadano, a saber, “estar conectado”, sería el producto de la acción del sujeto más que el resultado de las características de las relaciones sociales; así que las dificultades y diferencias sociales se re-definirían a partir de este nuevo principio de conexión-desconexión del sujeto.

Desde el esquema teórico de nuestra investigación, este discurso de la “ciudadanía como conexión” es claramente el resultado de los discursos *hipermodernistas* que se imponen en una realidad contradictoria, que en muchos casos ni siquiera puede ser calificada de moderna. Así es como nuestro análisis tendió a confrontar la utopía neocapitalista representada por este discurso, con la historia de desigualdades que en esta parte del mundo hacen imposible reducir el problema de la integración social al proceso de la pura conexión. En efecto, en aquellas localidades de Chile donde aún no existe empleo estable, seguridad social o educación de calidad para los más pobres, los sujetos no se pueden constituir en ciudadanos sino en aquello que la desigualdad y el disciplinamiento histórico permite. Como señala Bengoa, “en la historia de nuestro país, lamentablemente, cuando los siervos se liberan, no se transforman automáticamente en ciudadanos” (2006, p.47); más bien, agregaríamos nosotros, en lo que se constituyen es en aquello que las relaciones de poder de nuestra historia social y política permiten y dan forma.

A partir de este análisis, nuestra propuesta de investigación concluye que los discursos post y neo-ciudadano establecen una relación de “contrariedad subalterna”, ya que ambos establecen una relación de diferenciación parcial entre algunos de sus elementos específicos, pero actuando en el marco de la hegemonía de una racionalidad política común. En los discursos analizados en nuestra investigación, se articula una estrategia de gobierno de la subjetividad que podemos denominar como “psicologización económica de la ciudadanía”, estrategia a partir de la cual los problemas políticos se transforman en problemas de “gestión psicosocial”. Como afirman Crespo, Revilla y Serrano:

[...] la psicologización produce una responsabilización del sujeto sobre su situación, buena o mala, que corre pareja de una naturalización del estatus quo que consideraría que lo real es moral, esto es, que cada uno tiene lo que se merece, pues es fruto de sus acciones individuales y no de constricciones estructurales, sociales. Esta psicologización produce una despolitización de la realidad social, con la consiguiente desaparición de los conflictos sociales (2009, p.99).

Esta estrategia de “gobierno de la subjetividad” que se articula entre las posiciones de sujeto-ciudadano que identificamos en este análisis, establece el mandato de que debemos aprender a capitalizar nuestras oportunidades para enfrentar los problemas sociales, sean estas oportunidades intrínsecamente individuales como en el caso del discurso post-ciudadano, o tácticamente sociales como en el caso del discurso neo-ciudadano. En ambas representaciones de la ciudadanía, la política deviene en gestión del sí mismo y de las relaciones que establecemos con los demás, y demanda un proceso de manipulación permanente de los recursos personales y relacionales para lograr cumplir la tarea de transformar lo humano y lo social en capital (Sandoval, 2012).

CIERRE

A partir de esta experiencia de investigación, en la cual nos propusimos pensar al margen de los códigos de la transferencia tecnológica y la competencia academicista, podemos proponer que la tarea de construir una psicología social de lo político tiene que ver con el despliegue de una forma crítica social. Es obvio que asumimos que una buena parte de la investigación psicosocial que hoy se realiza en el mundo mantiene un compromiso explícito con la reproducción de nuestra forma de vida hegemónica, ya sea al desarrollar conceptos que legitiman dicha manera de vivir —un ejemplo lo podemos encontrar en los trabajos sobre empleabilidad o activación laboral—, o para facilitar que los sujetos nos adaptemos de manera más eficiente a los requerimientos

que esa forma de vivir nos demanda —aquí la teoría de las competencias debe ser una de las líneas de investigación más paradigmáticas.

Como nos hemos propuesto argumentar en este trabajo, la investigación psicosocial también puede constituirse en una forma de reflexión crítica, precisamente cuando se propone problematizar aquellos procesos a partir de los cuales este tipo de saberes se legitiman como un conocimiento verdadero. Desde nuestra perspectiva, criticar tiene que ver con la politización de lo social. Es decir, refiere a una acción *onto-lógica*, en el sentido que asume que no hay existencia que exprese una esencia, ya que toda presencia está limitada por una imposibilidad de ser una entidad completa, cerrada y no relacional, y, por el contrario, siempre es el resultado de una acción de poder o hegemonía.

La hegemonía se refiere a un tipo de relación por medio de la cual se constituye como totalidad “universalizada” una configuración ideológica, que para una comunidad científica y tecnológica determinada gobierna la producción de los significados y las identidades que se producen bajo su influencia (Arensburg, Haye, Jeanneret, Sandoval & Reyes, 2013). La hegemonía es una acción de fuerza que fija a los sujetos y objetos en unas posiciones determinadas, porque estos nunca están plenamente constituidos al margen de una acción de fuerza que les da sentido. En definitiva, hablamos de una relación de poder que nos hace existir de un modo y no de otro, que nos adscribe a unas posiciones en nuestra condición de sujetos.

Por lo tanto, emprender un proyecto crítico o contra-hegemónico demanda asumir una posición, supone situarse en un tiempo, un cuerpo, un lugar, una condición institucional, y a partir de esa posición asumir el desafío de no dar nada por sentado, porque precisamente la crítica pretende operar sobre los efectos naturalizadores de la hegemonía. Como señala Gergen:

[...] los lenguajes de las ciencias sirven de dispositivos pragmáticos, al favorecer determinadas formas de actividad mientras se disuaden otras. El científico es, inevitablemente, un abogado moral y político,

lo quiera él o no. Afirmar la neutralidad respecto a los valores es simplemente cerrar los ojos a los modos de vida cultural que el propio trabajo apoya o destruye. Así, pues, en lugar de separar los propios compromisos profesionales de las propias pasiones, intentando separar difícilmente hecho y valor, el construccionismo invita a una vida profesional plenamente expresiva, en relación a las teorías, los métodos y las prácticas que pueden realizar la visión que uno tiene de una sociedad mejor (1996, p.52).

Cuando hablamos de fijar una posición, no pensamos en un lugar privilegiado, libre de toda hegemonía, desde el cual poder responder al problema de cuál sería el camino correcto para la reconstrucción de una realidad social determinada, como si esta cuestión se tratara de un problema de verdadero o falso. Lo que nos proponemos es aportar a la construcción de un proyecto de pensamiento crítico capaz de desplazar algunos elementos fundantes del orden social naturalizado, proponiendo otros que posibiliten pensar en relaciones de poder más democráticas y justas. Como propone Laclau:

[...] si las relaciones sociales son contingentes, eso significa que pueden ser radicalmente transformadas a través de la lucha, en lugar de concebir a esa transformación como una autotransformación de carácter objetivo; si el poder es inerradicable es porque existe también una radical *libertad* que no está limitada por ninguna esencia (2000, p.52).

Podríamos decir que el interés final de esta experiencia de investigación ha sido abrir algunas “líneas de fuga” por donde la subjetividad crítica pueda esquivar los efectos homogeneizadores de las formas hegemónicas de investigar; porque criticar es desarmar, y desarmar es el primer paso de cualquier proceso de transformación potencialmente radical.

REFERENCIAS

- Angelco, N. (2010). La estructuración de la subjetividad popular y el problema de la política. *Revista de Psicología*, 19(2), 55–78.
- Arditi, B. (1995). *Politics, publicness and difference*. Essex: Universidad de Essex.
- Arensburg, S., Haye, A., Jeanneret, F., Sandoval, J. & Reyes, M.J. (2013). De la subjetividad del objeto a la subjetivación de la investigación: prácticas de investigación social en Chile. *Teoría y crítica de la psicología*, No.3, 116–145.
- Becker, D. & Kovalskys, J. (1990). Dentro y fuera de la cárcel: el problema de conquistar la libertad. En I. Martín-Baró (Ed.), *Psicología social de la guerra: trauma y terapia*. San Salvador: UCA.
- Becker, D., Morales, G. & Aguilar, M.I. (1994). *Trauma psicosocial y adolescentes latinoamericanos: formas de acción grupal*. Santiago: Ediciones Chile América CESOC.
- Bengoa, J. (2006). *La comunidad reclamada*. Santiago: Catalonia.
- Cárdenas, M. (2006, julio). Y verás cómo quieren en Chile: un estudio sobre el prejuicio hacia los inmigrantes bolivianos por parte de jóvenes chilenos. *Última Década*, No.24, 103–129.
- Cárdenas, M. (2010). Forms of ethnic prejudice: assessing the dimensionality of a spanish–language version of the blatant and subtle prejudice scale. *Psicothema*, 22(1), 118–124.
- Cárdenas, M. & Barrientos, J. (2008). Actitudes explícitas e implícitas hacia los hombres homosexuales en una muestra de estudiantes universitarios chilenos. *PSIKHE*, 17(2), 17–25.
- Cárdenas, M., Lay, S.–L., González, C., Calderón, C. & Alegría, I. (2010). Inventario de sexismo ambivalente: adaptación, validación y perfil en la ciudad de Antofagasta. *Revista Salud & Sociedad*, 1(2), 125–135.
- Corrales, O. & Sandoval, J. (2000). A modo de introducción: sobre cambio cultural, política y psicología. En O. Corrales & J. Sandoval, *Psicología política. Cambio cultural y participación social* (pp. 5–15). Valparaíso: Universidad de Valparaíso.

- Crespo, E. (1995). *Introducción a la psicología social*. Madrid: Universitarias.
- Crespo, E., Revilla, C. & Serrano, A. (2009). Del gobierno del trabajo al gobierno de las voluntades: el caso de la activación. *Psicoperspectivas*, 8(2), 82-101. Recuperado el 5 de octubre de 2010, de <http://www.psicoperspectivas.cl>
- Estrada, C. & Avendaño, S. (2008). ¿Consideran los magallánicos que su cultura posee una esencia única?: estudio descriptivo de la aplicación de un instrumento de evaluación de esencialismo cultural a una muestra puntarenense. *Magallania*, 36(2), 155-162.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Cambridge: Polity Press.
- Gárate, M. (2008). Think Tanks y centros de estudio. Los nuevos mecanismos de influencia política en el Chile post-autoritario. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos, Coloquios*. Recuperado el 17 de mayo de 2011, de <http://nuevomundo.revues.org/11152>
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós. [1994]
- Gissi, J. (2007). Psicología política contemporánea en y de América Latina. En J. Gissi & D. Sirlopú, *Nuevos asedios a la psique latinoamericana* (pp. 25-35). Santiago: Universidad Católica de Chile.
- González, R., Manzi, J., Cortés, F., Torres, D., De Tezanos, P., Aldunate, N., Aravena, M.T. & Sáiz, J.L. (2005). Identidad y actitudes políticas en jóvenes universitarios: el desencanto de los que no se identifican políticamente. *Revista de Ciencia Política*, 25(2), 65-90.
- Guzmán, L. (1997). *Exploraciones en psicología política I*. Santiago: Universidad Diego Portales.
- Hatibovic, F., Sandoval, J. & Cárdenas, M. (2012). “Posiciones de sujeto” y acción política universitaria: Análisis de discurso de estudiantes de Universidades de la región de Valparaíso. *Última Década*, No.37, 111-134.

- Haye, A., Carvacho, H., González, R., Manzi, J. & Segovia, C. (2009). Relación entre orientación política y condición socioeconómica en la cultura política chilena: una aproximación desde la psicología política. *Polis*, 8(23), 351-384.
- Ibáñez, T. (2001). *Municiones para disidentes (Realidad-Verdad-Política)*. Barcelona: Gedisa.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una política democrática radical*. Madrid: Siglo XXI. [1985].
- Laclau, E. (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión. [1993].
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Lira, E. (2011). Verdad, reparación y justicia: el pasado que sigue vivo en el presente. En IIDH. *Contribución a las políticas de verdad, justicia y reparación a las democracias en América Latina* (pp. 87-127). San José: IIDH.
- Manzi, J. (2000). Aportes de la psicología política al Chile actual. Representaciones acerca de la política en niños y jóvenes. En O. Corrales & J. Sandoval, *Psicología política. Cambio cultural y participación social* (pp. 124-138). Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- Manzi, J., González, R. & Haye, A. (1997). El mundo político de niños y jóvenes en Chile. En L. Guzmán, *Exploraciones en psicología política I*. Santiago: Universidad Diego Portales.
- Manzi, J., Ruiz, S., Krause, M., Meneses, A., Haye, A. & Kronmüller, E. (2004). Memoria colectiva del golpe de Estado de 1973 en Chile. *Revista Interamericana de Psicología*, 38(2), 153-169.
- Martínez, M.L., Silva, C. & Hernández, A. (2010). ¿En qué ciudadanía creen los jóvenes? Creencias, aspiraciones de ciudadanía y motivaciones para la participación sociopolítica. *Psykhé*, 19(2), 25-37.
- Merino, M.E. (2000). Análisis crítico del discurso discriminatorio de la prensa chilena: estudio de un caso. Pontificia Universidad Católica de Chile, *Omazein* 5.

- Merino, M.E. & Quilaqueo, D. (2003). Estereotipos y prejuicio hacia los mapuches en textos complementarios a la asignatura de historia. *Revista Campo Abierto*, No.23, 119-138.
- Merino, M.E., Millamán, R., Pilleux, M. & Quilaqueo, D. (2004). Perspectiva interpretativa del conflicto entre mapuches y no mapuches sobre la base del prejuicio y la discriminación étnica. *Revista Persona y Sociedad*, 18(1), 111-128.
- Millán, C. (2010). Política y sueños colectivos: miembros de las generaciones del 70 y del 90. *Última Década*, 18(32), 37-59.
- Mladinic, A., Sáiz, J.L., Díaz, M., Ortega, A. & Oyarce, P. (1998). Sexismo ambivalente en estudiantes universitarios chilenos. *Revista de Psicología Social y Personalidad*, No.14, 1-14.
- Montero, M. (1987). La psicología política en América Latina. Una revisión bibliográfica: 1956-1986. En M. Montero, *Psicología política latinoamericana* (pp. 15-47). Caracas: PANAPO.
- Montero, M. (1995). Modos alternativos de acción política. En O. D'Adamo, V. García-Beaudoux & M. Montero, *Psicología de la acción política*. Buenos Aires: Paidós.
- Montero, M. (2007). La psicología política en América Latina: un estudio comparado. En J. Gissi & D. Sirlopú, *Nuevos asedios a la psique latinoamericana* (pp. 36-61). Santiago: Universidad Católica de Chile.
- Potter, J. & Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: beyond attitudes and behaviour*. Londres: Sage.
- Piper, I. (Ed.) (2005). *Memoria y derechos humanos: ¿prácticas de dominación o resistencia?* Santiago: CLACSO / Universidad ARCIS.
- Reyes, M.J. & Juric, M.F. (2000). *El si-no de la reconciliación nacional*. Santiago: Arzobispado de Santiago.
- Richard, N. (1998). *Residuos y metáforas: ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*. Santiago: Cuarto Propio.
- Román, J.A. & Energeci, M.A. (2010). La solidaridad de mercado y sus sujetos en el capitalismo de consumo: un análisis del discurso neoliberal sobre piezas de publicidad en Chile. *Psicología & Sociedad*, 22(2), 247-258.

- Rosa, L. & Soares, A. (2012). A psicología política: Um breve olhar sobre as Américas. En M.A. Bettine, A. Soares & F. Corrêa (Eds.), *Psicología política: debates e embates de um campo interdisciplinar* (pp.10-34). São Paulo: Escola de Artes, Ciências e Humanidades-EACH / USP.
- Ruiz, S., Reinoso, A., Asún, R., Aceituno, R., Ugarte, A.M. & Jiménez, A. (2011). Jóvenes secundarios de hoy: estudio sobre su visión de la sociedad desde los conceptos de anomia y alienación psicosocial. *Última Década*, No.35, 195-220.
- Sáiz, J.L. (2004). Nosotros y los mapuches: discrepancia valórica y prejuicio. *Persona y Sociedad*, 18(1), 129-144.
- Sáiz, J.L. & Gemp, R. (1997). Identidad nacional chilena: Una taxonomía Empírica. En L. Guzmán (Ed.), *Exploraciones en psicología política*. Santiago: Universidad Diego Portales.
- Sáiz, J.L., González, M.E., Gemp, R. & Mladinic, A. (1996). Identidad nacional chilena: cogniciones, valoraciones y emociones. *Estudios Sociales*, 90(4), 29-56.
- Sandoval, J. (2004). *Representación, discursividad y acción situada. Introducción crítica a la psicología social del conocimiento*. Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- Sandoval, J. (2009). Representaciones de la ciudadanía en los discursos del “saber experto”: la individualización de la desigualdad. *Psicoperspectivas*, 8(2), 35-56. Recuperado el 18 de junio de 2015, de <http://www.psicoperspectivas.cl>
- Sandoval, J. (2010, septiembre). Construccinismo, conocimiento y realidad: una lectura crítica desde la Psicología Social. *Rev. Mad.*, No.23, 31-37.
- Sandoval, J. (2012). Representaciones del sujeto-ciudadano en los discursos del “saber experto” en Chile. *Polis*, No.32. Recuperado el 18 de junio de 2015, de <http://polis.revues.org/6554>
- Sandoval, J., Hatibovic, F. & Cárdenas, M. (2012). La psicología política como momento de la psicología social en Chile: desplazamientos conceptuales y temáticos. *Psicología Política*, 12(25), 443-463.

- Segovia, C., Haye, A., González, R., Manzi, J. & Carvacho, H. (2008). Confianza en instituciones políticas en Chile: Un modelo de los componentes centrales de juicios de confianza. *Revista de Ciencia Política*, 28(2), 39-60.
- Sisto, V. & Fardella, C. (2008). Narrándose en la flexibilidad. Un análisis narrativo discursivo de la identidad en tiempos de flexibilidad laboral. *Revista de Psicología*, 27(2), 59-80.
- Sisto, V. & Fardella, C. (2009). Control narrativo y gubernamentalidad: la producción de coherencia en las narrativas identitarias. El caso de profesionales chilenos adultos jóvenes en condiciones de vinculación laboral flexible. *Qualitative Social Research*, 10(2), Art.29.
- Stake, R. (2005). Qualitative Case Studies. En D. Norman & L. Yvonna (Eds.), *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage.
- Stecher, A. (2009). La competencia por el éxito y la búsqueda de la autenticidad: Modelos de identidad en el Chile actual. *Psicoperspectivas*, 8(2), 266-292.
- Stecher, A., Godoy, L. & Toro, J.P. (2010). Condiciones y experiencias de trabajo en la sala de venta de un Supermercado. Explorando los procesos de flexibilización laboral en el sector del retail en Chile. *Polis*, 9(27), 523-550.
- Stefoni, C. (2011). *Mujeres migrantes. ¿Mano de obra o trabajadoras con derechos?* Santiago: Universidad Alberto Hurtado.
- Stern, S. (2011). Memorias en construcción: los retos del pasado presente en Chile 1989-2011. Conferencia inaugural seminario Memorias en Construcción, Museo de la Memoria y Derechos Humanos, Santiago, Chile.
- Toro, S. (2008) "De lo épico a lo cotidiano: jóvenes y generaciones políticas en Chile". *Revista Ciencias Políticas*, 28(2), 143-160.
- Velásquez, E., Martínez, L. & Cumsille, P. (2004). Expectativas de autoeficacia y actitud prosocial asociadas a participación ciudadana en jóvenes. *Psyke*, 13(2), 85-98.

- Wacquant, L. (2002). Pensamiento crítico y disolución de la dóxa. *Archipiélago*, No.53, 83-88.
- Weidenbaum, M. (2010). Measuring the influence of think tanks. *Social Science and Public Policy*, No.47, 134-137.
- Zuñiga, C. & Asún, R. (2009). Descentralización en Chile: una perspectiva Psicosocial. *Revista Chilena de Estudios Regionales*, 1(2), 18-30.

De la necesidad de la escritura

En mi vida la escritura ha sido una necesidad. Es la necesidad constante de volcar las emociones, de sublimarlas para escuchar a lo que calla, para vislumbrar por un momento las posibilidades que el mundo ignora bajo el peso del orden, la prisa, el poder y la lógica. Es la misma necesidad apremiante del agua en acopio a derramarse, tarde o temprano no puede ya contenerse. Así veo mis ideas, miedos y deseos desembocar en el abismo seductor de la página en blanco.

La escritura ha sido mi necesidad de creación a partir de la destrucción, destrucción de lo conocido, de lo impuesto, un aprendizaje que emprende sus pasos en la dirección opuesta de la realidad y sus sistemas. La escritura ha sido una manera de ser libre, pero al mismo tiempo ha sido un reto constante a no ser esclava de esa libertad cuando se cree ganada. Es un terreno de autocrítica, un laberinto minado de ideas que no siempre encuentran palabras que las contengan. Es el placer de perderme para quizás no encontrarme o reconocermé donde nunca he estado. La escritura ha sido para mí la posibilidad abierta, constante, latente.

Sin embargo, debo decir que la escritura no ha sido el único medio que ha saciado mi sed de experimentar con la creación. El gusto por la escritura nació con otro acto de soledad, la lectura. Sin temor a exagerar, los libros me salvaron de la desesperación y quizás de mí misma en momentos críticos de mi crecimiento; los libros eran ventanas, puertas por donde huir, por donde recrear mundos alternos. También, experimenté con grandes gozos la danza y el teatro. Ahora siento que brotan y se funden en mi escritura las lecturas pasadas, el contacto que he tenido con las artes escénicas y mi gusto por la pintura, la fotografía y el cine. Esa es la gran riqueza y flexibilidad de la escritura; abraza lo que soy. Además, es el medio creativo que más se ha adaptado a mi vida un tanto nómada; las palabras me acompañan a donde quiera que voy o me voy con ellas a donde vayan.

A veces me lo explico en palabras más simples, la escritura es una de esas comezones que nunca se mudan de piel, y que por tanto, tarde o temprano en la complicidad de la soledad saciaremos absortos en el deleite.

María Cervantes

Hoy es así...

*Hoy es así...
cuando el frío se quedó callado en mis ojos
porque al abrirlos
la verdad siempre fue un absurdo,
pesada suma de sinsentidos
que reventaron los pulmones sin detener el tiempo.
Ojos sin aire,
angustiadas fotografías del miedo más puro.
Hoy es así, hoy es siempre;
la verdad completa era mentira...
¿A qué refugio correr hombre-hormiga,
hormiga-esclava, hormiga-ciega,
hormiga-hormiga,
si los brazos de Dios no soportaron tu peso?*

María Cervantes

Sustentabilidad rural y transdisciplina: un acercamiento

JAIME MORALES HERNÁNDEZ

El hambre, la pobreza, la marginación rural y el deterioro ambiental constituyen problemas que afectan a grandes sectores de la humanidad y, por tanto, demandan con urgencia la construcción social de alternativas. La participación en este libro, con un texto referente a las articulaciones entre la transdisciplina, la sustentabilidad rural y la agricultura, ha sido la oportunidad de hacer un recuento de mis andares en esta búsqueda de alternativas, con diferentes grupos de agricultores, campesinos e indígenas en distintos territorios de México y Latinoamérica. En ese sentido, el capítulo es un acercamiento vivencial e intelectual hacia este tema, que ha sido el eje vertebrador de mi deambular entre las disciplinas, la interdisciplina y la transdisciplina en las actividades de investigación, acompañamiento rural, formación y docencia a lo largo de mi vida profesional.

A partir de las experiencias y los aprendizajes en estos caminos, el texto intenta dar respuesta a la preguntas formuladas por las coordinadoras del libro, y presenta algunas reflexiones que pueden ser de utilidad para la construcción de paradigmas alternativos que desde la transdisciplina abonen a ciencias con ética, y capaces de dar respuestas a problemas complejos como el hambre, la pobreza, la marginación rural y el deterioro ambiental, que causan el sufrimiento y el dolor de las grandes mayorías de la humanidad y comprometen el futuro de nuestro planeta

¿DESDE CUÁNDO TRABAJAS ESTE OBJETO DE ESTUDIO?

A partir de 1985 en los estudios de maestría en Desarrollo Rural, en donde los cursos de sociología, antropología, economía, geografía y ecología me permitieron conocer otras disciplinas, y poco a poco trascender mi parcial visión agronómica. En la tesis de maestría me acerqué por primera vez, de una manera sistemática y desde una experiencia empírica en el norte de Guanajuato, a las múltiples articulaciones entre cultura, sociedad, naturaleza y agricultura, y a percibir la sustentabilidad rural como un proceso de largo plazo, complejo y transdisciplinar.

¿CÓMO PRESENTARÍAS AL OBJETO DE ESTUDIO?

El desarrollo rural sustentable se origina como alternativa para la actual crisis rural, que es parte de la crisis global actual, y pone en evidencia tres de los rasgos civilizatorios del desarrollo dominante: las relaciones entre diversos sectores de la sociedad, las relaciones entre sociedades y naturaleza, y las relaciones entre lo urbano y lo rural. Entre las causas principales de la crisis rural se encuentran la agricultura industrializada y los sistemas agroalimentarios neoliberales impuestos a escala mundial; las evidencias de esta crisis son múltiples, y entre las más importantes están:

- La incapacidad de reducir el hambre, a pesar de los altos niveles de producción existentes.
- El incremento de la pobreza y la marginación de los habitantes rurales, quienes se ven obligados a emigrar del campo en busca de mejores niveles de vida.
- El continuo deterioro de los recursos naturales.
- Las condiciones de calidad y confiabilidad de los alimentos, que cada vez entrañan más riesgos para los consumidores.

La crisis rural coloca a la agricultura en el centro del debate global, y llama a reflexionar sobre el espacio que la humanidad quiere ocupar sobre el planeta, por lo que la agricultura debe ser considerada un bien duradero que desempeña múltiples funciones como producir alimentos, cuidar el medio ambiente, conservar las culturas rurales, y mejorar el nivel de vida de los habitantes rurales (Bové & Dufour, 2005). La crisis rural impacta con fuerza a los agricultores y sus familias, a los consumidores urbanos y su salud, y a todos los ciudadanos conscientes del planeta que observan la destrucción de los bosques, la pérdida de la agrobiodiversidad, la erosión de los suelos, la contaminación, y el agotamiento de los recursos hídricos; como ciudadanos, nos lleva a realizar una acción continua orientada a dos tareas: la revitalización del campo y la rehumanización de las ciudades, ambas indispensables para un buen vivir (Hessel & Morin, 2011); obliga a que la humanidad se interroge acerca de las relaciones entre las diferentes sociedades humanas y sus entornos rurales y naturales, a preguntarnos, desde una perspectiva ética, si estamos dispuestos a considerar aceptable el incremento del hambre, la pobreza y la marginación para los más vulnerables, en un mundo con sobreproducción, sobreconsumo y sobre desperdicio de alimentos.

Los impactos ambientales y sociales de la crisis rural han generado un profundo cuestionamiento del desarrollo rural dominante y de su etapa neoliberal como camino único, y ha desencadenado la búsqueda de alternativas hacia la sustentabilidad rural. Los campesinos y los indígenas llevan a cabo diferentes estrategias para conservar su cultura, sus recursos naturales y su forma de vida, y entre estas juega un papel relevante la búsqueda de la sustentabilidad en las actividades agropecuarias. Para la humanidad, es crucial que los alimentos sean generados por sistemas de producción sustentables y diversificados con base en la agricultura familiar campesina y comunitaria. Las alternativas a la crisis van orientadas a la promoción de un modelo fundamentado en principios agroecológicos, y a lograr y aplicar políticas públicas y programas que fomenten la agricultura sustentable (Nicholson, 2006). La

agricultura sustentable es una alternativa a la agricultura industrial, y es socialmente necesaria como plataforma de una agricultura equitativa para los agricultores familiares que son mayoría en el mundo (De Schutter, 2010); constituye una de las soluciones a la crisis global, dado que se preocupa tanto por el medio ambiente como por la alimentación, por lo que es indispensable generalizarla, con el compromiso de los estados, las instituciones, las empresas y, sobre todo, de los ciudadanos (Hessel, 2011).

¿CUÁL HA SIDO LA TRAYECTORIA DEL OBJETO DE ESTUDIO?

A lo largo y ancho del planeta se multiplican las experiencias que se resisten, por distintos medios, a la imposición de un modelo de desarrollo que ha demostrado, y continúa demostrando, su inviabilidad para la humanidad y el uso sustentable del medio ambiente. Estos procesos de resistencia han ido acompañados por una amplia búsqueda de alternativas de desarrollo en la que participa un espectro variado de movimientos sociales y actores instituciones, congregados en torno a la necesidad de establecer otro tipo de procesos de desarrollo, orientados hacia una mayor justicia social y un mejor equilibrio con el medio ambiente; es en esta búsqueda que surge la perspectiva de la sustentabilidad rural.

Los movimientos sociales rurales se desenvuelven en el marco de la crisis rural causada por el desarrollo neoliberal y la agricultura industrializada, y sus acciones y planteamientos permiten ubicarlos en los llamados nuevos movimientos globales, los cuales se entienden como un nuevo polo de referencia de la acción colectiva, orientada a construir desde la democracia radical (Calle, 2005). Esta agricultura industrial, que pone en riesgo a las poblaciones rurales, los ecosistemas naturales y los alimentos de toda la humanidad, es cuestionada desde diferentes actores sociales; tanto de los movimientos históricos de campesinos e indígenas, que demandan el respeto a sus recursos naturales y formas de producción familiar y comunitaria, como desde los mo-

vimientos sociales muy diversos: ecologistas, consumidores urbanos, neorrurales y organizaciones de la sociedad civil dedicadas al trabajo rural y ambiental.

Las actividades agropecuarias y forestales (la agricultura en su sentido más amplio) constituyen el vínculo central de las sociedades rurales con la naturaleza, y son el eje de la vida económica, social y cultural para la mayoría de estas. En la construcción de alternativas hacia un desarrollo rural más justo y sustentable, el fortalecimiento de las actividades agropecuarias es una estrategia básica, y es evidente que los principios de la agricultura industrial y su soporte científico basado en las ciencias agrarias convencionales, no resultan de ninguna utilidad. Es aquí donde aparece el concepto de *agricultura sustentable* como un elemento articulador de los procesos de sustentabilidad rural, y la agroecología como un enfoque científico alternativo para la transición hacia agriculturas más sustentables.

La agricultura sustentable, de acuerdo con Morin y Hulot (2008), es una de las alternativas para que la humanidad cambie de rumbo ante la crisis, por lo que una política de salvación ecológica debe contemplar el desarrollo y la intensificación de esta en todas las regiones del globo. Contempla su articulación con otros ámbitos de la sociedad, y atiende no solo la problemática rural sino también las demandas ciudadanas globales que buscan mayor disponibilidad y calidad en los alimentos, más cuidado de recursos naturales con atención al cambio climático y una mayor participación social en su derecho a una alimentación sana; su sustentabilidad atañe entonces no solo a los agricultores sino también a los consumidores y ciudadanos (Gliessman, 2009). La agroecología responde al llamado de construir una agricultura sobre la base de la conservación de los recursos, la agricultura tradicional, local y familiar, aunada a los conocimientos modernos de la ecología, y es definida como la aplicación de conceptos y principios ecológicos para el diseño y manejo de agroecosistemas sustentables (Gliessman, 2002).

LA TRAYECTORIA PERSONAL Y EL OBJETO DE ESTUDIO

El gusto por la naturaleza, la vida rural y la agricultura, aunado a la sensibilidad por los problemas sociales y la atracción por el conocimiento científico, vienen desde tempranas épocas de mi vida, y fueron la razón para estudiar la carrera de ingeniero agrónomo zootecnista en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey. Una vez egresado, trabajé como investigador y extensionista en un campo agrícola experimental del Instituto Nacional de Investigaciones Agrícolas, además colaboraba con una organización no gubernamental (ONG) en actividades de promoción rural con campesinos e indígenas. Las condiciones climáticas del semiárido de Guanajuato y la pobreza de los agricultores eran serias limitantes para el uso de la tecnología resultado de la investigación agrícola convencional, y representaban un gran desafío para los procesos institucionales de generación y socialización del conocimiento científico. Eso me llevó a profundizar en la percepción de Paulo Freire (1977) acerca de los procesos de extensión y concientización rural, e indagar en el conocimiento agrícola campesino, y considerar a la investigación participativa y a la educación popular como elementos esenciales de los procesos de desarrollo rural.

En la experiencia cotidiana como ingeniero recién egresado con comunidades campesinas e indígenas, entendí que si bien la formación técnica era importante, había una serie de elementos sociales, culturales y ecológicos que intervenían en la agricultura, en los cuales era necesario adentrarse a fin de que mi participación profesional contribuyera a que los procesos de desarrollo rural avanzarán hacia el mejoramiento de la vida de los campesinos y sus familias, así como al cuidado de la naturaleza. Esta nueva perspectiva me llevó a comprender, desde la práctica concreta con campesinos, lo parcial de mi visión agronómica y su limitada aportación al trabajo comunitario. Decidí entonces estudiar la maestría en desarrollo rural en el Colegio de Posgraduados en Chapingo, un objeto de estudio por definición

transdisciplinar, donde tuve la oportunidad de profundizar en las ciencias sociales y las ciencias ambientales.

La relación con profesores provenientes de distintas disciplinas abrió mi perspectiva de la agricultura como un actividad cultural que comprende procesos sociales y naturales, y me facilitó realizar una tesis de maestría en el norte de Guanajuato, que atendía a la agricultura desde un punto de vista transdisciplinar, que además tuvo una aplicación institucional en la definición de prioridades de investigación agrícola desde la diversidad de los sistema agropecuarios presentes en la región (Morales, Troccoli, Martínez & Navarro, 1988).

Mi estancia durante tres años en Nicaragua en la Universidad Centroamericana, como investigador, extensionista y profesor en zonas rurales, fortaleció la convicción de la importancia de la formación rural para avanzar hacia agriculturas campesinas y sustentables como base de los procesos de desarrollo rural sustentables (Morales, 1993). A mi regreso a México, en 1992, ingresé al Centro de Coordinación y Promoción Agropecuaria del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), y allí comenzó el trabajo de investigación y desarrollo comunitario con campesinos en la sierra de Tapalpa e indígenas wiraritari y nahuas, donde me adentré en la complejidad del conocimiento tradicional y valoré su relevancia en la construcción de agriculturas más sustentables. Ante el escenario rural impuesto por el neoliberalismo gubernamental, y desde el acompañamiento de los esfuerzos cotidianos de campesinos e indígenas por defender sus recursos naturales y formas de vida, comprendí la urgente necesidad de profundizar mi formación en el empeño de participar en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad, lo que me llevó en 1994 a tomar la decisión de estudiar el doctorado en Agroecología y Desarrollo Rural Sustentable en el Instituto de Sociología y Estudios Campesinos de la Universidad de Córdoba, en España.

La agroecología aparece como una ciencia compleja y transdisciplinar, y durante los estudios de doctorado tuve la oportunidad de profundizar en su génesis y sus componentes principales. La presencia

de compañeros de diversas partes del mundo amplió mis perspectivas sobre la viabilidad de las experiencias de desarrollo rural sustentable; y la influencia de los profesores provenientes de distintas disciplinas, pero con una visión de complejidad, me llevaron a adentrarme en las cuestiones epistemológicas y teóricas de esta ciencia emergente. Tuve también la posibilidad de realizar una maestría en Desarrollo Rural Sustentable en la Universidad de Andalucía, que facilitó el adentrarme en cuestiones metodológicas y conocer distintos escenarios. Con esta formación, regresé a México en 1997 para realizar mi tesis doctoral centrada en el diseño de estrategias de agricultura sustentable en la sierra de Tapalpa (Morales, 2004).

A mi retorno al ITESO, ingresé en el Centro de Investigación y Formación Social (CIFS) en investigación e intervención con diferentes comunidades campesinas e indígenas en Jalisco, Veracruz y Chiapas, en el apoyo de estrategias comunitarias para construir agriculturas más sustentables en articulación con consumidores urbanos a través del comercio justo. Con el paso del tiempo, la sistematización de estos procesos mostró que se han convertido en una alternativa viable en términos sociales, económicos y ambientales (Morales, 2006; Gerritsen & Morales, 2007). A partir de 2005, la interdisciplina y la complejidad han sido incorporadas al Programa Formal de Investigación del CIFS, y con ello se ha generado una plataforma institucional que apoya y fortalece este enfoque. En el Programa de Ecología Política se ha intencionado y practicado la interdisciplina y la transdisciplina como enfoques epistemológicos y metodológicos en el trabajo cotidiano, de investigación, intervención y formación con actores sociales y estudiantes en los conflictos ambientales en torno al agua y la agrobiodiversidad en la cuenca alta del río Santiago. Algunas de las reflexiones y aprendizajes relativos a estas experiencias se encuentran en Morales, Ochoa, López y Velázquez (2011), y en Morales, Velázquez y Ochoa (2012).

¿CUÁL SON LOS PRINCIPALES DEBATES QUE HAN ATRAVESADO A TU OBJETO DE ESTUDIO?

En torno a las ciencias disciplinares y la investigación convencional

La necesidad de construir enfoques científico alternativos capaces de trascender las limitaciones epistemológicas y metodológicas de ciencias disciplinares ha sido un debate central. La crisis civilizatoria significa también un profundo cuestionamiento a las ciencias y al papel que han jugado como sostén ideológico y tecnológico del modelo de desarrollo dominante. Un rasgo fundamental del desarrollo moderno consiste en la confianza absoluta en la ciencia como único camino válido hacia el conocimiento, lo cual implica la exclusión de otros saberes y conocimientos diferentes a esta concepción científica definida de manera unilateral (Villoro, 1996); es causa también de una arraigada intolerancia hacia la diversidad cultural y los conocimientos generados, por ejemplo, por las culturas rurales, tradicionales e indígenas, que son rechazadas *a priori* y consideradas un obstáculo para la modernización y, por tanto, el desarrollo.

Mientras la ciencia convencional está inmersa en la crisis de la modernidad, y sus fundamentos son seriamente cuestionados, la sustentabilidad enfrenta la búsqueda de enfoques científicos capaces de participar en la construcción de proyectos civilizatorios alternativos como uno de sus desafíos centrales. Desde distintos ámbitos científicos, y a partir de diversas disciplinas, existe un intenso trabajo en la elaboración de elementos epistemológicos, conceptuales y metodológicos orientados hacia enfoques científicos alternativos y en la perspectiva de la sustentabilidad. La problemática ambiental constituye el mayor reto y un profundo cuestionamiento para la ciencia contemporánea, porque es una colosal amenaza a la supervivencia del planeta y las sociedades humanas (Toledo, 1998).

En respuesta, se ha gestado un interesante fenómeno entre los diferentes campos de conocimiento como reacción al proceso general de especialización excesiva; y para detener y remontar la crisis ambiental, han surgido más de una veintena de disciplinas híbridas como formas interdisciplinarias de abordar la realidad, en las cuales el enfoque adoptado es el resultado de la integración de la ecología con diferentes ciencias dedicadas a estudiar el universo social y humano (Toledo, 1998). Así, de la geografía se derivó la ecogeografía, la ecología del paisaje y la geografía ambiental; de la economía, las disciplinas híbridas fueron la economía ambiental y la economía ecológica; de la antropología, la etnoecología, la antropología ecológica y la ecología cultural; de la urbanística, la ecología urbana y la ecología industrial; de la agronomía tenemos a la agroecología; de la sociología a la ecología humana y la sociología ambiental; y de la politología, la ecología política (Toledo, 1998).

En este debate referente a las ciencias convencionales, su principio epistemológico de la fragmentación de la realidad ocupa un lugar importante para ser estudiada y analizada, y desarrollar entonces las disciplinas y las especializaciones que permitirán la generación del conocimiento sobre los fenómenos. Una alternativa a esa posición es el pensamiento complejo (Morin, 1995). La ciencia convencional abstracta, es decir, extrae un objeto de su conjunto y contexto, al rechazar los lazos y las interrelaciones con su medio, e insertarla en el compartimiento de una disciplina cuyas fronteras rompen de forma arbitraria la sistemicidad y multidimensionalidad de los fenómenos, y privilegian lo que es calculable y formalizable. El pensamiento complejo, en cambio, trata de superar el conocimiento en mundos separados propios de la ciencia clásica para unir las partes a la totalidad, articulando los principios de separación y unión, de autonomía y dependencia que se encuentran dialógicamente en el seno del universo. Así, mientras el paradigma de la simplificación impone el criterio de desunir y reducir, el pensamiento complejo reúne y distingue; trata con la incertidumbre y es capaz de concebir la organización. Es el pensamiento apto para

contextualizar y globalizar, pero al mismo tiempo para reconocer lo singular, individual y concreto. Son tres las premisas fundamentales del pensamiento complejo: la dialogicidad, el principio de recursividad, y el principio hologramático (Morin, 1995).

Otro punto de este debate con la ciencia convencional se refiere a su pretendido carácter objetivo y neutral, para excluirse de las cuestiones sociales y políticas, cuando en realidad los científicos realizan sus actividades en un entorno donde las motivaciones ideológicas y éticas están siempre presentes. Este discurso ha servido para justificar las decisiones políticas basadas en elementos “científicos”, que excluyen del debate a los ciudadanos desde el argumento de que los científicos son especialistas en el tema y, además, seres objetivos y ajenos a las cuestiones políticas. En esta perspectiva, aceptar la necesidad de contemplar diversas epistemologías y formas de conocimiento —el diálogo de saberes— lleva a considerar la participación de los diferentes actores sociales en las decisiones acerca de los rumbos que lleva el desarrollo, y cuestiona a fondo el monopolio de políticos y científicos en la toma de estas; a partir del reconocimiento de que los sistemas naturales son complejos y dinámicos, por lo cual es necesaria una ciencia basada en la impredecibilidad, el control incompleto y una pluralidad de perspectivas legítimas. Para la sustentabilidad, Funtowicz y Ravetz (2000) proponen enfoques científicos que se alejen de la deducción formalizada como modelo de argumentación, y se orienten más bien hacia un diálogo interactivo y creativo entre los diversos actores sociales, que ponen algo en juego al decidir sobre los proyectos de desarrollo. Desde esta perspectiva, los acuerdos públicos y la participación ciudadana, derivada de compromisos valorativos, son decisivos en el diseño de las políticas públicas. Aquí la ciencia y los insumos científicos son un enfoque complementario, en conjunto con otros más, todos legítimos y necesarios, y la ciencia no busca ya alcanzar la verdad y conquistar la naturaleza; por el contrario, se orienta a las conexiones entre lo que no se sabe —incertidumbre— y lo que se sabe —conocimiento—; se orienta también hacia una relación armónica entre las sociedades y la

naturaleza, y por ello la necesidad de otras formas de conocimiento propias de los actores sociales involucrados. Extender la legitimación de los actores sociales para participar como pares en los debates políticos y científicos tiene implicaciones tanto para la sociedad como para la ciencia, y esta confrontación y diálogo de formas de conocimientos abre paso a la democratización genuina y efectiva de la vida cotidiana y de las ciencias.

En torno a la construcción de la agroecología como ciencia transdisciplinar

La crisis rural y sus consecuencias han llevado a un profundo cuestionamiento de las ciencias convencionales, lo cual atañe directamente a las ciencias agrarias (agronomía, zootecnia y forestería), desde cuyos fundamentos se ha llevado a cabo el proceso de industrialización de las actividades agropecuarias que han llevado a la crítica situación actual. La búsqueda de estrategias de desarrollo rural que incluyan a la agricultura sustentable entre sus elementos ha motivado a emprender la construcción de enfoques científicos más amplios e incluyentes, capaces de aportar a formas alternativas de hacer agricultura.

Es así como en esta búsqueda se ubica a la agroecología. A contracorriente de la tendencia predominante en la ciencia contemporánea, que promueve la especialización y la parcelación del conocimiento, la agroecología se sitúa en una nueva revolución conceptual que intenta integrar a las ciencias de la naturaleza con las ciencias sociales y humanas. La agroecología se asume como una ciencia compleja basada en la transdisciplina, que busca atender la crisis rural a través de sistemas de agricultura sustentable (Sevilla, 2006).

La agroecología se orienta hacia la búsqueda de formas de agricultura sustentable como elementos de estrategias de desarrollo alternativo; en ese sentido, se inscribe de forma natural en aquellas corrientes de pensamiento que cuestionan el desarrollo dominante y el papel que en este ha desempeñado la ciencia. La agroecología, señala Noorgard

(1983), tiene raíces diferentes a la mayoría de las ciencias occidentales (tener raíces es ser radicalmente diferente en el verdadero sentido de la palabra, las diferencias llevan a contradicciones importantes de enfoque). Así, en la búsqueda de la objetividad, los biólogos realizan experimentos controlados en laboratorios, los agrónomos en parcelas de estaciones experimentales, y los ecólogos en ecosistemas alterados. Los agroecólogos, en tanto, estudian ecosistemas transformados por los seres humanos, donde la experimentación objetiva es con frecuencia imposible, y en los cuales los seres humanos y sus culturas son tan importantes como los sistemas ecológicos en sí. La agroecología desafía los conceptos occidentales de conocimiento objetivo y modernización; mientras los científicos agrícolas aplican tecnologías basadas en el conocimiento científico para modernizar la agricultura tradicional, los agroecólogos estudian las tecnologías tradicionales basadas en otras formas de conocimiento para obtener conocimientos científicos modernos (Noorgard, 1983).

La agroecología, de acuerdo con Altieri (1983), surge en Latinoamérica como una respuesta para encarar la crisis ecológica y los problemas sociales y medioambientales generados por ella, desde el manejo sostenible de los recursos naturales y el acceso igualitario a ellos. En su génesis participan una serie de ciencias y formas de conocimiento de naturaleza muy diversa:

- La primera influencia se refiere a los intentos que desde el campo de las ciencias se han dado por construir una matriz conceptual alternativa a las ciencias agrarias convencionales (Hetch, 1999).
- Una segunda influencia se debe a los movimientos sociales que promueven formas de desarrollo alternativas al modelo dominante.
- Una tercera influencia viene de las prácticas de la agricultura cotidiana.

En la formación de la agroecología confluyen ciencias y actores sociales, así como las prácticas agrícolas; ello le da un carácter original,

donde se articulan los conocimientos de diversas culturas acerca de la agricultura, con las demandas y luchas de movimientos sociales y los intentos desde las ciencias alternativas por buscar soluciones a la actual crisis en el medio rural. La agroecología reconoce entre sus raíces fundacionales a la práctica agrícola, realizada por las culturas rurales a través de la historia, y cuestiona los postulados de la ciencia agrícola convencional respecto del método científico como la única forma de conocimiento. La agroecología reconoce en la coevolución social y ecológica las formas de manejo de los agroecosistemas, que permiten el equilibrio en el uso de los recursos naturales. Lo anterior lleva al conocimiento campesino como un elemento básico del potencial endógeno, y como punto de partida y componente de las estrategias de agricultura sustentable.

La cuestión del conocimiento local ha significado un debate frontal con las ciencias agrícolas convencionales, que siempre lo han menospreciado y rechazado. La agroecología parte de que el conocimiento de la naturaleza es un componente decisivo en la implementación de las estrategias campesinas de producción, basadas en el uso múltiple del ecosistema y, en ese sentido, la sabiduría campesina es un conjunto amalgamado de conocimientos objetivos y creencias subjetivas donde se interrelacionan las percepciones, los mitos, las creencias y los conocimientos a través del tiempo (Toledo, 1991). El redescubrimiento de la agroecología es un ejemplo poco común del impacto de las tecnologías preexistentes sobre las ciencias, donde adelantos que tuvieron importancia crítica en la comprensión de la naturaleza fueron el resultado de la decisión de los científicos de estudiar lo que los campesinos ya habían aprendido a hacer (Hetch, 1999). Parte fundamental de los conceptos y procesos propuestos por la agroecología provienen de las prácticas agrícolas desarrolladas por los agricultores desde hace mucho tiempo, que en muchos casos han sido arrasadas por la agricultura industrializada, e ignoradas y despreciadas por los científicos agrícolas; es en fechas recientes cuando la atención se ha dirigido hacia el estudio de los agroecosistemas tradicionales, que se

empiezan a descubrir las amplias enseñanzas que ofrecen para el manejo equilibrado de los recursos naturales, y comienza un proceso de revalorización del conocimiento local agrícola.

Los campesinos tradicionales han desarrollado un conocimiento que les ha permitido establecer, a través del tiempo, sistemas de uso mínimo de insumos externos con una gran confianza en los recursos renovables y una estrategia basada en el manejo ecológico (Gliessman, 1990). Ello hace indispensable reconocer y valorar este conocimiento, y tomarlo como punto de partida en el diseño de sistemas de agricultura sustentable. El valor y uso del conocimiento tradicional tienen una importancia central en la agroecología para la búsqueda de un nuevo paradigma basado en la sustentabilidad. Es imposible separar los agroecosistemas de las culturas que los crean, por lo que se hace indispensable considerar la complejidad de los sistemas agrícolas y la sofisticación del conocimiento local de la gente que los utiliza (Altieri, 1999).

La relevancia que la agroecología otorga al conocimiento campesino y al conocimiento popular, según Toledo (1993), tiene una dimensión subversiva y crítica que surge del rechazo al mito de la superioridad del mundo urbano-industrial sobre el mundo rural; una parte esencial de los argumentos utilizados para justificar la destrucción de las culturas campesinas e indígenas como una condición para la modernización de la producción rural. Por ello, según Sevilla (2006), la agroecología permite reconocer otros modos de apropiación de la naturaleza basados en premisas diferentes al racionalismo y pragmatismo de la ciencia convencional; permite, además, obtener herramientas de análisis que esbozan la aparición de un nuevo paradigma científico a través del cual los investigadores se acercan al estudio de las culturas tradicionales, no como un sector a modernizar sino como parte de la sociedad que posee una especial sabiduría ecológica.

La agroecología busca integrar los saberes históricos de los agricultores con los conocimientos de diferentes ciencias, lo que facilita tanto la comprensión, el análisis y la crítica del actual modelo de desarrollo

rural, como el establecimiento de nuevas estrategias para el desarrollo rural alternativo y los nuevos diseños de agriculturas más sustentables desde un abordaje complejo y transdisciplinar. El enfoque complejo de la agroecología supone la ruptura de las etiquetas disciplinares y la utilización de la complejidad a fin de capturar las interrelaciones entre los múltiples elementos que intervienen en los procesos artificializadores de la naturaleza. La agricultura ha de ser contemplada como la intercesión de sistemas naturales, sociales y económicos, donde las bases de este enfoque globalizador y complejo provienen de las aportaciones de la ecología (Sevilla, 2006). La agroecología, entonces, debe ser entendida como un enfoque científico destinado a apoyar la transición desde los actuales modelos de desarrollo y agricultura convencionales hacia estilos de desarrollo rural y de agricultura más sustentables (Caporal & Costabeber, 2002).

¿CUÁLES HAN SIDO TUS PRINCIPALES HALLAZGOS?

La viabilidad de la agricultura sustentable en el desarrollo rural

Un hallazgo relevante ha sido constatar cómo más allá del enorme peso del modelo de la agricultura industrializada, y del apoyo que le brindan los poderes económicos y políticos a nivel global, la sustentabilidad rural es una tendencia emergente que avanza en diferentes partes del mundo, lo que demuestra su viabilidad en términos sociales, económicos, políticos, culturales y ambientales. Es notable el continuo crecimiento de la superficie dedicada a cultivos manejados desde la agricultura sustentable, y que asciende a un total de 35 millones de hectáreas en 154 países del mundo en 2008, manejadas por alrededor de 1.4 millones de agricultores. Este tipo de agricultura tiene una tasa continua de avance, con un incremento de tres millones de hectáreas (9%) respecto al año anterior. El primer lugar lo ocupa Oceanía con 12 millones de hectáreas, y después se ubican Europa y Latinoamérica con alrededor de ocho millones de hectáreas; en esta última región

fue donde tuvo mayor crecimiento durante 2007, con 26% (Willer & Kilcher, 2010).

Una dimensión esencial de la agricultura sustentable se refiere a que buena parte de los agricultores son pequeños y medianos. En la actualidad, son más de 400 mil pequeños agricultores, indígenas y campesinos certificados como orgánicos en América Latina los que desarrollan a diario la producción de alimentos sanos en sus parcelas, y cuyo promedio en las fincas ronda las cinco hectáreas de extensión (MAELA, 2006). Estas cifras refieren solamente a los agricultores con certificación ecológica, y es muy probable que las cifras sean bastante más altas, en superficie y número de productores, si se considera a quienes realizan una agricultura tradicional, o bien que no participan en los procesos de certificación convencional. Aquí el espectro es muy amplio, e incluye las agriculturas campesinas e indígenas dedicadas al autoconsumo familiar y comercio local, a las redes de agricultores y consumidores, a las crecientes agriculturas urbanas y periurbanas, y también a los colectivos que impulsan las alternativas de certificación participativa, el consumo local y el comercio justo.

Al paso del tiempo, y con la participación de grupos de consumidores, ecologistas, universidades, y en algunos casos de los gobiernos locales, la agricultura alternativa ha crecido con consistencia, y en la actualidad se ubican ocho millones de hectáreas en América Latina, que equivalen a 27% de la superficie mundial de este tipo (Willer & Kilcher, 2010). Esta agricultura comienza a tener un impacto positivo en los rendimientos y, de acuerdo con Altieri y Nicholls (2000), hay miles de casos de productores rurales que en asociación con ONG y otras organizaciones promueven sistemas agrícolas y conservan los recursos, con altos rendimientos y con el cumplimiento de criterios de la agroecología. De hecho, los aumentos de 50% a 100% en la producción son bastante comunes con la mayoría de los métodos agroecológicos, y lo más importante es la posibilidad de aumentar de manera significativa la producción, al diversificar los sistemas agrícolas y usar al máximo los recursos disponibles

El avance y crecimiento de las agriculturas sustentables en México es un ejemplo claro de las posibilidades de los movimientos sociales para construir alternativas a contracorriente de las adversas políticas públicas y los programas gubernamentales. Nuestro país es el que tiene la mayor cantidad de agricultores sustentables en América y el tercero en el mundo (Willer & Kilcher, 2010). La agricultura sustentable certificada es un sector que ha pasado de 23,000 hectáreas en 1996, a 403,000 hectáreas en 2008, con una tasa anual de crecimiento de 32%; se cultivan más de 56 productos, entre los que sobresale el café, donde México es el primer productor mundial. En 2008, esta agricultura produjo divisas por 395 millones de dólares, y generó 172,000 empleos. Los pequeños y medianos agricultores conforman 76% del total de productores, grupo en el que los indígenas representan 82% del total, quienes pertenecen a 22 etnias (Gómez, Schewentesius, Ortigoza & Gómez, 2008). La carencia de políticas públicas para el consumo y la comercialización local hacen que gran parte de la agricultura ecológica certificada esté dirigida a la exportación (sobre todo el café), pero de manera paulatina esta tendencia se revierte, con la creciente presencia de mercados de productos ecológicos para el consumo local en 23 ciudades de México.

La pertinencia de la agroecología en la transición hacia agriculturas más sustentables

El otro hallazgo relevante se refiere a la función que la agroecología ha tenido en Latinoamérica, donde las experiencias muestran que la aplicación de este paradigma puede traer beneficios ambientales económicos y políticos a los pequeños productores, a las comunidades rurales y a la población urbana; en una triple revolución agroecológica —epistemológica, técnica y social— que está propiciando cambios nuevos e imprevistos encaminados a restaurar la autosuficiencia local, a conservar y regenerar la agrobiodiversidad, producir alimentos sanos con bajos insumos, y empoderar a las organizaciones campesinas

(Altieri & Toledo, 2011). Estos cambios abren nuevos derroteros políticos para las sociedades agrarias de Latinoamérica, y conforman una alternativa totalmente opuesta a las políticas neoliberales basadas en la agroindustria y en las agroexportaciones. Para Altieri y Toledo (2011), la agroecología tiene un gran potencial para promover cambios sociales y agrarios trascendentes encaminados a la sustentabilidad a partir de proyectos, iniciativas y movimientos de inspiración agroecológica, y reconocen como polos de innovación agroecológico las experiencias en Brasil, la región andina, México, Centroamérica y Cuba.

En voz de los movimientos sociales rurales como el Movimiento Agroecológico de América Latina y el Caribe (MAELA, 2006), los sistemas agroecológicos de producción sustentable son el componente fundamental de un modelo alternativo de desarrollo a la vez sustentable. Por su parte, para el Movimiento Campesino a Campesino, de gran relevancia en Mesoamérica, la agricultura sustentable es mucho más que un conjunto de proyectos y técnicas, y forma parte de un gran proceso de cambio social que puede verse como una forma de resistencia cotidiana del campesinado ante las fuerzas del desarrollo y la globalización (Holt-Giménez, 2008). De acuerdo con Wezel, Bellon, Doré, Francis, Vallod y David (2009), la agroecología en América Latina comienza como un movimiento social y una práctica de agricultura ecológica, y después se constituye en una ciencia. Ello explica quizá el hecho de que la agricultura ecológica en la región es practicada básicamente por pequeños agricultores e indígenas, y es en este sector mayoritario donde tiene un importante impacto social.

Las múltiples experiencias existentes en América Latina muestran la viabilidad de las estrategias orientadas hacia una agricultura sustentable, basada en los principios agroecológicos. Estas, además, han hecho aportes fundamentales desde el conocimiento indígena y campesino para el avance conceptual y metodológico de la agroecología. Desde la perspectiva educativa hay relevantes esfuerzos de formación universitaria y de posgrado ya consolidados, y es importante destacar que la disciplina de agroecología ya forma parte de muchos programas

de formación, en especial en Latinoamérica. Hay también importantes avances en las estrategias de formación de agricultores y campesinos, a partir de sus prácticas y estrategias participativas (Caporal & Morales, 2004). Los servicios de extensión y asesoría con base en la agroecología se extienden hacia los diferentes países de la región, en donde ONG y agencias institucionales han desarrollado estrategias para el paso hacia una agricultura sustentable. La misma suerte corre la investigación agropecuaria, un espacio donde la idea de sustentabilidad comienza a tener carta de ciudadanía en proyectos y programas de universidades y centros de investigación en Latinoamérica (Caporal & Morales, 2004).

Las experiencias en toda la región dan cuenta de la presencia de la agroecología como un referente conceptual y metodológico, y muestran también que tiene una sólida dimensión práctica capaz de ofrecer soluciones concretas para la realidad rural en esta región. Tanto en los casos realizados por los actores institucionales como por organizaciones locales, es evidente el aporte de la agroecología; su énfasis en la agricultura familiar, la soberanía alimentaria, el uso sustentable de los recursos naturales, la promoción de la agrobiodiversidad y la biodiversidad, así como en la participación local, han facilitado el avance hacia agriculturas más sustentables en las comunidades campesinas e indígenas involucradas. En Latinoamérica, la agroecología aparece como un enfoque científico ubicado en los nuevos paradigmas, el cual ha demostrado su pertinencia en el diseño y puesta en práctica de sistemas agropecuarios más sustentables.

¿QUÉ EMERGENCIAS METODOLÓGICAS HA GENERADO EL ACERCAMIENTO AL OBJETO?

Del enfoque disciplinar al agroecosistema

Una primera emergencia se refiere a trascender el enfoque convencional agronómico que atiende por separado al suelo, los cultivos, los animales, los insectos y las enfermedades en forma disciplinar, sin considerar el sistema agrario en su conjunto. A la agroecología le interesa no solo la maximización de la producción de un componente sino la optimización de todo el agroecosistema, al considerar las interacciones complejas entre cultivos, animales, suelo y personas. En estos sistemas, los ciclos minerales, las transformaciones de la energía, los procesos biológicos y las relaciones socioeconómicas son investigados y analizados como un todo (Altieri & Nicholls, 2000); para la agroecología, el concepto de *agroecosistema* es su unidad básica de trabajo, fundamental en su estructura teórica, dado que articula sus principales elementos conceptuales y metodológicos.

El concepto proviene de la ecología (ecosistema) y permite a la agroecología ubicar su ámbito de acción en los ecosistemas transformados por las sociedades humanas, a través de la agricultura, en agroecosistemas. Uno de los intentos iniciales para conceptualizar al agroecosistema proviene de México, y fue Hernández Xolocotzi (1977) quien lo definió como un ecosistema modificado en diferentes grados por el hombre para la utilización de los recursos naturales en los procesos de producción agrícola pecuaria, forestal o de la fauna silvestre. La agricultura, en la medida que mantenga o potencie la estructura y los procesos básicos del ecosistema transformado, al aprovechar los recursos ecológicos presentes y conservar las bases del ecosistema, crea un agroecosistema equilibrado cuya productividad global puede mantenerse a lo largo del tiempo (Sevilla, 2006).

El agroecosistema es creado por la manipulación humana con el propósito de establecer la producción agrícola; cuatro nociones ecológicas son centrales en su análisis: el flujo de energía, los ciclos de nutrientes, los mecanismos de regulación de poblaciones, y el equilibrio dinámico (Altieri, 1999). Se entiende al *agroecosistema* como la respuesta a las relaciones dinámicas que se establecen entre las culturas humanas y sus ambientes físicos, biológicos y sociales a lo largo del tiempo, y la comprensión de estas relaciones provee de una herramienta de gran utilidad para la producción agrícola sostenible (Gliessmann, 1990). El agroecosistema es el resultado de la coevolución entre los procesos sociales y los procesos naturales que se desarrollan en forma paralela e interdependiente en un contexto histórico específico; su concepto rebasa, pues, el ámbito ecológico y se adentra en lo social. En términos de Sevilla (2006), es una construcción social producto de la coevolución entre las culturas humanas y la naturaleza. La manera en que cada grupo humano altera la estructura y dinámica de cada ecosistema, supone la introducción de un nuevo tipo de diversidad (la humana), al incluir en el manejo de los recursos el sello propio de su identidad cultural. Desde la agroecología, la noción de *agroecosistema* tiene gran relevancia y demanda trascender los criterios simples de las ciencias agrícolas convencionales, enfocadas a medir solo la productividad de un cultivo y buscar parámetros más amplios, que incluyan la evaluación de diferentes factores que intervienen en el funcionamiento de un agroecosistema, como la sustentabilidad, la equidad, la estabilidad y la productividad.

Del conocimiento científico al diálogo de saberes

Una segunda emergencia metodológica atiende al tema del conocimiento local, un componente central en la construcción de la agroecología, el cual de forma sistemática ha sido despreciado y desdeñado por las ciencias agrarias convencionales. En Latinoamérica, la agricultura sustentable comenzó a desarrollarse entre los agricultores de la

región como una estrategia orientada a enfrentar la crisis rural a partir de tres objetivos: la autosuficiencia alimentaria familiar, el cuidado de los recursos naturales, y la reducción de los costos de producción. Los proyectos iniciales fueron realizados por grupos de campesinos e indígenas, acompañados por lo general por organizaciones comunitarias y no gubernamentales; y en muchas ocasiones el punto de partida para la puesta en práctica de los procesos hacia la agricultura sustentable fueron los agroecosistemas locales, que bajo el conocimiento campesino tradicional aún conservan los rasgos fundamentales de funcionamiento ecológico. Para buena parte de los campesinos e indígenas latinoamericanos, la agricultura sustentable, además de representar una alternativa de vida viable, ha significado la revaloración de su conocimiento local como base para su mejoramiento, a través del diálogo con la agroecología.

Para acercarse al conocimiento local, ha sido indispensable abandonar los esquemas convencionales y orientar el trabajo con los agricultores e indígenas a partir del concepto de diálogo de saberes, que trasciende los procesos de racionalización del pensamiento científico y se abre al mundo de los sentidos, de la percepción y la intuición (Morales, Ochoa, López & Velázquez, 2011). Diversos grupos científicos, abiertos a la complejidad, la posmodernidad y las ciencias posnormales aceptan que el conocimiento humano no es principalmente una aventura de la razón sino de la intuición. Ha sido la sistematización, el ordenamiento y la práctica de la intuición la que ha sostenido y organizado a las culturas humanas y su relación con la naturaleza. El propio conocimiento intuitivo sobre el entorno (o sobre el contexto, diría el pensamiento complejo) ha sido la base de la vida de los seres, desde los microscópicos hasta los animales, quienes no poseen la lógica de racionalidad exigida por la ciencia moderna. Las culturas humanas, sobre todo las llamadas tradicionales, han basado su sobrevivencia en los conocimientos de observación e intuición de los ciclos naturales. La construcción de enfoques científicos desde la perspectiva de la sustentabilidad demanda cuestionar en profundidad esta posición, y

plantearse en cambio propuestas incluyentes, orientadas hacia un pluralismo epistemológico que reconozca la diversidad de conocimientos y saberes (Morales, Ochoa, López & Velázquez, 2011).

Una aportación de gran trascendencia es la de Paulo Freire y las ideas que han dado sustento a la educación popular; desde esta perspectiva, el conocimiento se genera en el diálogo de los seres humanos en torno a su mundo y realidad, donde no hay maestros ni alumnos, y todos sabemos algo (Freire, 1985). Ante la concepción de ciencia dominante, Fals Borda (1992) propone la idea de sabiduría popular, entendida como el conocimiento empírico, práctico y de sentido común, que ha sido construcción y posesión cultural e ideológica de la gente común. Este conocimiento ha permitido crear, trabajar e interpretar su realidad; sin embargo, al no estar codificado a la usanza dominante, es despreciado y relegado, y se le niega su derecho a articularse y expresarse en sus propios términos.

Así, esta emergencia metodológica se ubica en la búsqueda de dialogar con otras formas de conocimiento, y supone el reconocimiento de racionalidades alternativas a la científica, al matizar de manera significativa la noción de objetividad del saber científico, y asumir la validez y pertinencia del saber popular. El planteamiento, no obstante, va más allá y apunta hacia la construcción y el reforzamiento de las identidades culturales, y a la promoción de la diversidad epistemológica y cultural. Algunas reflexiones relativas a este tema se encuentran en Bernardo y Morales (2011).

¿QUÉ LE DIRÍAS A ALGUIEN QUE PRETENDE TRABAJAR DICHO OBJETO DE ESTUDIO?

Lo primero sería señalar que la agricultura y la sustentabilidad rural constituyen un tema vital y apasionante, que es transdisciplinar y puede ser atendido desde muy diversos ámbitos; además, las articulaciones entre la agricultura, los alimentos, los agricultores y el medio ambiente representan aspectos de gran relevancia social, y son discusiones cru-

ciales en el futuro de la humanidad y la sustentabilidad del planeta. La agricultura sustentable es un tema que permite una vinculación directa con diferentes actores sociales tanto rurales como urbanos, y tiene una aplicación práctica para el trabajo cotidiano. Avanzar en la agricultura y la sustentabilidad rural, a través del contacto continuo con la gente, significa también caminar hacia una mejor alimentación para todos y resolver uno de los más apremiantes problemas sociales que aquejan a las grandes mayorías

Una segunda idea refiere a la necesidad de formarse en el pensamiento complejo y fortalecer así las posibilidades de un trabajo interdisciplinar; la construcción de paradigmas científicos requiere un riguroso trabajo intelectual, que por un lado desmitifique a las ciencias convencionales, y por otro haga aportaciones relevantes hacia las nuevas ciencias de la sustentabilidad rural. La agroecología no es una disciplina en el sentido tradicional del término, y, según Muro (2011), como ciencia de las interacciones de sistemas sociales y naturales diferentes necesita profesionales transdisciplinarios para abarcar y comprender cada uno de los sistemas geográfico, biológico, económico, antro-po-sociológico, psicológico (Morin, 1998); así como también investigadores policompetentes en los diversos saberes, en particular en el estudio de interacciones intersistémicas.

¿DE QUÉ LE PREVENDRÍAS?

Un primer riesgo es la negación de la relevancia de las disciplinas. Es necesario considerar que para el ejercicio de la transdisciplina es fundamental basarse en un conocimiento disciplinar sólido y dispuesto a interactuar con otras disciplinas. La transdisciplina no niega las disciplinas, por el contrario, propicia el diálogo abierto y creativo a partir de las aportaciones disciplinares. De acuerdo con Muro (2011), la transdisciplinariedad, aunque no es una nueva disciplina o una nueva hiper-disciplina, se nutre de la investigación disciplinaria, la cual a su vez se aclara de una manera nueva y fecunda por medio del conoci-

miento transdisciplinario; en ese sentido, las investigaciones disciplinarias y transdisciplinarias no son antagónicas sino complementarias.

Un segundo riesgo es la teorización excesiva. Si bien el adentrarse en el conocimiento científico es una aventura incitante, es fundamental mantener también una presencia continua en la realidad donde se ubican los actores sociales con los cuales trabajamos, para no perder el contacto con la situación de los más marginados y vulnerables, en la perspectiva de construir ciencias transdisciplinares con conciencia y ética. La investigación y la promoción agroecológica se realizan desde una praxis éticamente comprometida con todas las formas de vida. Opera en tres dimensiones: investigación, acción promoción y compromiso ético, y se abre el camino para una nueva praxis que incluye tanto la acción como la reflexión (Muro, 2011).

¿CÓMO ESTABLECER UN ACERCAMIENTO TRANSDISCIPLINAR AL OBJETO?

La transdisciplina puede entenderse, en una primera definición, como un proceso de construcción del conocimiento a través de constantes, numerosos y fecundos trabajos teórico-empíricos, abiertos a las tendencias heterogeneizantes consustanciales a toda realidad. La transdisciplina está relacionada con el cruce de fronteras disciplinares y de otro tipo de saberes en la construcción del conocimiento (Luengo, 2012). Ubicadas en esta noción, las experiencias de investigación en el Programa de Ecología Política del CIFS han permitido avanzar hacia el tratamiento transdisciplinar de nuestro objeto de estudio, y de la sistematización de estos procesos hemos encontrado algunos elementos que facilitan estos acercamientos:

- El diálogo de dos o más ciencias en torno a una situación u objeto concreto.
- El intercambio de conceptos disciplinares y definición de conceptos comunes.

- El acercamiento y diálogo con la sociedad civil involucrada en conflictos ecológicos.
- El diálogo con académicos, investigadores, activistas, instituciones.
- La transferencia de métodos y construcción de un método común de investigación.
- La creación de un sistema de intercambio de datos, observables y mapeo.
- La definición de ámbitos para la intervención en conflictos ecológicos.
- La construcción de alternativas hacia la sustentabilidad (Morales, Ochoa, López & Velázquez, 2011).

¿QUÉ HACE A UN OBJETO DE ESTUDIO TRANSDISCIPLINAR?

Nuestra perspectiva de investigación en relación con el objeto de estudio se coloca en la idea de la transdisciplina como una aproximación colaborativa entre la ciencia, la tecnología y la sociedad (Luengo, 2012). La transdisciplina aparece así con una connotación enfocada a la solución de problemas transectoriales, y su énfasis está orientado por la manera como se perciben los problemas y sus soluciones, y no tanto por razones teóricas o epistemológicas. Esta aproximación responde a la necesidad de orientación y acción frente a ciertas situaciones y problemáticas sociales de complejo abordaje, como el tema de la sustentabilidad regional. En estos casos, el enlace entre conocimientos morales, prácticos, técnicos, pragmáticos e institucionales es un requerimiento esencial (Hirsch, Pohl & Scheringer, 2002).

En la consideración de los objetos de estudio, esta perspectiva refiere a una apuesta interdisciplinar desde la formulación del problema, pasando por la síntesis del conocimiento, hasta llegar a las estrategias de solución (Luengo, 2012). La investigación transdisciplinar se centra en la competencia de los actores sociales para conducirse democráticamente, estar bien informados y llegar a la solución de problemas controversiales. La investigación es un proceso colectivo

de aprendizaje con relación al objeto de estudio que se aborda entre los expertos y los actores afectados por la situación que se pretende intervenir. Estos últimos aportan sus conocimientos locales y puntos de vista a partir de sus intereses, lo que se pone en relación con los conocimientos de los expertos (Luengo, 2012). Los asuntos sociales se articulan al conocimiento científico especializado, y el conocimiento experto, a su vez, se contextualiza para que pueda formar parte de la resolución del problema, y se considera siempre la posibilidad de conflictos de interés.

En esta perspectiva de la transdisciplina, los objetos de estudio son de naturaleza social, por lo que no basta su orientación exclusiva al conocimiento. Su centro es el bienestar de una comunidad y sus miembros, que a partir de sus propios intereses participan en el proceso. Siguiendo a Luengo (2012), los investigadores no mantienen una posición neutra respecto del problema social sino que observan, indagan e interactúan desde su subjetividad en el proceso de investigación y en su relación con los diversos grupos involucrados.

Una última idea en las consideraciones acerca de los objetos de estudio transdisciplinarios atiende a que estos procesos de investigación buscan formar a los actores sociales en la solución de sus propios problemas regionales o locales y, por tanto, implica identificar los problemas relevantes, tomar conciencia de ellos, y adquirir las competencias y habilidades necesarias para resolverlos o atenuarlos.

¿CÓMO IMPACTA LA TRANSDISCIPLINARIEDAD LA IDENTIDAD DEL ACADÉMICO?

Los acercamientos a la transdisciplinareidad significan una cotidiana apertura epistemológica hacia otras formas de conocimiento humano, así como a otras disciplinas; implican, además, una perenne actitud de humildad a partir del propio reconocimiento de nuestras limitaciones, de la necesidad de dialogar y aprender continuamente de los otros.

El ejercicio de la transdisciplinaredad nos demanda un compromiso claro hacia una ciencia con ética, al servicio de los sin voz, y en la búsqueda de encontrar alternativas hacia los lacerantes problemas de los seres humanos que entristecen y llenan de dolor la vida cotidiana de las grandes mayorías de nuestro tiempo.

La práctica de la transdisciplina va más allá de los procesos epistemológicos para expandir los límites del conocimiento científico, y significa el desafío de participar en la construcción de conocimientos que permitan sustentar la vida digna de todos los seres vivos y de nuestro mundo. Es, entonces, una apuesta ética para acompañarse en el camino hacia formas civilizatorias alternativas a la crisis que vive nuestra sociedad y nuestro planeta.

REFERENCIAS

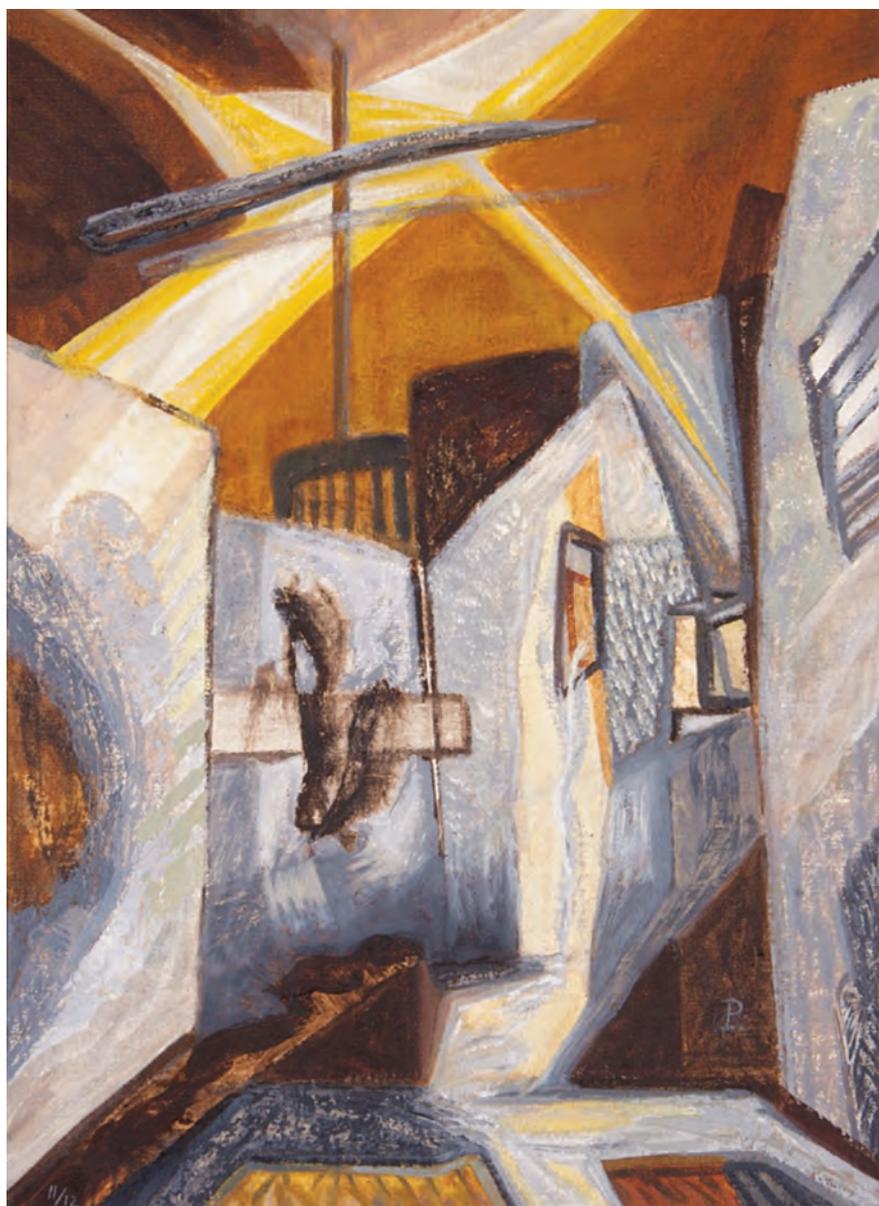
- Altieri, M. (1983). *Agroecología: bases científicas de la agricultura alternativa*. Valparaíso: CETAL-Chile.
- Altieri, M. (1999). *Agroecología: bases científicas para una agricultura sustentable*. Montevideo: Nordan.
- Altieri, M. & Nicholls, C. (2000). *Agroecología: teoría y práctica para una agricultura sustentable*. México: PNUMA / ONU.
- Altieri, M. & Toledo, V. (2011). *La revolución agroecológica en América Latina*. Colombia: SOCLA.
- Bernardo, M. & Morales, J. (2011). El conocimiento campesino y la percepción simbólica como elementos para la formación en agroecología hacia la sustentabilidad rural. En F. Reyes & S. Barrasa (Coords.), *Saberes ambientales campesinos* (pp. 211-239). México: Universidad de las Ciencia y Artes de Chiapas / Agencia Española de Cooperación.
- Bové, J. & Dufour, F. (2005). *La semilla del futuro: la agricultura explicada a los ciudadanos*. Barcelona: Icaria.
- Calle, Á. (2005). *Nuevos movimientos globales: hacia la radicalidad democrática*. Madrid: Editorial Popular.

- Caporal, F. & Costabeber, J.A. (2002). Análise multidimensional da sustentabilidade: uma proposta metodológica a partir da Agroecologia. *Revista Agroecologia e desenvolvimento rural sustentável*, 3(3), 70-85.
- Caporal, F. & Morales, J. (2004). La Agroecología desde Latinoamérica: avances y perspectiva. Recuperado el 15 de abril de 2010, de www.redecapa.org.br
- De Schutter, O. (2010). *La Agroecología y el derecho a la alimentación. Informe del Relator Especial sobre el derecho a la alimentación al Consejo de Derechos Humanos de la Asamblea de la ONU*. Documento A/HRC/16/49. Nueva York: ONU.
- Fals, O. (1992). La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones. En M.C. Salazar (Ed.), *La investigación acción participativa: inicios y desarrollos* (pp. 65-84). Madrid: Editorial Popular.
- Freire, P. (1977). *Extensión o comunicación: el trabajo educativo en el medio rural*. México: Siglo XXI.
- Freire, P. (1985). *La educación como práctica de la libertad*. México: Siglo XXI.
- Funtowicz, S. & Ravetz, J. (200). *La ciencia posnormal: ciencia con la gente*. Barcelona: Icaria.
- Gerritsen, P. & Morales, J. (2007). *Respuestas locales frente a la globalización económica. Productos regionales de la Costa Sur de Jalisco*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara / ITESO / RASA.
- Gliessman, S. (1990). Understanding the basis of sustainability in the tropics: experiences in Latin America. En C. Edwards (Ed.), *Sustainable Agricultural Systems* (pp. 378-390). Cleveland: Soil and Water Conservation Society.
- Gliessman, S. (2002). *Agroecología: procesos ecológicos en agricultura sustentable*. Costa Rica: Agruco / Maela / CATIE / GTZ / UAY / Gobierno de Tabasco / Universidad de California.
- Gliessman, S. (2009). *Agroecology: the ecology of sustainable food systems*. Florida: CRC Press.

- Gómez, M., Schewentesius, R., Ortigoza, J. & Gómez, L. (2008). *Datos básicos de la agricultura orgánica de México: situación, retos y tendencias*. México: Universidad Autónoma de Chapingo / Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Hernández, E. (1977). *Agroecosistemas de México: contribuciones a la enseñanza, la investigación y la divulgación agrícola*. Estado de México: Colegio de Postgraduados.
- Hessel, S. (2011). *Comprometeos: ya no basta con indignarse*. Barcelona: Paidós.
- Hessel, S. & Morin, E. (2011). *El camino de la esperanza: una llamada a la movilización cívica*. Barcelona: Paidós.
- Hetch, S. (1999). La evolución del pensamiento agroecológico. En M. Altieri, *Agroecología: bases científicas para una agricultura sustentable* (pp. 15-30). Montevideo: Nordan-Comunidad.
- Hirsch, G., Pohl, C. & Scheringer, M. (2002). The methodology of transdisciplinary research. En G. Hirsch (Ed.), *Unity of knowledge in transdisciplinary research for sustainability, Encyclopedia of Life Support Systems*, Oxford: Eolss Publishers.
- Holt-Giménez, E. (2008). *Campesino a campesino. Voces de Latinoamérica. Movimiento Campesino a Campesino para la agricultura sustentable*. Managua / Oakland: SIMAS / Food First Books.
- Hurni, H. & Wiesmann, U. (2004). Toward transdisciplinarity in sustainability oriented research for development. En *Research for mitigating syndromes of global change* (pp. 31-43). Berna: Universidad de Berna / NCCR NorthSouth Swiss National Centre of Competence.
- Luengo E. (2012). La transdisciplina y sus desafíos a la universidad. *Complexus: saberes entretejidos. Cuadernos de Avances del CIFS*, 2, Guadalajara: ITESO.

- Morales, J. (1993). La educación agropecuaria y el enfoque de sistemas de producción en la formación campesina en Nicaragua. En H. Navarro, J.P. Colin & P. Mileville (Eds.), *Sistemas de producción y desarrollo agrícola* (pp. 471-475). Estado de México: Colegio de Postgraduados de Chapingo / ORSTOM / Conacyt.
- Morales, J. (2004). *Sociedades rurales y naturaleza. En busca de alternativas hacia la sustentabilidad*. Guadalajara: ITESO / Universidad Iberoamericana León.
- Morales, J. (2006). Sustentabilidad rural en el Sur de Jalisco. En J. Morales & J. Rocha (Eds.), *Sustentabilidad rural y desarrollo local en el sur de Jalisco* (pp. 167-194). Guadalajara: ITESO.
- Morales, J., Troccoli, A., Martínez, T. & Navarro, H. (1988). Relaciones entre tecnología y medio ambiente en un agroecosistema semiárido en el norte de Guanajuato. *Revista Agrociencia*, 69.
- Morales, J., Ochoa, H., López, M. & Velázquez, L. (2011). Ecología política y agroecología: complejidad y diálogos interdisciplinarios hacia la sustentabilidad Regional. En J. Morales (Coord.), *La agroecología en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad rural*. Guadalajara: ITESO / Siglo XXI.
- Morales, J., Velázquez, L. & Ochoa, H. (2012). Interdisciplina y ecología política. Algunas reflexiones desde la investigación. En *Complexus: saberes entrettejidos. Cuadernos de Avances del CIFS*, 2, 39-47.
- Morin, E. (1984). *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Morin, E. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (1998). *O método*. Porto Alegre: Sulina.
- Morin, E. & Hulet, N. (2008). *El año I de la era ecológica*. Barcelona: Paidós.
- Movimiento de Agroecología Latinoamericana (MAELA) (2006). *Plan estratégico 2006-2009*. México: MAELA.

- Muro, P. (2011). Agroecología, complejidad, transdisciplinaredad y multidimensionalidad. En J. Morales (Coord.), *La agroecología en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad rural*. Guadalajara: ITESO / Siglo XXI.
- Nicholson, P. (2006). La Soberanía alimentaria como derecho de los pueblos, nuevas exigencias y retos para los actores de la cooperación. En F. Fernández (Coord.), *Soberanía alimentaria: objetivo político de la cooperación al desarrollo en zonas rurales* (pp. 83-100). Barcelona: Icaria.
- Noorgard, R. (1983). Las bases científicas de la agroecología. En M. Altieri, *Agroecología: bases científicas para una agricultura alternativa* (pp. 25-29). Santiago: Ediciones del Centro de Estudios en Tecnologías Apropriadas para América Latina.
- Sevilla, E. (2006). *De la sociología rural a la agroecología*. Barcelona: Icaria.
- Toledo, V.M. (1990). Modernidad y ecología: la nueva crisis planetaria. *Revista Ecología Política*, 3, 9-22.
- Toledo, V.M. (1991). *El juego de la supervivencia: un manual para la investigación etnoecológica*. Berkeley: CLADES / Universidad de Berkeley.
- Toledo, V.M. (1993). La racionalidad ecológica de la producción campesina. En E. Sevilla & M. González (Eds.), *Ecología, campesinado e historia* (pp. 197-218). Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Toledo, V.M. (1998). Estudiar lo rural desde una perspectiva interdisciplinaria: el enfoque ecológico-sociológico. En *Memorias del v Congreso Latinoamericano de Sociología Rural*. Estado de México: Colegio de Postgraduados de Chapingo.
- Villoro, L. (1996). *Creer, saber, conocer*. México: Siglo XXI.
- Wezel, A., Bellon, S., Doré, T., Francis, C., Vallod, D. & David, C. (2009). *Agroecology as a science, a movement and a practice, a review*. Recuperado el 21 de mayo de 2012, de www.agronomyjournal.org
- Willer, H. & Kilcher, L. (Eds.) (2010). *The world of organic agriculture. Statistics and emerging trends*. Bonn: IFOAM / FiBL.



En tránsito. Antonio Loredo

Emociones, redes sociales y pobreza urbana: reflexiones transdisciplinarias

ROCÍO ENRÍQUEZ ROSAS

Comencé de manera formal mi acercamiento al estudio de las emociones, las redes sociales y la pobreza urbana en la licenciatura de Psicología en el ITESO, con la realización de proyectos de diagnóstico-intervención y evaluación con población en condiciones de pobreza, principalmente en algunas de las colonias pertenecientes al Cerro del Cuatro. Después cursé la maestría en Terapia Familiar, y la investigación colectiva realizada estuvo centrada en una aproximación psicosocial a familias residentes también en la misma zona. El objetivo del estudio fue analizar de manera crítica las diversas configuraciones familiares existentes y el modelo de ciclo vital familiar inherente a la propuesta sistémica; asimismo, se propuso conocer, a través de acercamientos biográficos familiares (entrevistas cruzadas con el total de miembros de las familias), las formas en que los sujetos narraban su historia, las vivencias que resultaban significativas, y las formas en que estas últimas habían reconfigurado sus subjetividades, emociones compartidas y vincularidades en el ámbito de lo doméstico y lo comunitario.

En el ITESO empecé como profesora de asignaturas referentes a psicología social durante varios semestres, y simultáneamente fui invitada a participar en un proyecto de investigación participativa junto con otros departamentos de la institución, coordinado por académicos del programa de arquitectura y centrado en la gestión social del hábitat y

el entorno urbano (Proyecto Chuluapan).¹ A través de seminarios interdisciplinarios impartidos durante varios semestres, teniendo como insumos importantes a la psicología social y la psicología ambiental, profesores y estudiantes de programas académicos como arquitectura, ingeniería civil, psicología y comunicación fuimos poniendo a consideración de los otros, con un interés dialógico, conceptos y categorías que pudieran favorecer la intelección de un problema en común centrado en la gestión social del hábitat.

Este proyecto nos llevó más allá del enmarque meramente académico, y nos puso en interlocución de saberes con los miembros de la asociación civil de Chuluapan, Ciudad Guzmán, interesados en fincar sus viviendas en el cerro del mismo nombre. Este espacio social de intercambio de saberes desde una horizontalidad sostenida a lo largo del proceso de varios semestres, la cual involucraba a diversos actores —colonos, estudiantes, maestros, funcionarios públicos—, desencadenó en mí un proceso reflexivo sobre el papel que juegan los vínculos, y en ello las emociones sociales, para que un proyecto de esta naturaleza, autogestivo en gran medida, pudiera arribar a los horizontes esperados.

También me llevó a reflexionar en grupo sobre la pertinencia de un acercamiento a campo más allá de los territorios disciplinares y de la academia misma, que propiciara el diálogo de saberes para la construcción colectiva de alternativas ante problemáticas sociales relacionadas con la pobreza y, en este caso en particular, con la posibilidad de contar con una vivienda digna y un entorno urbano en armonía con la naturaleza.

La investigación realizada en la maestría, de igual manera, me condujo a tomar conciencia de la complejidad de la pobreza urbana, su carácter multidimensional y diversas aristas insuficientemente abordadas, que tienen que ver con lo emocional y los vínculos sociales

1. Proyecto coordinado por Rosa Luz Mejía.

en el ámbito familiar y más allá de este, en las relaciones vecinales y comunitarias. Me refiero en específico a las formas múltiples en que se experimentan, significan, expresan y regulan emociones en contextos marcados cotidianamente por la pobreza y la desigualdad, y la relación de estas con las vincularidades sociales siempre en movimiento y recomposición.

Estas inquietudes me hicieron buscar una formación en el campo de las ciencias sociales y en particular en la antropología social, así que ingresé al doctorado del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-Occidente), en donde realicé una investigación junto con un equipo conformado por tesis de la licenciatura en Psicología, centrada en el análisis de las subjetividades, las emociones y las redes sociales en mujeres y familias en condiciones de pobreza extrema en un asentamiento irregular en la zona metropolitana de Guadalajara.

Mi búsqueda, resultado de un ejercicio colectivo, estaba centrada en encontrar elementos epistemológicos, teóricos y metodológicos que me permitieran dar cuenta de las formas en que las emociones, en tanto configuraciones socioculturales, están presentes en el campo de lo subjetivo y lo intersubjetivo a través de los significados y formas de producción de sentido, se experimentan en los cuerpos individuales / sociales y se regulan de acuerdo con las fronteras simbólicas presentes en la cultura; además, elucidar las posibilidades de establecer relaciones analíticas entre este campo de lo socioemocional, de los vínculos sociales que conforman las redes sociales tanto egocéntricas como exocéntricas, así como las estructuras macro que reproducen situaciones de opresión y desigualdad.

La inquietud entonces era poder aproximarme al “pegamento de lo social” que hace posible que se construyan y mantengan los vínculos sociales y se elaboren narrativas generadoras de prácticas y procesos de inclusión social aún en situaciones de precariedad, desventaja socioeconómica y exclusión sociourbana en el marco de la vida cotidiana.

Para mi investigación doctoral, abordé las emociones en tanto configuraciones socioculturales, con base principalmente en perspectivas socioantropológicas (Coulter, 1989; Swanson, 1989; Hochschild, 1990; Gordon, 1990; Perinbanayagam, 1989; Rosaldo, 1989; Le Breton, 1999; Pinheiro, 2003; Hupkins & Kleres, 2009; Enríquez, 2005 & 2008; Reguillo, 2006; Becker, 2009; Vázquez, 2010, entre otros); las cuales me permitieron explicar, a partir de abordajes teórico-metodológicos interdisciplinarios y transdisciplinarios, problemas contemporáneos que aquejan a nuestras sociedades, tales como la pobreza y la exclusión sociourbana, que demandan una lectura e interpretación de lo social que, desde el dominio de lo disciplinar, se abre a una migración más allá de la disciplina misma, y transita a un diálogo entre los intersticios de las disciplinas y convencionalismos científicos, lo que da lugar a una construcción que incorpora en polifonías múltiples, narrativas que devienen del arte, las ciencias y los saberes “no expertos” que acontecen en el flujo de la vida cotidiana.

La transdisciplina, y con ello la colocación del estudio de las emociones y las redes sociales desde esta perspectiva, trasciende las aproximaciones interdisciplinarias porque

[...] no busca manipular lo que sucede al interior de la disciplina sino *lo que sucede cuando ella se abre, o mejor se quiebra*. Es por tanto una ruptura de otro nivel: aquel que *desborda* las disciplinas *sacándolas de sí* mismas: Con lo que transdisciplinar significa un movimiento no de mera descentralización sino de *descentramiento* de lo disciplinar, movimiento de apertura no meramente táctica sino de *pérdida de fe* en sí misma, que es lo que sucede cuando una disciplina empiezan a *sentir que no es dueña de su objeto*. No solo quiebra-abre las disciplinas sino que la transdisciplina las desborda por el establecimiento de unas relaciones cada vez más densas no solo entre ciencias exactas y ciencias humanas o sociales sino de las ciencias con las artes, con la literatura, con la experiencia común, con la intuición, con la imaginación social. Pues no se

trata solo de una interacción de discursos en términos de lógicas científicas sino también de la interacción de discursos en términos de *diversidad* de lenguajes y escrituras. Para poder hablar de ciertos problemas, de ciertos fenómenos y procesos, se necesitan nuevas *arquitecturas de lenguaje*, capaces de abordar todo lo que excluyó del ámbito del conocimiento cierto *principio de realidad* (Martín-Barbero, 2005, p.4).

Son entonces las emociones y las redes sociales, objetos de estudio especialmente susceptibles para ser abordados en espacios de intersección entre y más allá de disciplinas tales como la antropología social y la salud, la psicología social y la historia. Además, al enmarcarlas en su relación con la pobreza y la búsqueda de alternativas para la construcción de bienestar social, aparecen con fuerza disciplinas relacionadas con la política social y la salud pública. De esta manera, lo que se busca enmarcar, en tanto objeto de estudio, es un problema de investigación que no puede ser construido de forma unidimensional; que requiere en una primera instancia del dominio de lo disciplinar para abrirse a la interlocución productiva con otras disciplinas y otros saberes tradicionales, y del encuentro e interacción entre culturas que permitan un armado en términos epistémicos y teóricos consistente, y que garantice el arribo a conceptos y categorías teóricas y analíticas que den luz sobre las formas pertinentes para cercar el objeto de estudio, y que demanden una construcción colectiva en la cual la dimensión dialógica adquiere centralidad.

Así, lo que está en el núcleo de la transdisciplina es el cuestionamiento del estatuto mismo del saber científico, de cara a la supervivencia de las sociedades contemporáneas (*Carta de la Transdisciplinarietà*, 1994; Martín-Barbero, 2005), donde la pobreza persistente e histórica en países como el nuestro es uno de los problemas más lacerantes que pone en entredicho los conocimientos parcelarios y fragmentados, y demanda una lectura crítica desde el ámbito de lo ético, por tanto de la justicia social y del respeto a los derechos humanos.

Abordar las emociones en tanto construcciones sociales, y enfocar el análisis de los malestares emocionales, en particular de aquellos que viven en condiciones de exclusión socioeconómica, nos devela las formas en que el saber científico–hegemónico entra en complicidades múltiples con el complejo tecnoindustrial. Me refiero a las formas de mercantilización del sufrimiento, del crecimiento desmedido de las grandes empresas farmacéuticas, de la individualización del bienestar emocional y social, de la privatización de riesgos; que sitúan al sujeto contemporáneo como ausente–desprovisto de certidumbres mínimas para enfrentar la precariedad y que, además, le responsabilizan sobre su realidad y su destino, y le llevan, en muchos de los casos, a la medicalización de sufrimientos que tienen un correlato social innegable con situaciones de opresión, desigualdad y precariedad en que acontece la vida cotidiana para muchas mujeres y hombres de nuestros entornos urbanos marginales.

En este contexto surge la inminente necesidad de un nuevo modo de reflexividad que permita a nuestras sociedades pensarse a sí mismas como problema (Martín–Barbero, 2005). Una sociedad reflexiva que sea punto de encuentro entre los saberes expertos y aquellos que tienen su origen en el saber social, en la experiencia de vida, en la intuición y en la sabiduría que emerge desde la resolución cotidiana de los problemas inmediatos y de largo aliento.

El acercamiento al fenómeno de la pobreza y la exclusión social urbana desde la dimensión socioemocional demanda la búsqueda de producción de conocimiento colectivo situado en coordenadas espacio–temporales específicas; sobre todo conocimiento de alta pertinencia social que favorezca, en un entorno reflexivo y dialógico, la construcción de alternativas para la resolución de problemas que tienen que ver con rezagos sociales importantes en materia de alimentación, salud, vivienda, trabajo y acceso a servicios públicos y seguridad social.

Acercarse al rostro emocional y social de la pobreza urbana, desde el marco de la transdisciplina, implica dar cabida a las formas múltiples

en que los sujetos contemporáneos expresan desde sus cuerpos, voces, silencios, formas de vincularse y también de conmovirse frente a su andar por el mundo que habitan. Recuperar esos registros socioafectivos que emergen en el contacto con el otro, alteridades múltiples, son elementos sustantivos para el análisis social contemporáneo y, sobre todo, para la búsqueda, implementación y evaluación de alternativas que lleven hacia un bienestar social incluyente.

El giro hacia lo afectivo tiene que ver con el análisis de aquello que alimenta y acuerpa–contiene lo social; tiene que ver también con la configuración de saberes que integran a las ciencias con las artes, a la intuición con la razón, y sobre todo a la posibilidad de fortalecer colectivamente aquellas emociones sociales que conecten a los seres humanos entre sí hacia narrativas y prácticas solidarias, esperanzadoras y evocadoras de bienestar colectivo.

El construccionismo sociocultural de las emociones aporta dispositivos teórico–metodológicos que potencian las posibilidades de develar lo que hoy en día se encarna a través de lenguajes múltiples, en emociones públicas tales como el amor, el miedo, la tristeza, el desamparo, la soledad, la ira, el rencor, la intolerancia, la aversión, el odio, la indiferencia, la crueldad, la venganza, la vergüenza, la culpa, el perdón, la reparación, la solidaridad, la reconciliación, la generosidad, la dicha, la paz y la esperanza; más allá de polaridades posibles e imaginadas.

En este sentido, el ámbito de lo subjetivo está ligado con lo estructural; la agenda de lo individual está vinculada con la agenda de lo social; las dinámicas socioeducativas, socioeconómicas, sociopolíticas, psicosociales y socioculturales se expresan en la redundancia contemporánea de ciertas emociones que adquieren concreción de acuerdo con las especificidades regionales de nuestro mundo y del transcurrir de los muchos mundos en que vivimos el acontecer complejo de la vida cotidiana.

El estudio de las subjetividades / intersubjetividades en diálogo con lo estructural (Rosaldo, 1989; Zemelman, 1997; Carrizo, 2004; Arfuch, 2006, entre otros) implica el acercamiento a la reflexividad. El aná-

lisis de las emociones sociales y sus formas múltiples de regulación es central para comprender la reproducción, o bien la impugnación del orden social. Así, la reflexividad orienta sobre las formas posibles de interpretar las emociones, e implica una capacidad cognitiva y emocional que emana y se desarrolla en el vínculo con la “otredad” y el mundo social en su complejidad (Holmes, 2010).

En el análisis de las emociones sociales interesan aproximaciones interdisciplinarias que enfatizan, bajo modalidades diversas y con intensidades diferenciadas, la innegable dimensión sociocultural y por tanto la desnaturalización de los contenidos emocionales y las formas de regulación de estos (Armon-Jones, 1986; 1986a; Coulter, 1989; Swanson, 1989; Franks & McCarthy, 1989; Hochschild, 1990; Gordon, 1990; Le Breton, 1999; Enríquez, 2005; 2008; 2011; Reguillo, 2006; Turner, 2007; Becker, 2009; Pinheiro, 2009; Vázquez, 2010; Ferreira & Scribano, 2011, entre otros). De esta forma, las emociones son percibidas como proveedoras de sentido y orientación en el mundo (Döveling, 2009), como elementos medulares para la interpretación de lo social a través de códigos culturales particulares (Kleres, 2009).

Resulta una tarea sustantiva el análisis detenido de los procesos de configuración y reconfiguración de las emociones sociales en las sociedades contemporáneas, que por fuerza tiene que ver con procesos históricos revisitados a partir de la mirada analítica de género, generacional, intergeneracional, y de la perspectiva construccionista sobre las emociones. La mirada, según Döveling (2009), está centrada en la significación de las emociones como construcciones sociales, así como en sus formas de regulación para la reproducción o transformación del *statu quo*, en especial de las condiciones de opresión, marginación y exclusión social. Las emociones se construyen en la referencia recíproca que emana de la interacción social cotidiana y generan proximidad / distancia y la posibilidad de intimidad. Es por ello que las emociones interesan como fenómenos públicos, y en su expresión vinculante con situaciones sociales y dimensiones macroestructurales.

Interesa también el planteamiento de Hochschild (2009) sobre las formas diversas en que son utilizadas y reguladas las emociones para la mercantilización del bienestar y la privatización de viejos y nuevos riesgos individuales / sociales como la inseguridad, la violencia, la desafiliación social e institucional, la muerte y los lutos (Pinheiro, 2003), los miedos (Pinheiro, 2008), las enfermedades y los malestares / bienestarres emocionales.

Becker (2009), quien suscribe el concepto de regulación emocional, lo vincula al marco de la modernidad para develar las relaciones entre emociones sociales particulares y las nuevas modalidades disciplina-rias de autocontrol y evitación de fenómenos disruptivos. Destaca en la actualidad, y ante la tendencia hacia la construcción de sociedades cada vez más individualizadas e individualizantes, los medios masivos de comunicación y su rol determinante en la definición de la agenda emocional y la cohesión (pegamento de lo social) de los grupos sociales (Döveling, 2009). Movimientos nacionales e internacionales como “refugio solidario” no pueden ser comprendidos en su complejidad sin el análisis de emociones sociales tales como el coraje, la indignación y la búsqueda de dignidad humana ante las injusticias globales como los desplazamientos humanos y la violación de los derechos humanos.

El poder simbólico de emociones emparentadas con la solidaridad social favorece la redensificación de los vínculos sociales ante el desdibujamiento de las instituciones del estado, y con ello la procuración del bienestar social y la exigibilidad del respeto a los derechos humanos. Los movimientos que descentran los procesos de individualización y desplazan la atención de los colectivos hacia la necesidad de revisar “el don” (Caillé, 2002; Martins & Campos, 2006, entre otros) adquieren cada vez mayor fuerza y crecen de manera exponencial a través de las comunidades virtuales que trastocan nuestras nociones, escalas y categorías de análisis tradicionales y nos demandan un acercamiento transdisciplinario a la altura de los aconteceres y problemas sociales contemporáneos, en especial sobre aquellos que ponen en riesgo la posibilidad de una vida digna para todos.

Goodman (2009) ejemplifica prácticas con poderoso carácter simbólico, las cuales denotan contenidos emocionales inequívocos como el “lanzamiento de flores” dentro de los centros de detención de los desplazados en sociedades como la australiana. En organizaciones sociales como “refugio solidario internacional”, el propósito busca arribar a la apertura total de las fronteras para garantizar la inclusión social de los desplazados; la premisa central se asienta en que no hay, por tanto, diferencias entre ellos y nosotros; las fronteras son percibidas en este sentido como elementos al servicio del poder.

Las dimensiones sociales de la emoción se relacionan con su origen, tiempo, estructura y cambio. Las emociones sociales se objetivan a través de un vocabulario emocional en correspondencia con matrices socioculturales (Gordon, 1990), se manifiestan en formas rituales, se expresan en formas metafóricas y atienden a reglas de los sentimientos para su regulación (Hochschild, 1990). En el construccionismo social moderado (Armon-Jones, 1986a) interesan entonces las normas, las creencias, los valores y las situaciones sociales asociadas a las emociones sociales.

Los cuerpos, las emociones y las formas múltiples de exclusión en las sociedades contemporáneas son ejes analíticos que han dado lugar a diversos estudios (Scheper-Hughes, 1997; Enríquez, 2008; López, 2010; Ferreira & Scribano, 2011; D’hers & Galak, 2011, entre otros) y que hoy adquieren relevancia para comprender las formas en que habitamos, sentimos y convivimos con nuestros entornos naturales y sociales.

La generación de conocimiento emocional y socialmente pertinente, desde el camino de la transdisciplina, es hoy un asunto central en la agenda “de lo pendiente / urgente”. Requerimos por ello rastrear desde la sensibilidad, la intuición, la estética y la inteligencia, en contextos de cooperación, de diálogo y colaboración, las emociones, en tanto orientadoras y productoras de significados, que crean y recrean el vínculo social y generan la colectivización del bienestar y de la seguridad social.

Por último, la transdisciplina es sobre todo un proceso, una forma de caminar en el ejercicio riguroso de construcción colectiva de conocimiento socialmente pertinente, y es también una convocatoria a la puesta en común de saberes que devienen de fuentes diferenciadas y, que desde un ejercicio dialógico sistemático y profundamente reflexivo, alentador de horizontalidades, puede estimular la construcción de nuevos saberes, y desde ello favorecer la formulación de alternativas de largo aliento a los problemas que aquejan a nuestra sociedad.

REFERENCIAS

- Arfuch, L. (2006). Las subjetividades en la era de la imagen: de la responsabilidad de la mirada. En I. Dussel & D. Gutiérrez (Comps.), *Educación la mirada. Políticas y pedagogías de la imagen* (pp. 75-84). Buenos Aires: Manantial / Flacso / OSDE.
- Armon-Jones, C. (1986). The thesis of constructionism. En R. Harré (Ed.), *The social construction of emotions* (pp. 32-56). Oxford / Nueva York: Basil Blackwell.
- Armon-Jones, C. (1986a). The social functions of emotion. En R. Harré (Ed.), *The social construction of emotions* (pp. 57-82). Oxford / Nueva York: Basil Blackwell.
- Becker, P. (2009). What makes us modern(s)? The place of emotions in contemporary society. En D. Hopkins, J. Kleres, H. Flam & H. Kuzmics (Eds.), *Theorizing emotions. Sociological explorations and applications* (pp. 195-219). Nueva York: Campus.
- Caillé, A. (2002). *Antropología do Dom o terceiro paradigma*. Petrópolis: Vozes.
- Carta de la Transdisciplinariedad* (1994). Convento de Arrábida.
- Carrizo, L. (2004). El investigador y la actitud transdisciplinaria. Condiciones, implicancias, limitaciones. *Transdisciplinariedad y complejidad en el análisis social. Gestión de las transformaciones sociales*. MOST. Documento de Debate, No.70. París: Unesco, 46-68.

- Coulter, J. (1989). Cognitive penetrability and the emotions. En D. Franks & D. McCarthy (Eds.), *The sociology of emotions: original essays and research papers* (pp. 33–50). Greenwich: Jai Press.
- D'hers, V. & Galak, E. (Comps.) (2011). *Estudios sociales sobre el cuerpo: prácticas, saberes, discursos y perspectivas*. Buenos Aires: Estudios Sociológicos.
- Döveling, K. (2009). Mediated parasocial emotions and community: how media may strengthen or weaken social communities. En D. Hopkins, J. Kleres, H. Flam & H. Kuzmics (Eds.), *Theorizing emotions. Sociological explorations and applications*. Nueva York: Campus.
- Enríquez, R. (2005). Malestar emocional femenino en contextos de pobreza urbana: un estudio de caso. En M. Gendreau (Coord.), *Los rostros de la pobreza: el debate, t. IV* (pp. 129–163). México: Sistema Universitario Jesuita.
- Enríquez, R. (2008). *El crisol de la pobreza: subjetividades, emociones y redes sociales en mujeres pobres urbanas*. Guadalajara: ITESO.
- Enríquez, R. (2011). Subjetividades, emociones sociales y exclusión social urbana en adultos mayores en la ZMG. En I. Patiño, D. Martínez & E. Valencia (Coords.), *La necesaria reconfiguración de la política social de México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara / Cátedra Konrad Adenauer / Ibero León.
- Ferreira, J. & Scribano, A. (Comps. & Eds.) (2011). *Cuerpos en concierto: diferencias, desigualdades y disconformidades*. Recife: UFPE.
- Franks, D. & McCarthy, D. (1989). Introduction. En D.D. Franks & D. McCarthy (Eds.), *The sociology of emotions: original essays and research papers* (pp. xi–xx). Greenwich / Londres: Jai Press.
- Goodman, J. (2009). Refugee solidarity: between national shame and global outrage. En D. Hopkins, J. Kleres, H. Flam & H. Kuzmics (Eds.), *Theorizing emotions. Sociological explorations and applications* (pp. 269–289). Nueva York: Campus.

- Gordon, S. (1990). Social structural effects on emotions. En T.D. Kemper (Ed.), *Research agenda in the sociology of emotions* (pp. 145-179). Nueva York: State University of New York Press.
- Holmes, M. (2010, febrero). The emotionalization of reflexivity. *Sociology*, 44(1), 139-154.
- Hochschild, A.R. (1990). Ideology and emotion management: a perspective and path for future research. En T.D. Kemper (Ed.), *Research agenda in the sociology of emotions* (pp. 117-142). Nueva York: State University of New York Press.
- Hochschild, A.R. (2009). Introduction: an emotions lens on the world. En D. Hopkins, J. Kleres, H. Flam & H. Kuzmics (Eds.), *Theorizing emotions. Sociological explorations and applications* (pp. 29-37). Nueva York: Campus.
- Hopkins, D., Kleres, J., Flam, H. & Kuzmics, H. (Eds.) (2009). *Theorizing emotions. Sociological explorations and applications*. Nueva York: Campus.
- Kleres, J. (2009). Preface: notes on the sociology of emotions in Europe. En D. Hopkins, J. Kleres, H. Flam & H. Kuzmics (Eds.), *Theorizing emotions. Sociological explorations and applications* (pp. 7-27). Nueva York: Campus.
- Le Breton, D. (1999). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- López, O. (Comp.) (2011). *La pérdida del paraíso: el lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. México: Facultad de Estudios Superiores Iztacala-UNAM.
- Martins, P.H. & Campos, R.B. (2006). *Polifonia do Dom*. Recife: UFPE.
- Martín-Barbero, J. (2005). Transdisciplinariedad: notas para un mapa de sus encrucijadas cognitivas y sus conflictos culturales. En J.E. Jaramillo (Coord.), *Culturas, identidades y saberes fronterizos*. Bogotá: CES.
- Perinbanayagam, R. (1989). Signifying emotions. En D. Franks & D. McCarthy (Eds.), *The sociology of emotions: original essays and research papers*. Greenwich: Jai Press.

- Pinheiro, K. & Guilherme, M. (2003). *Sociologia da emocao. O Brasil urbano sob a ótica do luto*. Petrópolis: Vozes.
- Pinheiro, K. & Guilherme, M. (2008). *De que Joao Pessoa tem medo? Uma abordagem em antropologia das emocoas*. Recife: UFPB. Colecao Cadernos do GREM, No. 06. Joao Pessoa.
- Pinheiro, K. & Guilherme, M. (2009). *Emocoas, sociedade e cultura. A categoria de análise emocoas como objeto de investigacao na sociología*. Curitiba: CRV.
- Reguillo, R. (2006). Políticas de la mirada. “Hacia una antropología de las pasiones contemporáneas”. En I. Dussel & D. Gutiérrez (Comps.), *Educación la mirada. Políticas y pedagogías de la imagen* (pp. 59-74). Buenos Aires: Manantial / Flacso / OSDE.
- Rosaldo, R. (1989). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo / Conaculta.
- Scheper-Hughes, N. (1992). *Death without weeping. The violence of everyday life in Brazil*. Berkeley: University of California Press
- Scheper-Hughes, N. (1997). *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.
- Swanson, G. (1989). On the motives and motivation of selves. En D.D. Franks & D. McCarthy (Eds.), *The sociology of emotions: original essays and research papers* (pp. 3-32). Greenwich: Jai Press.
- Turner, J. (2007). *Human emotions. A sociological theory*. Nueva York: Routledge.
- Vázquez, K. (2010). *Las estrategias de regulación emocional en cuidadores de enfermos de cáncer y diabetes*. Tesis para obtener el grado de doctora en Salud Pública. Universidad de Guadalajara.
- Zemelman, H. (1997). Sujetos y subjetividad en la construcción metodológica. En E. León & H. Zemelman (Coords.), *Subjetividad: umbrales del pensamiento social* (pp. 21-35). Barcelona: Anthropos / CRIM / UNAM.

Comezón oral II

Amanecer

*Boca salada en el párpado de una niña,
nervioso volcán nocturno, palpitante.
Boca tibia que agita el miedo,
rasga en silencio sus secretos,
y al contacto de tu aliento la herida arde, se propaga,
derrumba sus puertas acuáticas,
se disuelve en lava incandescente
como una flor incendiada,
llora sin darse cuenta.*

*Se abre mi boca salada,
se posan tus labios dulces sobre ella,
y a la distancia eres un sol
que nace en medio de mis piernas.*

María Cervantes

Narración de un trayecto: la ética como objeto de estudio desde el psicoanálisis

ANTONIO SÁNCHEZ ANTILLÓN

En la actualidad, pensar la disciplina y la ética es problemático. A ambas se les cuestiona su existencia monolítica y unilateral, sobre todo su pervivencia en el tiempo.

En el presente escrito, si bien se aborda el trayecto de pensar la ética como objeto de estudio, tiene como telón de fondo una reflexión sobre las convergencias y similitudes con el tema de la disciplina. Dado el objetivo del texto, hablaré de cómo he ido integrando la reflexión de la ética de manera interdisciplinar en un proceso de descubrimiento a veces lógico y en ocasiones heurístico.

La ética y la disciplina tienen un sentido homólogo en Aristóteles, quien propone que el paso de la *moris* (moral) heredara socialmente a una pensada implica una ascesis (una ética propia del hombre virtuoso). Hacer ciertos ejercicios ordenados para lograr cierto perfil moral, es análogo a realizar ciertos actos deportivos para tener una buena condición física. La disciplina, desde su raíz etimológica, implica una relación de al menos dos actantes: un maestro y un discípulo, este último es llevado en el arte del gimnasio o de la *eudemonía* (la felicidad, que puede ser entendida como tener una buena vida, según Savater).

En el diálogo platónico del Protágoras se juega con la analogía del oficio y el desempeño moral del ciudadano. La pregunta fundamental que hace Sócrates es: ¿se puede enseñar la virtud? Para ilustrar la importancia de la ley y las reglas morales se recurre a una alegoría. En ese diálogo se cuenta que, de frente al problema de que los hombres

se destruían unos a otros, un dios menor le pide a Zeus que haga algo. Zeus decide entregar la *dikaiosine* (juicio o sentimiento moral) y la *dike* (justicia). Zeus indica a Hermes que no debe ser entregada como el arte de los oficios en donde hay diversidad de los mismos (capacidades diferentes); la *dikaiosine* y la *dike*, asevera, deberán ser entregados a todos los hombres, de tal modo que quien no respete una ni otra será expulsado de la ciudad. La relevancia del mito en la entrega de estos dones, infiero, implica un emblema ético fundamental en el pensamiento griego clásico, a saber: la inseparable relación del tema de la ética con la vida en la *polis*.

La crítica que se hace hoy tanto a *la* disciplina como a *una* postura ética tiene su sentido cuando la modernidad del siglo XIX, y hasta mediados del XX, trató de pensar absolutistamente solo un método científico, que fue el positivismo, y un único esquema moral inspirado en la tradición judeo-cristiana en Occidente. De frente a esos relatos como únicos, se destaca actualmente la importancia de lo múltiple y diverso. Estos atributos podríamos ponderarlos como valiosos siempre y cuando no haya una desestimación de ciertos parámetros que permiten pensar los campos del saber o de las morales dentro de rangos admisibles y asumidos de manera dialógica, pensando que la vida social y el entorno ecológico no son solo auxiliares de la vida sino la condición *sine qua non* para la misma.

Después de estos esbozos de la relación entre la disciplina y la moral, presento a continuación cómo se ha venido desplazando mi interés por el tema de la ética pensada y la moral vivida. Este trayecto no hubiera sido posible sin la disciplina, entendida tanto como un ejercicio de reconocimiento y canalización de las pulsiones, así como la articulación de un saber que juega a pensar problemas humanos interactuando con ópticas diversas (disciplinas distintas). Reconozco que al menos, por la trasmisión formal, tengo cuatro grandes influencias teóricas sobre el saber subjetivo: la filosofía, las ciencias sociales, la psicología y el psicoanálisis. Claro, por el solo gusto de leer hay una variedad de textos de historia de las religiones y de literatura que no me son ajenos.

Es indiscutible que además de los distintos saberes disciplinares, la experiencia de interacción profesional como docente, analista y compañero de trabajo de otros académicos ha venido dando una figura al modo en que he ido pensando bajo perspectivas distintas el problema de la ética y la moral. Es decir, es importante considerar que en el cambio y desarrollo de cómo pensamos los objetos de estudio tanto los maestros, los colegas y los alumnos, son variables indiscutibles a tener en cuenta. A esto hay que agregar la situación económica, política y social en la cual estamos insertos. Por ejemplo, mi modo de pensar la ética como problema académico o teórico en psicoanálisis se ha visto desplazado en últimas fechas por el deterioro del lazo social en México; muestra de ello es el artículo recientemente publicado en el libro *El diálogo como objeto de estudio*, en donde destaco la moral del esclavo y propongo la importancia de una ética dialógica basada en la afirmación, la valoración del sujeto.

AUTOBIOGRAFÍA Y OBJETO DE ESTUDIO

Porque lo que importa de la autobiografía no es la exactitud de los hechos que la salpican sino la fidelidad al significado que aquella persona, que nos muestra cómo la vida la hizo así, dice haberle dado a esos hechos: la verdad subjetiva.

RAMOS (2001, p.94)

Hacer un relato autobiográfico sobre cómo somos alterados por nuestro objeto de estudio implica salir de la ilusión positivista en donde se considera que la abstinencia del investigador lleva a mayor certitud de los “descubiertos”. En el campo de lo humano, tanto los objetos como los sujetos con los que interactuamos en la búsqueda de respuestas son actantes activos y pasivos que influyen en la construcción misma del conocimiento. De acuerdo con el epígrafe que coloco en este

apartado, lo que mostraré a continuación es la verdad subjetiva; claro, no respecto a mi biografía personal o familiar, la cual ya ha dejado años sus marcas en el diván de mi analista, sino respecto a cómo la preocupación por el tema de la moral y la ética me ha transformado en mi visión epistemológica, metodológica y profesional. Dado que el texto es autobiográfico, me permitiré escribir en primera persona del singular en momentos, y en otros del plural, ya que en mi expresión tanto la lengua como mi palabra,¹ como sistema particular del habla, son el campo de posibilitación de mi escritura; por lo que mi letra no es un yo sino una comunidad de *yoes* que me permiten expresar lo que supongo es mi experiencia como estudioso del tema.

PESQUISA TEÓRICA SOBRE PSICOANÁLISIS Y FILOSOFÍA

Comencemos el relato. Cuando estudié la carrera de filosofía hace veinticinco años, las asignaturas que llamaron en especial mi atención fueron la antropología y la ética. Después, al cursar psicología, mis reflexiones más abstractas de la filosofía se fueron concretando en los problemas psicológicos que implicaban situaciones morales. La psicología social, como la psicología clínica, traman sus discusiones precisamente en el campo del obrar; la primera piensa al sujeto de lo macro a lo micro, y la segunda de lo singular a lo general. Es indiscutible que ambas perspectivas son modos de acercarse a las problemáticas: por no ser antagónicas, hay una interacción de los dos campos, ya que no hay sujeto sin cultura, y no hay cultura sin sujeto.

En la construcción de la tesis de maestría en Teoría Psicoanalítica, trabajé en la elaboración de una síntesis teórica entre la filosofía y el psicoanálisis. Ello exigió una investigación documental en torno a cómo se abordan cuestiones éticas en esos dos campos. Para la reali-

1. Ducrot afirma: “las reglas de la *langue* no pueden ser formuladas sin hacer referencia a la *parole*”, citado por Lozano, Peña-Marín y Abril (2007, p.21).

zación de este trabajo, mi formación profesional, como la experiencia docente (al impartir clases de antropología filosófica, historia de la psicología, ética de la profesión y acto psicoanalítico) me permitieron no solo dimensionar los contenidos respecto de los problemas teóricos de la ética en psicoanálisis sino además debatir también mis hallazgos en la práctica clínica.

La tesis de maestría posteriormente se convirtió en un libro publicado en 2009, en el cual se analiza la relación de la ética del deseo con la ética filosófica. En este escrito convoco a Freud y a Lacan del lado del psicoanálisis, y a Zubiri y Heidegger del lado de la filosofía, y tengo como apuntador para el diálogo a Nietzsche. Ahí, desde un estudio teórico, pondero el modo en que Lacan discurre en su seminario de la ética con la filosofía y la teoría psicoanalítica. Aquilato la importancia que da la filosofía a la reflexión ética por sobre la moral vivida, y cómo Lacan en ese diálogo evidencia por qué el psicoanálisis es una ética de lo real y del deseo. Es ética de lo real, porque la inserción del Otro en el neonato hace una marca en lo orgánico; apertura pulsional que se da por la satisfacción de la necesidad y su apertura al campo del deseo. Así, a la par de la baja de tensión por la acción específica que implica la intervención del auxiliar, se abre la posibilidad del goce del cuerpo y del plus de goce. Además, el complejo del prójimo (como otro real) lo lee como aquel aspecto que en tanto otro como familiar se vuelve lo más terrorífico en él; el otro como un *deinon* (algo asombroso y terrorífico).

Puntúo la importancia de des-entificar la palabra *das Ding* (la Cosa), dado que en momentos adquiere casi un valor mítico y enigmático en Lacan (1995); término en el cual coloca demasiados adjetivos.² El interés de purgar ese concepto de lo místico, lo enigmático, era para no quedarme con la frase críptica que impide el acceso a la problematización del autor. Al abordar ese análisis, evidencié que Lacan construye

2. Los temas que enuncio aquí están desarrolladas en el texto citado: Sánchez (2009).

su concepto del goce alrededor del campo freudiano; teoriza de forma más profusa el placer y su extremo, contraponiendo el deseo como un modo de contrarrestar la sustancia perversa de la pulsión (eso que el llamará *goce* y *plus de goce*). Esto último es un rasgo fundamental de su propuesta de la ética del deseo.

En el texto *Introducción al discurrir ético en psicoanálisis*, ponderé tres momentos en la constitución moral del sujeto, al seguir la teorización de la complejización del preconscious en Freud, a los cuales llamé “aquende el bien y el mal”; la moral primera como apertura de lo humano, “el bien y el mal” bajo el *driver* del principio del placer, y “más allá del bien y del mal” bajo la constitución del ideal del yo y superyó (juicio de lo bueno y lo malo).

Exponer el proceso de moralización es relevante, ya que desde la tradición filosófica se ha bordado sobre este tema. Por ejemplo, Nietzsche habla de las transformaciones del espíritu. Refiere en el *Zaratustra* la metáfora del camello, el león y el niño para precisar un proceso en donde la moral de las masas, que sería la del camello, debe ser atravesada por el deber hasta llegar a una recreación del mundo bajo esa mirada de lo nuevo como estado naciente (Alberoni, 1988).

El filósofo español Xavier Zubiri (1986; 1992) refiere que el estado filogenético del hombre por su hiperformalización cerebral lo implica como una realidad moral, que para ser viable requiere de la incorporación de los bienes. A esto le va a llamar moral primera, y la moral segunda será el reconocimiento *debitorio* del sujeto.

Esta confluencia de la existencia de una complejización de los estados morales del sujeto respecto a cómo se incorporan los bienes y los males en la vida social, dio un giro de mayor claridad cuando posterior al texto encontré teorizaciones similares en otros autores.

A continuación presento el encuentro dialógico y coincidente que tuve con otros autores sobre cómo problematizan el proceso de moralización del sujeto.

Nicolás Abraham (1975), en un diálogo que se realizó en Francia, presenta la interacción entre la fenomenología y el psicoanálisis acer-

ca de la constitución moral del yo. Señala que las fases del proceso iterativo del desarrollo están actualizadas en Freud cuando habla de la constitución del ego en las etapas que van del proto-ego, ego pre-reflexivo, ego reflexivo y el integrativo (entendiendo este último como la aptitud para intuir al otro en la medida en que él mismo es algo para un tercero). Por su parte, Julien Greimas y Fontanille (1994) hablan, desde la semiótica, del trayecto que va de la tensividad fórica (lo amorfo del objeto), la protensividad, en donde el yo se diferencia del objeto, y la fiducia como la manera de ser del sujeto para el mundo. Los dos últimos guardan la imagen de la alteridad, mientras que la manifestación discursiva, como cuarto tipo, ancla la emoción en la intersubjetividad.

Vemos acá, desde el punto de vista semiótico y epistemológico, una coincidencia respecto del proceso que sostendrá la complejización moral y epistémica del sujeto. Donde cada momento se subsume al anterior sin dejar las propiedades del nivel anterior, así como lo nuevo no anula lo viejo. En donde el papel del objeto en la primera etapa es casi inexistente; en la segunda y la tercera es precisamente su *quid* existencial (bajo el discernimiento y la discretización); mientras que en la cuarta es la posibilidad de un reconocimiento del otro en cuanto otro. En el segundo y el tercer momento, según Greimas y Fontanille (1994), el acto desborda al sujeto del discurso a modo de un acto de lenguaje; su estado pasional se caracteriza por los verbos querer, estar-ser, donde el hacer emulativo está referido a la reproducción de la imagen. Mientras, en el caso de un sujeto en segundo grado, que llaman los autores “sujeto del hacer”, el aspecto de afectación está referido no a la imagen sino al hacer.

Por su parte, Castoriadis (2007), desde una perspectiva psicoanalítica, sustenta su propuesta del imaginario radical bajo una metáfora magmática sobre la estratificación de la psique. Siguiendo la propuesta de Freud sobre la construcción de los estratos del preconscious, dirá que la primera fase del psiquismo es la mónada psíquica en donde la psique se autorrepresenta, es el mundo al cual desconoce pero cuyos efectos recibe sea por su biología como por los otros. Estas presiones

internas y externas, por su constante irrupción involuntaria, crearán un afuera malo. En la emergencia de la fase triádica, la fantasía tomará un lugar relevante desalojando las alucinaciones anteriores. Para llegar a la fase social, el individuo hace una deducción abstracta infiriendo su origen en el padre. El efecto de este reconocimiento establece al filio como otro entre otros, e indica un origen común (un padre). Estas tres estratificaciones implican el sedimento de la constitución imaginaria de lo social en el individuo. Para hacer posible esta socialización tiene que haber una sublimación de la pulsión y de la meta del objeto.

Este encuentro con otros autores me permite un mejor discernimiento respecto de las coincidencias esbozadas, a veces de manera brumosa en el texto publicado en 2009.

Enuncio a continuación esa nueva claridad que encuentro entre la teoría freudiana de la complejización del yo y el preconscious y la propuesta de Lacan.

Si bien el texto de 2009 discurre sobre la diferencia clásica en filosofía como moral pensada y moral vivida, la riqueza del mismo se concentra en poder evidenciar que el psicoanálisis freudiano piensa la constitución moral del sujeto desde una perspectiva ontogenética, al proponer que la complejización del yo real tiene su consistencia en la consolidación en un superyó e ideal del yo. En ese trayecto, la relación del sí mismo con los propios estímulos, las demandas del medio y las reglas prefiguradas por los representantes de la ley son fundamentales. Freud enunciará estas dimensiones como los tres amos del yo: el ello, la realidad y el superyó. Esta complejización del yo no es sino el trayecto en que el sujeto se va moralizando; la erótica del cuerpo, la modalización de cómo gozar en dónde, cuándo y con quién. El proceso iterativo de las vivencias y afectos del yo van generando tipos de vestimentas relacionales. La propuesta freudiana de la constitución del yo adquiere relevancia mayor cuando bajo ese campo edifica Lacan su propuesta de la ética del deseo. Lacan, explotando el diálogo transdisciplinario del saber psicoanalítico con el filosófico, destaca teóricamente que en la constitución del yo, el Otro es causa del deseo. La causa primera y

eficiente en la constitución subjetiva es el campo del Otro. Si se parte de este supuesto se sigue en el campo freudiano, en tanto que él nos dirá (y esto lo resalta Lacan) que la moralidad en Freud se establece en la acción específica que hace el auxiliador (quien ejecuta una acción específica) de frente al nacido.

Una idea fundamental del seminario de la ética de Lacan es reconocer que Freud posiciona el problema del bien entre el principio del placer y el principio de realidad; otra idea complementaria es que el campo de la “Cosa” se basa en el complejo del prójimo. La moral en tanto primer hábito ordenador marca al sujeto respecto de un orden simbólico que lo habitará y presidirá en sus pre-ferencias. Claro, el campo del sentido será gracias a la inclusión del neonato en ese mundo simbólico por la lengua bajo su teorización del gran Otro. En este proceso de inclusión del sujeto en la intersubjetividad hay un corrimiento de lugar y de relación con el objeto externo de pasivo a activo, como refiere Miller:

Definir al Otro como un verdadero sujeto quiere decir para Lacan [...] que no es nuestro doble, que no es el otro especular, el semejante que no es el personaje que está en relación con la imagen que puede proponer ese sujeto en tanto yo (moi). El Otro es el sujeto de la intersubjetividad, es el sujeto, el correlato del sujeto, mientras que el otro(a) es el correlato imaginario del yo del sujeto (2008, p.238).

El proceso de subjetivación tiene dos momentos distintos. El primero sería la constitución subjetiva, en donde hay un trayecto en la relación entre el yo que está imbuido en el otro(a), el cual va cayendo en la medida que interviene la presencia de la ley del lenguaje, constituyéndose la metáfora paterna (la Ley) que posibilita la adhesión identificatoria que permite la diferenciación de lo Uno; esto tendría que ver con la explicación metapsicológica o teórica sobre el desarrollo del preconsciente. El segundo momento, Miller (2008) lo llama el hueso de la cura, el cual implica el trayecto propio que se ejerce en la experien-

cia analítica, el cual comienza en una demanda imaginaria, pasa por la identificación fálica, el atravesamiento del fantasma, hasta llegar a la aceptación de lo irreductible del síntoma. Esta identificación con el *Synthome* significa “saber hacer algo con él”.

Lacan (1995), en su seminario de la ética, delimitará y diferenciará la propuesta de la ética del deseo de frente a otras propuestas de corte filosófico o cristiano.

La ética del deseo parte de que el sujeto, para su viabilidad, depende de ser deseo de deseo; esto consiste en suponer que todo lo que sucede de real es contabilizado en algún lado (Lacan, 1995, pp. 373-377). El trayecto del análisis tiene como pregunta de fondo: ¿has actuado en conformidad con el deseo que te habita? Es problemático de entrada la pregunta: ¿qué deseo es aquel que nos habita?

El deseo referido por Lacan (1995) deviene del otro y se anida como gusano en el corazón del hombre para no cejar de moverlo hasta su muerte. Deseo que formalmente viene del Otro y que a nivel de contenido va en acción contra otros. El deseo está en contra de la moral tradicional que está apostada en el servicio de los bienes, en la degradación del deseo bajo la modestia, la templanza y la medida; en contra de la moral puritana capitalista, que dice: “continúen trabajando que el trabajo no se detenga” (Lacan 1995, p.375); en contraversión a la guía del “debería hacerse en lo posible”. El deseo no dispone al analista ni al analizado bajo el campo de la moral cristiana puritana, ni el deber kantiano, ni la temperancia aristotélica como explica detalladamente Cottet (1984).

Por otro lado, es relevante decir que Lacan sitúa la culpa ahí donde se cede ante el deseo, ya que la paradoja del deseo está referida a la consecución de su consumación para sí mismo o para el otro; si se toma una vía se queda mal con la otra y viceversa. Gracias a las formaciones de compromiso y la capacidad de escisión del yo, entre los propios anhelos y los ideales sociales, el hombre puede con-vivir.

Este diálogo con autores de otras disciplinas permite tener dos claridades: que la consideración de los actos morales y la capacidad de

ejercer un estado emico³ no es espontáneo sino que implica un proceso dialéctico entre el mí, me y sus impulsos, así como entre el yo y las demandas sociales; y, que ese proceso iterativo no es lineal. En el artículo Psicoterapia y el psicoanálisis; la importancia del trayecto (2008), preciso, siguiendo las ideas presentadas aquí, que es distinta la explicación teórica respecto del proceso de complejización moral del sujeto que va en la teoría freudiana del yo real, yo placer y yo realidad, a la explicación de cómo emerge el sujeto del inconsciente, y por tanto la ética del deseo en el trayecto de tratamiento psicoanalítico. Si bien toda teoría en psicoanálisis condiciona la práctica de la escucha del analizante, es importante decir que a nivel metodológico es valioso no perder de vista cuándo se está hablando de una u otra, para no deslizarse por el camino de la extrapolación indiscriminada.

DE LA TEORIZACIÓN DE LA ÉTICA A LA EVIDENCIA DE LA MORAL VIVIDA EN LAS PRÁCTICAS SOCIALES

Hasta el año 2004, mi forma de abordar la ética en psicoanálisis implicaba un diálogo con la filosofía y estaba circunscrita a un estudio teórico. Sin embargo, a raíz de la revisión de las tecnologías del yo propuestas por Michel Foucault, mi percepción dio un giro y entendí el psicoanálisis como una técnica moderna que trabaja la problemática ética bajo la admisión del sujeto de la ciencia. Freud, al teorizar el apetito como una pulsión, trastoca la moral sexual cristiana. Por lo tanto, mirar los problemas morales desde los ojos de la ciencia positiva implica medir, calibrar y determinar los condicionamientos empíricos existentes para formular explicaciones causales. Ese era el punto de inicio del padre del psicoanálisis.

3. Se entiende aquí por *emico* el punto de vista del narrador; la determinación de sentido que asume sobre su coherencia e incoherencia discursiva; sus dichos y entredichos. La aprehensión de significantes y su goce voluptuoso que determina el modo singular de valoración ética moral de sí y de su mundo.

En el artículo *la Lógica del internado* (2004), analicé desde Goffman y la teoría psicoanalítica, cómo la propuesta del movimiento “mexwork” tenía gran relación con las sociedades disciplinarias y los internados. Tal estudio me llevó a cuestionarme cómo influyen en los sujetos las redes de complicidad de los dispositivos de enseñanza en las universidades y en los grupos de formación o de estudio en el movimiento psicoanalítico.

Las experiencias narradas y los acercamientos teóricos a la ética hicieron preguntarme sobre la posibilidad de analizar los juegos morales y de poder existentes en la trasmisión del psicoanálisis. Es decir, me abrí a pensar el psicoanálisis desde las tecnologías del saber de sí y de poder enunciadas por Foucault (1990). Imaginé dos maneras de investigar la temática: documental y empírica. En la primera recuperé información documental que me permitiera analizar históricamente cómo se han construido los juegos morales de poder en el movimiento psicoanalítico; la segunda implicó una investigación de campo para dilucidar las complicidades morales en las grupalidades psicoanalíticas. Finalmente, en la investigación doctoral tuve en cuenta ambos aspectos: por un lado exploré la historia del movimiento psicoanalítico, como antecedente del estado del arte, y por otro analicé el estudio de las narrativas de colegas psicoanalistas. El análisis de las narrativas las centré en los ideales y valores que fueron experimentando a lo largo de su relación con la institución psicoanalítica. Si bien la posición psicoanalítica respecto de la interacción cultural y el intercambio de los ideales reconoce que el acoplamiento social implica un desgaste necesario, un “malestar”, por la tensión que se da entre las inquietudes individuales y las introyecciones sociales, para mí, pensar el asunto en la institución psicoanalítica era un punto ciego.

El escrito de la tesis doctoral fue un producto valioso, en tanto que el análisis narrativo de los entrevistados permite constatar cómo se construyen las complicidades institucionales y cómo la ética declarada teóricamente era divergente a las prácticas morales en el ejercicio de la trasmisión y resolución de los problemas en las grupalidades

psicoanalíticas.⁴ Por ejemplo, varios de los entrevistados presentaron a los analistas fundadores bajo la valencia del héroe y el tirano, ya que los fundadores, en su papel de analistas, les ayudaron en los padecimientos de las vivencias infantiles; sin embargo, como dirigentes de las grupalidades terminaban siendo autoritarios (tiranos y antihéroes). Es decir, la curación del padecimiento familiar se trocaba como padecimiento institucional; además del valor concreto de la investigación, donde se presentó cómo fue dándose el corrimiento de los ideales institucionales de los entrevistados en la medida que se fueron incorporando a las organizaciones psicoanalíticas. Una de las conclusiones de este trabajo fue que, así como se requiere hacer un paso del narcisismo primario hacia el narcisismo secundario mediante la renuncia de la identificación con la imagen omnipotente de la madre (atravesamiento del estadio del espejo), en la vida institucional análogamente se tiene que renunciar a la identificación omnipotente tanto con los autores de la teoría como con los fundadores o líderes de las organizaciones. Es decir, el campo del imaginario sostenido en un narcisismo primario se evidencia en el modo en que el estudiante se vincula al campo del saber de los líderes de la institución y su posición frente a los otros profesionistas que no son considerados psicoanalistas. El atravesamiento del narcisismo primario teórico-institucional de la diferencia puede ser atravesado por una elaboración de segundo grado, a saber: superar la ilusión omnipotente del sujeto con su analista, teoría o grupo de referencia, que sostiene el sentimiento de sí y le permite especular que está consubstanciado con esa “imagen *agalmica*”.

Además, el proceso de la investigación doctoral trastocó mi perspectiva de análisis de la moral y la ética. Explico a continuación el antecedente y el corrimiento de la perspectiva de análisis.

4. Doy ejemplos de esa investigación, si bien los resultados han sido publicados recientemente (Sánchez, 2012).

La división entre ética y moral que viene desde Aristóteles ha marcado todo el pensamiento occidental. Cuando discursivamente se discierne que la ética es la reflexión sobre la moral vivida, se presume en todo un juicio de valor respecto de que el pensar sobre los hábitos es lo deseable. Si bien este fue el valor que sostuve como principio en el texto de 2009, no lo es así ahora, ya que la sobrevaloración de lo pensado es un modo racionalista de pensar el tema. La ilusión del saber ético en filosofía, al pensar que la cosa se objetiva en la realidad, da un semblante de control sobre ella. Sin embargo, la razón de la cosa es posterior al acto que conlleva una intención y explicación.

En esta división entre el decir y el acto es pertinente hacerse preguntas sobre la discordancia latente y perenne entre ellos. Al respecto, Foucault (1986) sostiene que en la pretensión de acercar el acto a la palabra se han desarrollado las tecnologías del yo tanto en las escuelas filosóficas como las psicologías modernas. De acuerdo con la teoría psicoanalítica freudiana-laciana, podemos aseverar que hay actos imposibles al decir, hay actos sin decir, hay actos por decir, hay decir entre dichos, hay decires del acto, pero indudablemente no hay decir sin acto. En los textos freudianos puede hacerse una consideración similar respecto de la impronta y la palabra; las impresiones en los sentidos adquieren significación *a posteriori* por efecto de una retrospección. Rorty (2003) dirá respecto al aporte de Freud al campo de la moral: “Pero Freud nos muestra que una cosa que a la sociedad le parece fuera de lugar, ridícula o vil, puede convertirse en el elemento crucial en la percepción que un individuo tiene de quién es, del modo propio de hacer remontar a sus orígenes las *ciegas marcas* que todas sus acciones llevan” (las cursivas son del autor).

Lo que Rorty pondera de Freud es fundamental, a saber: que la reinscripción del sujeto no es sin historia queriente. Freud, al remitir a lo mero existente, a la materialidad del acto por sus huellas, sacó al sujeto de las cosmovisiones míticas y místicas, de tal modo que el universo de sentido de lo humano lo coloca en lo humano mismo, como reconoce de igual modo Rorty (2003) en el siguiente párrafo:

Para Freud, esa causa no es el recuerdo de otro mundo, sino alguna catexia particular, generadora de una obsesión, de alguna persona, palabra u objeto particulares de la etapa temprana de la vida. Al pensar que todo ser humano expresa, consciente o inconscientemente, una fantasía idiosincrática, podemos ver la parte distintivamente humana —en tanto opuesta al animal— de cada vida humana en el uso, con propósitos simbólicos, de toda persona, objeto, situación, acontecimiento o palabra hallada en una etapa posterior de la vida. Ese proceso equivale a reescribirlos, diciendo de este modo a todos ellos: así lo quise.

Las zonas erógenas en Freud serán las huellas de moralización del hombre en tanto las pulsiones engarzan en el órgano un modo particular de gozar. La teoría de las defensas no es sino el proceso dialéctico de impacto entre la pulsión, la realidad, el yo y el superyó; la dialectización del deseo en la formulación de lo humano inhumano.

Si pensamos la relevancia que tiene la materialidad, el acto, la pulsión frente a la palabra, podremos redimensionar que el *das Ding* (la Cosa) precede y preside a la *Saché* (cosa como objeto mediado por la palabra).⁵ De ahí que Freud revertirá el valor de la ética pensada y apostada en el yo razón o pensamiento como dueño del hombre, argumentando que es ella un intento de domesticar la pulsión expresada en los actos, sobre todo focalizando su atención en los incoherentes o aparentemente irrelevantes equívocos y actos fallidos.

5. La primera *das Ding* apunta en el campo freudiano a la representación Cosa, mientras que *Sache* (cosa como producto de la industria humana) a la representación palabra. Ambas palabras tienen su raíz en el sentido latino de causa con cariz jurídico. Es importante advertir además que la Cosa como *das Ding* implica el complejo del prójimo como separación e identidad. Ya que, como trabaja Lacan en el *Seminario de la ética*, este complejo apunta a la Cosa como lo extranjero, ajeno, extraño y también como atributo que en su tamiz de recuerdo, de contenido remite al cuerpo propio. El primer elemento remite a la formalidad de la Cosa y del objeto perdido para siempre, del cual solo nos queda la nostalgia y los caminos del placer dan pista sobre sus atributos. Esta problemática es trabajada, como ya se ha dicho, en el libro de *Introducción al discurrir ético en psicoanálisis*.

Es importante relevar las prenociones y prejuicios sociales, sin embargo, lo que hay que dimensionar son los posicionamientos de goce (la erogeneidad concomitante) que determina nuestra habla y modos de percibir el mundo; el lugar y sitio del hombre en el mundo implica una cierta moralidad.

La verdad de la materialidad, que como dirían los antiguos, “frente al hecho no hay argumento”, es relativizada en nuestra época al suponer que no hay un real material sino solo discursos. Pero la materia en tanto su consistencia no miente como el discurso inconsistente. El acto como acción material que genera un efecto sobre el agente, los otros y las cosas es una primicia, mientras que su significación será una Babel (por la polisemia de sentidos que genera).

Así, una conclusión en esta investigación teórica de la ética filosófica y psicoanalítica hacia el análisis concreto de los discurso es que la moral (como prácticas sociales y discursivas) es más determinante que lo que la razón como declaratoria de posicionamiento reflexivo presume (ética pensada).

Desde esta conclusión podemos inquirir varios rumbos investigativos con finalidades y resultados distintos, a saber: ¿qué es teóricamente la ética del deseo como trayecto de una vivencia analítica?; ¿qué prácticas morales se dan en la vida institucional del psicoanálisis?; ¿cómo se articulan las pautas morales entendidas como indicaciones prescriptivas o no prescriptivas en la trasmisión del psicoanálisis con la propuesta de la ética del deseo pretendida en el tratamiento analítico?

PROSPECTIVA

Es importante advertir que en mi paso por el doctorado pude conocer métodos del discurso que dimensionaron la posibilidad de ordenar información para poder analizar discursos y así inferir sentidos. Este recurso metodológico lo pude aprender durante los estudios doctorales y me ha llevado por derroteros inesperados. Los autores que me inspiran en ese recurso metodológico son Barthes, Greimas, Ramos

y Maldivsky; asimismo, autores como Searle y Austing, con sus propuestas sobre el análisis de los actos del habla, han sido de sustancial importancia.

Hay dos vertientes temáticas que he venido trabajando: la primera es el análisis de casos clínicos y otra es el análisis de los ideales de distintos actores sociales. Las últimas publicaciones están referidas a estas dos temáticas.

La moral vivida, analizada desde las narrativas, es considerada en esos escritos como los ideales expresados por los entrevistados como actantes⁶ líderes del relato. En las narrativas, por lo general aparecen distintos actantes, los cuales suelen tener valencia diferente, así como atributos. Es fundamental también localizar cuál es el objeto de deseo que expresa el sujeto, así como su relación dentro y fuera del grupo. La experiencia de poder analizar la moral vivida de manera sistemática mediante el análisis de los relatos, ha permitido que transite del pensamiento filosófico sobre la moral hacia la investigación concreta de casos para evidenciar esos hábitos morales en narrativas particulares.

La investigación que está en curso tiene que ver con analizar los discursos de activistas sociales de la década de los ochenta del siglo pasado. La pretensión es no solo evidenciar el corrimiento, desplazamiento o no de los ideales de esos agentes sino además fomentar la reactivación de los lazos sociales. Es importante reconocer que en este tema y con esta población, yo como investigador estoy absolutamente imbuido, ya que fui uno de los promotores de esa zona y con esos grupos; por lo que acercarse a un campo y con sujetos ya conocidos posibilita no solo tomar el fenómeno como objeto de análisis como reactualizador del recorrido propio y de la posición que tengo actualmente en mi vida profesional y con los nuevos vínculos relacionales.

6. Se entiende aquí *actante* como aquel que realiza el acto (persona, animal o cosa), de manera independiente de cualquier determinación. En el análisis del relato, entiendo al actor como función que juega papeles varios. Véase Greimas y Courtes (1982).

Poder escuchar un relato implica ser parte del mismo, pues es frente a otro que se articula de cierta manera la verdad sobre el ser que habiendo sido, hoy va siendo bajo figuras distintas. En todo objeto de análisis está imbuido el investigador y, seguramente por ello, quien hace la pesquisa actualiza aquello que requiere reconocer sobre sus anhelos vitales. De tal modo que estas investigaciones de corte más psicosocial de algún modo me vuelven a colocar en el inicio de mi vida profesional; ya que he de confesar que si bien me he dedicado muchos años a la clínica, en los comienzos de mi vida profesional aspiré a hacer estudios de psicocriminología, y la psicología comunitaria fue una vena de vital importancia.

PROSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN SOBRE EL PSICOANÁLISIS, SU PRÁCTICA Y MOVIMIENTO

De acuerdo con Foucault en sus textos de *Historia de la sexualidad* (1986), *Tecnologías del yo* (1990), y *Hermenéutica del sujeto* (1987), destaco al menos los siguientes modos de abordaje de la ética:

- La moral vivida mostrada en hábitos; los actos frente a las prescripciones.
- Las reglamentaciones sociales, prescripciones morales.
- La construcción de la experiencia moral bajo el cuadrípodo de un temor, un esquema de comportamiento, una imagen, un modo de abstención.
- Los dispositivos, sus mecanismos y reglas de funcionamiento. Las recurrencias históricas en las instituciones o sociedades que hacen de los cuerpos una microfísica del poder.
- La ética: el tipo de relación que se tiene con uno mismo, la relación a sí mismo, que determina cómo el individuo juzga constituirse un sujeto moral de sus propias acciones.

Inspirado en estas propuestas de Foucault, evidencio que en el campo de la psicología clínica se puede pensar un problema concreto desde la ética de la profesión, a saber los reglamentos y prescripciones deontológicos. Esto suele estar expresado tanto en los códigos de ética como en la formación de los estudiantes en donde el *habitus* cultural trasmite una serie de indicaciones sobre cómo obrar profesionalmente. Es importante destacar que la enseñanza de las estrategias de intervención tiene dos caras, una que implica indicaciones técnicas, saber qué sí y qué no hacer con el consultante, en contexto, y, dos, el valor moral concomitante a las enseñanzas de intervención. El ideal moral, por ejemplo, de la finalidad de la escucha es justificado en razones prácticas de por qué es deseable hacer ciertas cosas y no otras. Esas indicaciones técnicas tienen como fundamento tanto el saber teórico y la experiencia del maestro, además de la posición política, económica y social que lo sostiene en su práctica profesional. Estas interacciones se dan sobre todo en los espacios de supervisión de la práctica.

Otro aspecto es la declaratoria teórica respecto de qué tipo de práctica se realiza y las implicaciones de una ética diferente. Aquí se suele problematizar los conceptos acerca de qué es la salud, la enfermedad, etc. Es importante enunciar que en distintas posturas psicológicas no se dimensiona la relación existente entre las conceptualizaciones teóricas y el posicionamiento ético que le subyace.

El psicoanálisis, a diferencia de otras posturas es la práctica profesional que articula los campos anteriormente dichos con excepción del primero, ya que los reglamentos o prescripciones deontológicas en sí mismos operan como obstáculos para la construcción *emica* del sujeto profesional. En los escritos de Freud, identifiqué algunos textos que se pueden recuperar en posibles investigaciones sistemáticas que pudieran evidenciar la teorización de lo ético y lo emico en el fundador del psicoanálisis. Desgloso en dos puntos lo anterior:

- Teorizar la construcción moral del sujeto (trabajando los textos del proyecto, *Tres ensayos de la teoría sexual*, *Introducción al narcisismo*, *El Yo y el Ello*, etcétera).
- Teorizar la práctica clínica, fundamentando el posicionamiento de lo deseable en tanto que hay estrategias y una finalidad (ideales morales) (escritos técnicos, análisis terminable e interminable etcétera).

En la formación institucionalizada, como en los grupos de estudio del psicoanálisis, se gira alrededor de una triada: el análisis personal, la supervisión de casos, y los seminarios teóricos de formación. En estas interacciones por supuesto que hay prácticas morales y éticas. Problematizo a continuación los analizables, que bien podrían ser atendidos en investigaciones varias.

Al supervisar los casos frente a colegas, se da una preocupación: ¿qué tipo de praxis se ejerce? En la supervisión hay un ejercicio de reflexividad que puede tener un mayor énfasis en la práctica o en dilemas éticos que emergen en el proceso. Cualquiera de los énfasis, se supone, dependerá del material con que se trabaja. Si bien la actitud fundamental de trabajo es seguir la escucha del discurso del paciente, es indiscutible que la subjetividad del supervisor y del supervisado entran en juego, sea que se acepte o no conscientemente. La relación en acto preside las intenciones esgrimidas. Es a raíz del análisis en situaciones concretas que varios investigadores han podido destacar qué sucede cuando el supervisor se identifica con la función. Por ejemplo, Eisold (2004) enuncia que la llegada de los candidatos a los institutos de entrenamiento no parece gran problema, dado que se ofrece una formación respecto de las competencias a desarrollar bajo los conocimientos y habilidades. Sin embargo, el trayecto de formación implica demandas y expectativas no dichas.

A nivel organizacional, Eisold (2004) critica la estructura de castas. En esta relación diferenciada, el candidato queda expuesto a los juicios en donde el gusto y disgusto del supervisor entra en juego, y en donde

no se le dan a conocer las oportunidades laborales que le esperan. Las antipatías en la relación es algo que no se dice, como si a los dirigentes no les afectaran la relación con los miembros y ellos no afectaran a los candidatos.

Al analizar esta misma problemática de la supervisión, Ponder (2007) apunta que la estructura de formación es más una combinación de seminarios religiosos que una escuela técnica de formación profesional (idea fundamentada en Kenberg); por lo que el punto de partida es más una adoctrinación que una formación profesional. Así, el reporte hecho del didacta o supervisor sobre el candidato se vuelve un modo de aleccionar al sujeto, no solo sobre las competencias sino sobre las preferencias de los autores.

Siguiendo a Eisold, Ponder y Kenberg, podemos reconocer que la “estructura de formación” o dispositivo relacional genera una idealización respecto de la formación del analista, de tal modo que el ideal se corre: no solo se tratará ser un analista sino que se buscará ser analista didacta. Claro, esto en las grupalidades pertenecientes a la International Psychoanalytical Association (IPA). Sin embargo, no hay que dejar de mencionar que los grupos de estudio no pertenecientes a la IPA, que tienen como referente un “maestro”, no se libran de padecer la omnipotencia del supervisor y la imposición de sus dogmas teóricos. Por principio de cuentas, los grupos de estudio y seminario más informales cuestionan la posibilidad de una formación estandarizada y critican las complicidades generadas entre el analizado, su analista y su supervisor, sobre todo porque estos deberán de pertenecer a la misma institución. Esta crítica es admisible, sin embargo, el problema que comparten ambos grupos de transmisión es que se dispone, sea formal o informalmente, a una relación endogámica; ya que en los grupos de la IPA se circula bajo ciertos analistas didactas de la propia grupalidad, y en los grupos de estudio pertenecientes a formaciones más lacanianas se anima a que el analista sea a la vez el supervisor y dictador de seminarios.

El tema, pues, de la formación implica analizar las funciones y los efectos del ejercicio de las mismas no solo respecto del trabajo clínico del analizante sino de la implicación del analista por más didacta o gurú que se considere. Finalmente, el campo de la transferencia y de la sugestión son fenómenos que no se pueden desestimar dados sus estragos evidentes en el movimiento psicoanalítico.

El segundo asunto a dilucidar sería: la práctica misma del análisis, a saber, los modos concretos (actos) que realiza en su práctica, y que por ello se autodefine como un ejercicio profesional ético. Aunque al inicio o en el proceso de análisis se coloca al analista “como un todo”, es importante investigar los linderos de una función propia del analista y los actos de abuso que se hace de ese lugar. Bellows (2007), en su estado del arte, evidencia algunos asuntos problemáticos en la relación entre consultante y psicoanalista, a saber:

- La relación con el terapeuta constituye una singular influencia en su desarrollo profesional como modelo.
- En la formación terapéutica y en la relación con los terapeutas los problemas prevalentes son: rigidez, bajo desarrollo emocional y pérdida de neutralidad.
- Violación de la confidencialidad o de aprovechamiento sexual.
- Transferencia irresuelta que aparece como una violencia de laxitud en la experiencia subjetiva, efectuando daños en la práctica.

La tercera ruta de investigación que se puede realizar es la experiencia subjetiva del analizante en su formación; su relación con el analista y su propio análisis en el proceso de apropiación de sus bienes y males; gozos y sufrimientos, etcétera.

Respecto de este tema, la investigación de Bellows (2007) reporta que para quienes la terapia personal ha tenido una alta influencia en su práctica, la relación de su tratamiento ha promovido en ellos cambios psicológicos. Ellos valoran a sus formadores en psicoterapia como modelo profesional y son referentes importantes cuando tienen incertidumbre

o encrucijadas en su ejercicio clínico. También reporta un alto nivel de influencia de la terapia personal en el trabajo clínico en cuanto su identidad profesional y creación de relaciones interpersonales. Los sujetos estudiados aluden la influencia de su psicoterapia en su trabajo clínico actual, y reportan haber tenido bajos efectos negativos durante su tratamiento. Solo el estrés psicológico es visto como algo negativo, pero lo visualizan como parte inherente del tratamiento mismo.

No he encontrado investigaciones que recuperen propiamente la vivencia del tratamiento en la voz de los analizantes mismos. Si bien hay un supuesto epistémico valioso que lo da la experiencia de ser analizado, a saber, que el relato cambiará dependiendo dónde y desde dónde se analiza la versión de la vivencia, es importante ponderar tanto los logros como los errores que las intervenciones tienen en los analizantes. Hacer un ejercicio de reflexividad sobre la propia experiencia sería benéfico no solo para la generación de un saber sobre el tema sino que además podemos constatar la rehistorización de la experiencia en un dispositivo desde la exterioridad misma de esa disciplina.

Hay otro asunto que requiere una pesquisa particular, que es la reflexión ética, un estudio en donde la finalidad no tiene que ver con indicaciones técnicas sobre la práctica sino la justificación de por qué se hace lo que se hace y se diferencia de otros modos. Aquí se tendría que investigar cómo pensar el problema ético del bien y del mal; lo bueno y lo malo, el placer, etc. Aquí se puede problematizar diversos elementos: teorización de la construcción moral, teorización de la práctica, y se delibera sobre el posicionamiento personal en miras de hacer una apuesta teórico ética.

Hay una línea más de investigación que me parecería interesante analizar, esto es, cómo la estructuración de la moral se constituye en la relación entre un estudiante que desea ejercer el análisis, y la relación con sus compañeros, sus autoridades y el análisis como objeto de deseo. El análisis de las narrativas de estos actores nos puede permitir tener datos suficientes para inferirlo.

Un acercamiento más en esta relación entre el sujeto en formación y el psicoanalista como docente es contrastar el modo en que se transmite el psicoanálisis, y el fenómeno de grupo o grupos que genera, y la propuesta teórico discursiva respecto del ideal ético del psicoanálisis y el psicoanalista; sería contrastar el logos con el acto, la ética discursiva con las prácticas morales (discursos) de transmisión.

REFLEXIÓN FINAL: ÉTICA PENSADA DESDE EL PSICOANÁLISIS DESDE LA INTERDISCIPLINARIEDAD

Como se ha observado en este escrito, pensar el problema de la ética de manera interdisciplinaria implica, por un lado, focalizar epistemológicamente e históricamente el nacimiento de esas problemáticas en la filosofía, y después hacer una actualización dialógica con un saber moderno como es el psicoanálisis. En la actualidad, hay distintos autores que en el momento de abordar la caída de las disciplinas declaran que no existen, que son construcciones que no tienen límites definidos, e invitan a pensar el mundo complejo al recurrir a mapas de ruta que orienten a los pensadores sobre problemas. Como lo he sostenido en otro escrito, siguiendo a Fourez (2008), apuesto a que el uso instrumental de los distintos saberes implica no desestimar el logro de haber construido saberes llamados disciplinares. De frente a quienes sostienen que no existen las disciplinas, propongo que estas como cualquier saber son construcciones sociales, por cierto precarias, en donde sus contornos se difuminan en el diálogo con otros campos de conocimiento (Gutiérrez, 2003). El problema de la monodisciplina radica en cerrarse en lógicas de verdad absoluta que impiden pensar de manera conjunta y cooperativa los interrogantes que hacemos los humanos, sea por el deseo de saber, de construir nuevos horizontes existenciales de vida, o para generar una mayor producción o ganancia económica. No pensar el saber de manera monolítica o atomizada implica dar su justo lugar al conocimiento al considerarlo como instrumental. Todo saber tiene un elemento de utilización instrumental que lo hace atractivo al

interés humano. El problema de la utilidad del saber radica no en su valioso uso sino en la mercantilización del mismo, o en la perversión de él para usos de daño al medio ambiente o a la sociedad.

Autores importantes en el campo del psicoanálisis como Freud o Lacan se destacaron por una actitud dialógica respecto de los distintos saberes. Assoun (2001) ha ponderado cómo Freud, por ejemplo, fue un ávido lector de antropólogos y naturalistas del siglo XVIII y XIX. Un autor que preocupado por los problemas de la psique innova bajo una práctica nueva. La producción de sus casos implicó generar un espacio distinto del saber de la histeria a lo médico. El relato freudiano innova, aunque con lenguaje propio de la psiquiatría de su época, el modo de pensar la histeria y su tratamiento. La cura de la psique se vuelve relevante bajo una lógica que excluye el saber del funcionamiento médico y de la explicación religiosa. Lacan, a su vez, pone en diálogo el campo freudiano con lingüistas, filósofos y otros, con el propósito de consolidar un saber subjetivo válido y viable como objeto de estudio allende la lógica racional. En ambos hay una preocupación fundamental: dar la palabra a los silencios y acallamientos que el sujeto hace para sostenerse en el vínculo relacional. Es decir, a la diversidad de síntomas que se precipitan por el hecho de vivir colectivamente. También ambos recomendarán que las formaciones sean abiertas a distintos saberes, ya que todo signo cultural previene en la escucha clínica. Por último, sus exploraciones teóricas basadas en la experiencia clínica les permiten dar cuenta que en el campo de la disciplina todo saber es importante, y a la vez insuficiente para poder develar el campo de la subjetividad.

El ejercicio del analista, al escuchar los relatos cotidianos de los consultantes, lo inserta al profesional en el problema cotidiano de lo moral, en tanto que muchas de sus narrativas conllevan interrogantes sobre cómo actuar en la vida social. La escucha del malestar cultural y de la sintomatización implica un proceso de elaboración del analizante en miras de poder decantar la postura subjetiva que en acto, vive ya el sujeto; se le abren además otros horizontes de actuación como

campos de posibilidad para nuevas acciones, postura que tiene una implicación voluptuosa en el campo de la responsabilidad. El deseo como una construcción intersubjetiva entre el analista, el analizante y la bolsa de significantes que el sujeto abriga en su vivencia implica un trayecto en donde el campo del imaginario se vuelve un insumo básico para desmembrar los fantasmas que ahí se proyectan. Así pues, el psicoanálisis es un dispositivo que intencionadamente aspira a la construcción *emica* del sujeto. Este es un dispositivo que apela como estrategia una atención flotante para poder escuchar aquello que, apareciendo como adventicio, se vuelve fundamental. Esta misma actitud de la atención flotante puede ser pensada como la *epodé* (suspensión de juicio) respecto de las preguntas que el sujeto se está realizando. Esta segunda estrategia implica poder dar cabida al campo de la singularidad, entendida como la forma peculiar en el que el individuo responde a los problemas humanos desde sus concretas encrucijadas. El ejercicio de la profesión de analista me ha podido llevar a valorar cómo el objeto de estudio de la ética tiene muchas facetas, dependiendo desde dónde se analice y bajo qué contextos. La riqueza de pensar la ética filosófica consiste en no desligarla de sus prácticas concretas, como las tecnologías del yo descritas por Foucault. Mientras que pensar la ética desde el psicoanálisis como *techné*,⁷ implica que no debemos olvidar que la teoría de la disciplina es un macro que no debe ser usado como principios de prescripciones morales sino como campos explicativos de perfiles llamados estructuras. Si se logra escuchar la literalidad discursiva del sujeto, gracias y a pesar de la teoría, se abre el campo de posibilidad para actualizar la posición *emica* del analizante, librándonos de redoblar la función superyoica de las instituciones, si bien es todo un reto para el psicoanálisis discernir cómo la transmisión no queda

7. La *techné* griega implica un saber hacer, saber bien (con razón o fundamento) y con capacidad de transmisión. El sentido es traído por Platón como por Aristóteles al comparar el oficio del orfebre con el del filósofo.

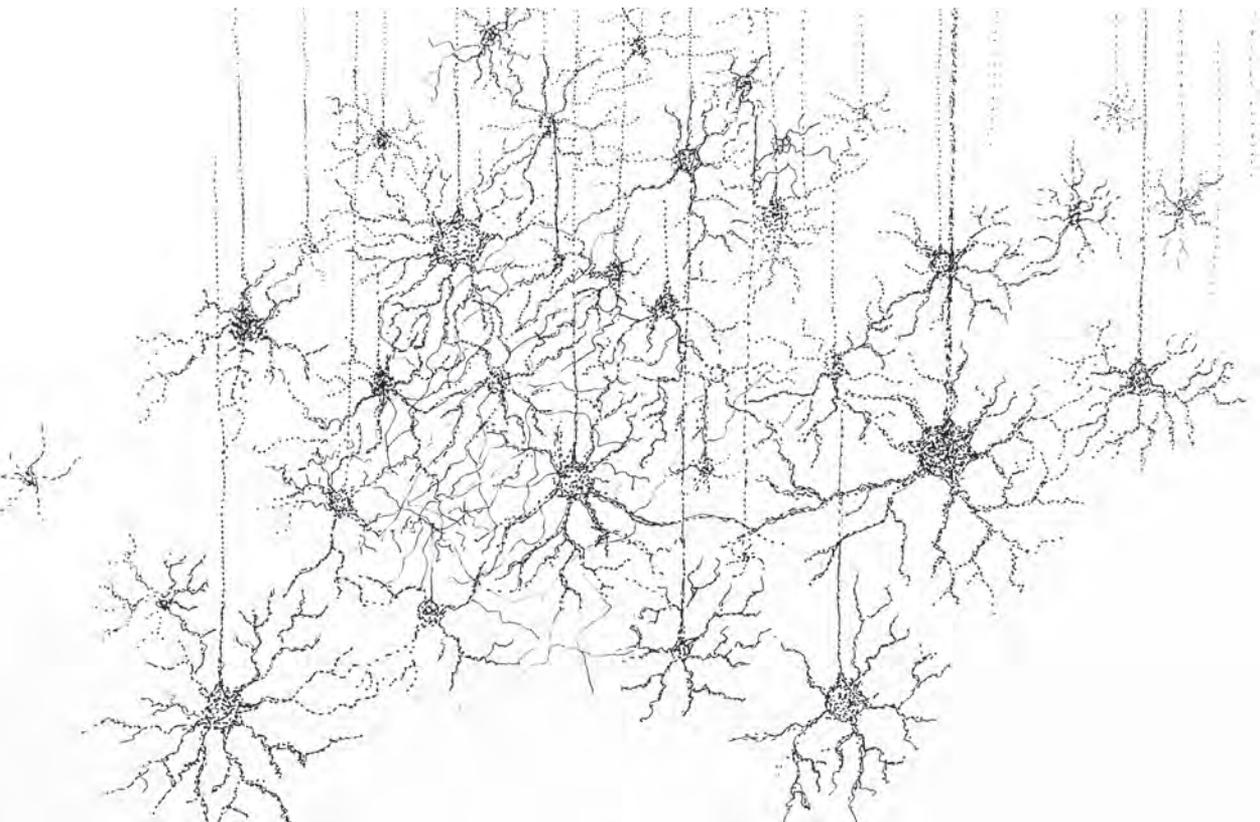
sostenida en un discurso religioso, esotérico o escolástico, que más que una instrucción sobre una *techne* son moralizaciones de saber con categorías de proposiciones y pretensiones de realidad o verdad.

REFERENCIAS

- Abraham, N. et al. (1975). *Las nociones de estructura y génesis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Alberoni, F. (1988). *Las razones del bien y del mal*. México: Gedisa.
- Assoun, P.L. (2001). *Introducción a la epistemología freudiana*. México: Siglo XXI.
- Bellows, K. (2007, septiembre). Psychotherapist's personal psychotherapy and its perceived influence on clinical practice. *Menning Foundation. Bulletin of Menninger clinic*, 71(3), 204-226.
- Biancoli, R. (2002). Psychoanalyst's values and countertransference. *International Forum Psychoanalysis*, 11, 10-17.
- Castoriadis, C. (2007). *La Institución imaginaria de la sociedad*, t.II. Barcelona: Tusquets.
- Cottet, S. (1984). Autonomía del control. En *La práctica analítica*. Buenos Aires: EOL / Paidós.
- Desmond, H. (2004, enero-marzo). Training analysis: oxymoron or viable compromise? Training analysis, power and the therapeutic alliance. *Psychoanalytic Inquiry*, 24(1), 31-50.
- Eisold, K. (1995). Psychoanalysis today: implications for organizational applications. A paper for the ISPSO International Symposium. Recuperado el 1 de febrero de 2008, de www.human-nature.com/free-associations/eisold.html
- Eisold, K. (2004, enero-marzo). Psychoanalytic training: the faculty system. *Psychoanalytic Inquiry*, 24(1), 51-70.
- Foucault, M. (1981). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1985). *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa.
- Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad*, t.II. México: Siglo XXI.

- Foucault, M. (1987). *Hermenéutica del sujeto*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1990). *Tecnologías del yo*. España: Paidós.
- Foucault, M. (1995). *Nietzsche Freud y Marx*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.
- Foucault, M. (2000). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2002). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.
- Foucault, M. (2004). *Hermenéutica del sujeto*. México: FCE.
- Fourez, J. (2008). *Cómo se elabora el conocimiento: la epistemología desde un enfoque socioconstructivista*. Madrid: Narcea.
- Greimas, J. & Courtes, J. (1982). *Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- Greimas, J. & Fontanille, J. (1994). *Semiótica de las pasiones*. Puebla: Siglo XXI.
- Gutiérrez, A. (2003). *La propuesta*, t.I. México: Universidad Iberoamericana.
- Lacan, J. (1995). *Seminario. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lozano, J., Peña-Marín, C. & Abril, G. (2007). *Análisis del discurso*. Madrid: Cátedra.
- Maldavsky, D. (2004). *La investigación psicoanalítica del lenguaje*. Buenos Aires: Lugar.
- Miller, J.A. (2008). *El partenaire-síntoma*. Buenos Aires: Pianos.
- Ponder, J. (2007). Elitism un psychoanalysis in the USA: narcissistic defense against cumulative traumas of prejudice and exclusion. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 4(1), 15-30.
- Ramos, R. (2001). *Narrativas contadas, narraciones vividas*. Buenos Aires: Paidós.
- Rorty, R. (2003). Contingencia, ironía y solidaridad. Recuperado el 30 de junio de 2015, de <http://ir.nmu.org.ua/bitstream/handle/123456789/119192/6eb86e89965c3e219bc27f0b3bbaofb2.pdf?sequence=1>
- Sánchez, A. (2004, 18 de abril). La lógica del internado. Periódico *Mural*.

- Sánchez A. (2006, febrero). Discurrir desde la posmodernidad. *Non Nominus*, No.2, 16-25.
- Sánchez A. (2008). Psicoterapia y el psicoanálisis; la importancia del trayecto. *Non Nominus*, No.8, 99-102.
- Sánchez, A. (2009). *Introducción al discurrir ético en psicoanálisis*. Guadalajara: ITESO.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza.
- Zubiri, X. (1992). *Sobre el sentimiento y la volición*. Madrid: Alianza.



Rizoma. Libia Posada (tinta sobre papel)

Reflexiones sobre disciplina, interdisciplina y transdisciplina a partir de una experiencia de investigación sobre la música wixarika*

RODRIGO DE LA MORA PÉREZ ARCE

[...] la operación lógica de distinción nos permite ingresar en la puerta de la Disciplinariedad, distinguiendo campos de saber, con sus estructuras teóricas y metodológicas propias y su objeto de estudio definido. La conjunción, por su parte, nos abre un campo de diálogo en el ámbito de la Interdisciplinariedad, que no niega ni reduce ni mutila los campos disciplinarios involucrados, sino que los potencia asociándolos. Por último, a través de la implicación —operador lógico que abre el diálogo permanente entre los otros dos— comprendemos la actitud transdisciplinaria, paradigma situado en un metanivel sistémico sobre la relación disciplinariedad / interdisciplinariedad.

CARRIZO (2004, p.59)

* El término *wixárika* (pl. *wixaritari*) es el nombre propio de la etnia mejor conocida como huichol, que pertenece a la familia lingüística uto-nahua y está conformada por aproximadamente 30,000 habitantes que residen tanto en comunidades rurales en la Sierra Madre Occidental como en poblaciones urbanas principalmente del occidente mexicano. En cuanto a la escritura de los términos *wixaritari*, se emplean criterios establecidos por el Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas de la Universidad de Guadalajara. Estos criterios establecen el uso de la grafía *x* equivalente al fonema /rr/ del castellano y /sh/ del inglés; el uso de la grafía *+*, equivalente a la vocal /i/ (“herida”) —que se pronuncia como una combinación de la *i* con la *u*—; las grafías *ts* equivalentes al fonema /ch/ del castellano; la grafía *w* equivalente al fonema /w/ del inglés, y el uso de la grafía *´*, que indica cierre glotal o saltillo. Las demás consonantes y vocales se pronuncian de manera similar que el castellano. Los fonemas de la lengua son: a, u, i, i, e; p, t, k, ´, r, x, m, n, h, y, w, kw, ts.

Con la intención de abonar a la reflexión sobre la perspectiva transdisciplinar en los estudios sociales, en las siguientes páginas presentaré algunas reflexiones en torno a mi propia experiencia de investigación. Partiré por la definición de mi objeto de estudio, para después exponer la correlación del mismo con mi formación académica; describiré algunos de los aportes de mi investigación y, por último, haré algunas consideraciones sobre el concepto de *transdisciplina*.

Más que el estudio de la música en sí misma, o el estudio formal de objetos musicales, en mis trabajos he marcado el énfasis en el estudio de las prácticas musicales en tanto prácticas socioculturales, en las que cobra un papel privilegiado la construcción cultural de significado. En particular, defino mi objeto de estudio como el análisis e interpretación de las prácticas musicales y las relaciones sociales que estas generan *entre y alrededor* de los wixaritari. Al paso del tiempo, dicho objeto de estudio se ha depurado, ajustado, cuestionado y enriquecido, ha experimentado de manera paulatina diversos cambios, ya sea de enfoque, amplitud o énfasis analítico; todos propiciados por la necesidad de responder a diferentes preguntas generadas en el trascurso de mis procesos de investigación. Me refiero a *procesos* en plural, porque si bien se trata de la investigación general alrededor de un objeto en mayor o menor medida definido, los momentos, intereses y preocupaciones sobre el mismo han variado. Dichas transformaciones del objeto se han presentado sobre todo a partir del diálogo con los trabajos de otros investigadores, tanto en el plano teórico como metodológico, lo cual ha implicado reflexiones teóricas y posicionamientos analíticos entre disciplinas como la etnomusicología, musicología, antropología, sociología, semiótica, historia o geografía humana.

Puedo afirmar que han sido dos los principales momentos teóricos y epistemológicos por los que ha atravesado mi objeto de estudio, y que ambos corresponden a los énfasis de los programas de formación académica por los que atravesé como estudiante. Mi acercamiento al estudio social y cultural de la música de los wixaritari se remonta a 1994, cuando siendo estudiante de licenciatura en Letras Hispánicas,

hice un viaje a la sierra Huichola durante una Semana Santa en San Andrés Cohamiata, Mezquitic, Jalisco; viaje en el que, dentro de los múltiples elementos que conformaban el complejo ceremonial que tuve oportunidad de presenciar, el canto, la música y la danza fueron en especial significativos para mí. En esos momentos no imaginaba que, años más tarde, esa experiencia iba a determinar el curso de mi carrera. Una vez concluidos mis estudios de licenciatura, el interés por conocer más sobre lo observado me motivó a continuar estudiando y a profundizar sobre los significados de la música y la cultura wixárika.

De 2002 a 2004 realicé estudios de maestría en Ciencias Musicales en el área de Etnomusicología en la Universidad de Guadalajara. El acercamiento a esta disciplina significó la oportunidad de desarrollar algunos de los conocimientos que mi formación en letras me había ofrecido —en particular los relativos a la semiótica—, e integrarlos con los conocimientos ofrecidos por las disciplinas base de la etnomusicología —musicología y antropología (Merriam, 1964; Nettl, 1983; Martí, 2001)—, además de los conocimientos musicales que en mi experiencia extraacadémica había desarrollado desde hacía varios años.

Dentro de dicho programa de maestría, como trabajo de grado, realicé la investigación titulada *Unidad y diversidad en la expresión musical wixárika: el caso del xaweri y el kanari* (De la Mora, 2005), la cual requirió trabajo documental por casi tres años, así como varios viajes de campo a las comunidades wixaritari del norte de Jalisco. El énfasis analítico en esta investigación implicó un abordaje de temas musicales desde la perspectiva del análisis de la forma musical (Meyer, 2000), en equilibrio con enfoques referentes a aspectos culturales de la música (Blacking, 1979; Merriam, 1964), del arte como sistema cultural (Geertz, 1994; Lotman, 2000), así como de enfoques etnográficos particulares sobre la historia (Lumholtz, 1981; 1986; Zingg, 1982; 1998; Rojas, 1992; Neurath, 2002) y la música de los wixaritari (Lemaistre, 1998; Jáuregui, 2003; Luna 2004). Al preguntarme por la unidad y la diversidad en la expresión musical del repertorio ejecutado con los cordófonos *xaweri* (especie de rabel) y *kanari* (guitarrillo), estudié tanto objetos musicales

—instrumentos, canciones y estilos musicales— como los contextos y condiciones culturales de su producción —narraciones, mitos, rituales, ocasiones musicales e historia. Lograr encontrar algunas correlaciones significativas entre estos aspectos fue uno de los principales resultados de dicha investigación; por ejemplo, encontré evidencias de que procesos históricos diferenciados permiten entrever cómo los significados asociados a la música varían entre diferentes comunidades. Esta primera experiencia de investigación con un objeto complejo como la música y la cultura (Merriam, 1964) me permitió empezar a ponderar la relevancia de las perspectivas transdisciplinares.

Una vez concluidos mis estudios de maestría, decidí continuar mi formación académica, al ampliar y profundizar acerca del tema que conocía ya un poco más. Así, el abordaje de mi objeto de estudio continuó en mi formación dentro del programa de doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS-Occidente), entre los años 2006 y 2010. Como trabajo de investigación desarrollé la tesis titulada *Yuitiarika huyeyarite. Los caminos de la música: espacios, prácticas y representaciones de la música entre los wixaritari* (De la Mora, 2011), trabajo en el que fue central el análisis tanto de la estructura social de los wixaritari como de los procesos de interacción social ligados a sus prácticas musicales. A partir de la pregunta sobre las formas en que la música da sentido a la vida social y cultural de los wixaritari, estudié ya no solo un género musical como en mi investigación antes citada sino tres: el canto sagrado (*wawi*), la música de *xaweri* y *kanari*, y la música regional o de mariachi tradicional; y por lo tanto los contextos específicos en los que, dentro de una misma cultura, tienen lugar las prácticas musicales relativas a dichos géneros. En esta investigación, además del carácter transdisciplinar que la etnomusicología implica, surgió la necesidad de idear un modelo analítico y un diseño metodológico que permitiera dar respuesta a las preguntas de investigación. A partir de los aportes de la etnomusicología, enfatice el estudio de los significados culturales

y sociales de la música, en particular a través del análisis de distintos tipos de performances musicales (Turino, 2009); y con la intención de lograr destacar el carácter social de las prácticas musicales, decidí integrar la dimensión espacial en tanto producción social (Lefebvre (1991). De tal modo que el estudio de las prácticas musicales situadas en diferentes espacios, y sus relativos contextos, me permitió acercarme a la comprensión de una compleja cultura de relaciones sociales (Lomnitz, 1991). De nuevo, en esta experiencia de investigación pude valorar la importancia de pensar y abordar los temas de investigación más allá de los límites preestablecidos de la segmentación disciplinar.

Al reflexionar sobre los principales hallazgos que han tenido lugar en el curso de mis investigaciones durante cerca de diez años, puedo destacar que para comprender los significados de la música es fundamental entenderla como producción cultural, así como entender las prácticas musicales como procesos sociales. Ambos elementos, indisolubles, conforman un vasto y nutrido campo de estudio que atraviesa de manera transversal la realidad sociocultural, no solo de un pueblo en específico sino de prácticamente cualquier grupo humano. Para las ciencias sociales y las humanidades, la música ofrece inagotables materiales para el análisis y la interpretación de múltiples aspectos: objetos musicales, momentos históricos, sistemas simbólicos, o dinámicas sociales que a su vez permiten comprender de manera más amplia la compleja realidad de un grupo humano. En este punto, cabe destacar que en el estudio sociocultural de la música, los enfoques interdisciplinarios y las orientaciones transdisciplinares permiten ampliar y profundizar la comprensión de los fenómenos.

Dentro de las orientaciones transdisciplinares, el ejercicio de la reflexividad posee una relevancia significativa, ya que mediante esta el sujeto que investiga se autoobserva, y a partir de ello logra redimensionar su experiencia. Puedo considerar que en mi proceso de investigación dicho ejercicio de reflexividad ha sido una práctica relevante. La importancia de regresar constantemente a la pregunta de investigación, así como el ejercicio de cuestionar su sentido y pertinencia, ha

significado para mí uno de los mayores retos, pero también una vía satisfactoria hacia la obtención de respuestas ligadas al sentido de mi práctica: descubrí que la investigación me habla tanto de lo que quiero saber, como de quién soy y por qué lo quiero saber; me hace darme cuenta de que mis preguntas, a la vez, están construidas en función de preocupaciones contextuales que rebasan incluso mi individualidad. De la misma manera, el valorar y contrastar mis intenciones y perspectivas analíticas sobre un determinado tema, con las de los sujetos con los que interactúo, ha ofrecido nuevos elementos para la reflexión y comprensión de nuestras mutuas realidades; y lo más interesante es que he podido advertir que conforme el tiempo avanza, estas preguntas y reflexiones se siguen transformando constantemente. De este modo, el ejercicio de la reflexividad ha sido un hallazgo valioso en tanto ha permitido que mi trabajo continúe de manera conveniente.

Así, lo que recupero de mi experiencia de investigación relacionada con un objeto complejo como es el estudio sociocultural de la música, es que para lograr una comprensión adecuada de este es imprescindible considerar la existencia simultánea de múltiples dimensiones que influyen o determinan la realidad observada. A quien pretenda trabajar un objeto de estudio similar al mío, le prevendría no optar por una vía de análisis que pretendiera tomar en cuenta solo un aspecto como determinante del fenómeno estudiado, dado que, por lo general, las causas de los fenómenos no están aisladas sino que se correlacionan con múltiples factores; por lo mismo, sería importante pensar en fórmulas de análisis que pretendieran abordar el problema de estudio desde una perspectiva multicausal o compleja (Espina, 2004), en dado caso transdisciplinar.

Para lograr establecer un acercamiento transdisciplinario al objeto de investigación, considero dos vías: la primera, consistente en que el investigador posea formación en más de alguna disciplina, y que de esta manera se esfuerce en generar un modelo teórico y metodológico integrador de dichas disciplinas; la segunda, que el investigador trabaje en conjunto con uno o más investigadores de disciplinas diferentes a

la suya, pero no abordando un mismo objeto desde diferentes disciplinas (el cual sería un trabajo interdisciplinario) sino generando nuevos modelos analíticos caracterizados por integrar aspectos de modelos preexistentes de las disciplinas a las que pertenecen ambos investigadores. En otras palabras, un objeto de estudio transdisciplinario es aquel que está construido desde una perspectiva analítica que integra o fusiona de manera inédita la perspectiva de al menos dos disciplinas diferentes, a diferencia de un objeto de estudio interdisciplinario, que sería aquel construido en el diálogo y la complementación de enfoques analíticos de dos disciplinas.

Cuando se habla de transdisciplina, si bien en muchos casos el tratamiento del concepto se refiere a un paradigma de conocimiento relacionado con la mencionada fusión de disciplinas en el plano teórico y metodológico (Carrizo, 2004; Espina, 2004; Klein, 2004), en muchos otros casos el tratamiento de lo transdisciplinario se queda en el plano de una heurística, es decir, una “técnica de la indagación y del descubrimiento” (RAE). Si bien abordar lo transdisciplinario como paradigma puede ofrecer beneficios al abrir las posibilidades de indagación y abordaje, también implica responsabilidades ante la comunidad académica. En cambio, el uso de lo transdisciplinario en tanto heurística, permanece en un plano más manejable, ya que el empleo del concepto reviste un carácter experimental o de ejercicio creativo de investigación, sin implicar consecuencias epistemológicas mayores.

A partir de mi experiencia en investigación social, en este apartado he expuesto de qué forma diferentes tratamientos académicos, ya sean disciplinarios, interdisciplinarios o transdisciplinarios, han aportado a mi formación académica como al estudio particular de mi objeto de investigación. Lejos de menoscabar el alcance de mi ejercicio académico, mi formación en distintas disciplinas ha contribuido al acercamiento a mi objeto de estudio, al integrar y enriquecer el abordaje del mismo.

REFERENCIAS

- Blacking, J. (1974). *How musical is man?* Seattle / Londres: University of Washington Press.
- Carrizo, L. (2004). El investigador y la actitud transdisciplinaria. Condiciones, implicancias, limitaciones. En L. Carrizo, M. Espina & J.T. Klein, *Transdisciplinarietà y complejidad en el análisis social. Gestión de las transformaciones sociales*. MOST. Documento de Debate No.70. París: Unesco, 46–68.
- De la Mora, R.A. (2005). *Unidad y diversidad en la expresión musical wixárika: el caso del xaweri y el kanari*. Tesis de Maestría en Ciencias Musicales en el Área de Etnomusicología. Guadalajara: Centro Universitario de Arte Arquitectura y Diseño–Universidad de Guadalajara.
- De la Mora, R.A. (2011). *Yuitiarika huyeiyarite. Los caminos de la música: espacios, prácticas y representaciones de la música entre los wixaritari*. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente.
- Espina, M. (2004). Complejidad y pensamiento social. En L. Carrizo, M. Espina & J.T. Klein, *Transdisciplinarietà y complejidad en el análisis social. Gestión de las transformaciones sociales*. MOST. Documento de Debate No.70. París: Unesco, 9–45.
- Geertz, C. (1994) [1983]. El arte como sistema simbólico. En *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas* (pp. 117–146). Barcelona: Paidós.
- Jáuregui, J. (2003). De cómo los huicholes se hicieron mariacheros. En J. Jáuregui & J. Neurath (Coords.), *Flechadores de estrellas* (pp. 341–385). México: Conaculta / INAH / Universidad de Guadalajara.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space* (D.N. Smith, Trad.). Malden: Blackwell.

- Lemaistre, D. (1998). *Le parole qui lie: le chant dans le chamanisme huichol*. Tesis doctoral de Etnología. Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales. París.
- Lolo, B. (Ed.) (2001). *Campos interdisciplinarios de la musicología*. Madrid: Sociedad Española de Musicología.
- Lomnitz-Adler, C. (1995). *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*. México: Joaquín Mortiz.
- Lotman, I.M. (2000). *La semiósfera III*. Desiderio Navarro (Ed.). Madrid: Cátedra / Universidad de Valencia.
- Lumholtz, C. (1981). *El México desconocido*. 2 vols. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Lumholtz, C. (1986). *El arte simbólico y decorativo de los Huicholes*. México: Instituto Nacional Indigenista. México. [1900, 1904].
- Luna X. (2004). *Música wixárika entre cantos de “la luz” y cordófonos*. Tesis de Licenciatura en Etnomusicología, México: UNAM.
- Martí, J. (2001). La idea de “cultura” y sus implicaciones para la musicología. En B. Lolo (Ed.), *Campos interdisciplinarios de la musicología* (pp. 1409–1422). Madrid: Sociedad Española de Musicología.
- Merriam, A. (1964). *The anthropology of music*. Evanston: Northwestern University Press.
- Meyer, L.B. (2000). *El estilo en la música. Teoría musical, historia e ideología*. Madrid: Pirámide.
- Nettl, B. (1983). *The study of ethnomusicology. Twenty nine issues and concepts*. Chicago: University of Illinois Press / Urbana.
- Neurath, J. (2002). *Las fiestas de la casa grande*. México: Conaculta / INAH / Universidad de Guadalajara.
- Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española* (avance de la 23.^a ed.). Recuperado el 18 de junio de 2015, de <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?val=heur%EDstico>
- Rojas, B. (1992). *Los huicholes: documentos históricos*. México: Instituto Nacional Indigenista / CIESAS.

- Rojas, B. (1993). *Los huicholes en la historia*. México: Instituto Nacional Indigenista / Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / El Colegio de Michoacán.
- Turino, T. (2009). *Music as social life: the politics of participation*. Chicago: Chicago Studies in Ethnomusicology.
- Zingg, R. (1982). *Los huicholes, una tribu de artistas*. 2 vols. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Zingg, R. (1998). La mitología de los huicholes. En J.C. Fikes, P.C. Weigand & A. García de Weigand (Eds.), Eduardo Williams (Trad.). Zamora: El Colegio de Jalisco / El Colegio de Michoacán / Secretaría de Cultura de Jalisco.



Quetzal. Mitza Azael Pérez Gómez "Sazón"

El campo de la representación técnico–médica del cuerpo femenino en México (1850–1900): reflexiones sobre su construcción

OLIVA LÓPEZ SÁNCHEZ

La eficacia de las estrategias simbólicas de nuestra cultura no es menor que la eficacia de las estrategias en acto sobre la realidad de los cuerpos.

A.M. FERNÁNDEZ (1994)

El cometido del texto en cuestión es presentar la trayectoria de la investigación que he venido desarrollando en los últimos 17 años, la cual versa sobre las representaciones técnico–médicas del cuerpo femenino en la medicina académica enseñada y practicada en la ciudad de México durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX. Mi producción de conocimiento científico no trata de una historia de la medicina ni de las mujeres en la medicina: busca presentar de manera crítica la función social de esta ciencia, resaltar sus cargas culturales y el mundo de significados que construye y reconstruye en los cuerpos, a través de sus epistemes. Es así como mi objeto de estudio se sitúa en la confluencia de distintas disciplinas: la historia cultural del cuerpo y la salud, la antropología médica y los estudios de género.

Con la influencia posfoucaultiana y en el marco de los estudios culturales, los estudios de género se extendieron a campos en los cuales el relativismo epistemológico permitió la indagación de la construcción social de la ciencia y sus correspondientes discursos–prácticas,

teniendo presentes al género como un elemento fundamental del análisis social.

Debo aclarar que no solo la ausencia de investigaciones sobre un análisis crítico acerca de cómo la *doxa* y la *praxis* médica han contribuido a reproducir un orden de género basado en la dominación, la exclusión y la discriminación de unos sobre otros sino que la ciencia, en general, y la medicina, en particular, se convirtieron en el discurso racional que reforzó la división sexual del trabajo y con ello una cultura de género, en la cual las lógicas dicotómicas siguieron imperando de manera irreconciliable y desigual: cuerpo-mente, femenino-masculino, razón-emoción, público-privado, producción-reproducción.

El punto de partida de este trabajo es la trayectoria de la construcción de mi objeto de estudio, su temporalidad, mi formación académica y la reflexión acerca de cómo se fueron entretejiendo distintas metodologías y enfoques teóricos para la presentación de resultados. Aquí quiero señalar los hallazgos, logros y aportaciones, así como enunciar los riesgos, las faltas y los potenciales de esta línea de investigación que vengo desarrollando.

PRIMEROS PASOS: LOS LUGARES Y LA GESTACIÓN DE UN OBJETO DE ESTUDIO

Desde hace 17 años he venido trabajando la línea de investigación que en un comienzo denominé prácticas sociales y representaciones simbólicas del cuerpo femenino en el discurso médico decimonónico en México. Algunos años después, la precisé como el estudio de las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX y principios del siglo XX. Me acerqué al objeto de estudio en cuestión desde una reconstrucción socio-histórica, con la perspectiva feminista y la categoría de género, desde el marco de la antropología médica.

En 1994, tras mi ingreso al Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM) de El Colegio de México (Colmex), y la experien-

cia de una formación como psicóloga y psicoterapeuta corporal,¹ los estudios feministas, en mayor medida, y desde el género —con una perspectiva más relacional—, me llevaron a interesarme en la exploración del discurso médico en torno al cuerpo femenino y la manera como eran representados los procesos fisiopatológicos relacionados con el aparato genitourinario y la sexualidad.

También he considerado los procesos fisiológicos ginecológicos: menstruación, embarazo, parto, puerperio y menopausia, y recientemente he incorporado las explicaciones psiquiátricas en torno a la denominada *naturaleza femenina*. En 1998, ingresé al doctorado del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en el Distrito Federal, en la línea de la Antropología Médica, con la idea de profundizar en el campo de los procesos de salud-enfermedad-atención y el estudio de los saberes médicos hegemónicos —representaciones y prácticas—, así como las representaciones de los signos, síntomas y síndromes construidos y explicados por la ciencia médica.

Mi pasión por la historia, y el reconocimiento de su trascendencia en todo campo disciplinar, me llevaron a situar el siglo XIX como una temporalidad obligada para comenzar la exploración de lo que se convertiría una veta de investigación por muchos años.

El año de 1833 fue determinante para la medicina académica en México. Tras la disolución del Protomedicato,² en 1831, el poder legislativo

1. La psicoterapia corporal es una forma de psicoterapia basada en los planteamientos de Wilhelm Reich, discípulo de Freud, en relación con el manejo de los impulsos y el vínculo con el cuerpo. La hipótesis central del planteamiento reichiano es que la *libido* —energía sexual— no solo marca la historia psíquica de los sujetos: también afecta la geografía del cuerpo. Tras el planteamiento de la unidad psique-cuerpo, Reich estableció que el conflicto psíquico se encarna en el cuerpo a través de lo que denominó *coraza* (un muro entre el sujeto y su vida) caracterológica (bloqueo particular según la clasificación propuesta por Reich). Por lo que un terapeuta corporal trabaja no solo con el dato *psí*, a través del lenguaje, como lo hiciera Freud: se interesa, sobre todo, por atender el registro de lo *psí* en la denominada memoria corporal para flexibilizar la *coraza*. Un estudio crítico sobre la psicoterapia corporal en México y su polémico planteamiento pueden encontrarse en Ortiz (1999).
2. Tribunal representado por médicos de la corona española, cuya labor como examinadores les permitía expedir las licencias para ejercer la medicina.

autorizó al gobierno mexicano la organización de la enseñanza pública, y fue el médico Valentín Gómez Farías, presidente sustituto durante el gobierno de Antonio López de Santa Ana, quien creó la Dirección General de Instrucción Pública. Entre las nuevas instituciones educativas, en 1833 apareció el Establecimiento de Ciencias Médicas de México (López, 1999, p.31), pero los embates políticos y las crisis económicas a lo largo del siglo XIX afectaron las sociedades científicas, en particular las médicas, por lo que la medicina llamada científica —clínica e higienista— vivió altibajos en su desarrollo.

En 1864, durante el imperio de Maximiliano de Habsburgo, se creó la Academia Nacional de Medicina de México (ANMM), y en 1867, con la República restaurada, comenzó una nueva etapa de la ciencia en México. La medicina, a través de la ANMM y la Escuela Nacional de Medicina de México (ENMM), sustituta del Establecimiento de Ciencias Médicas, emprendió un proceso de institucionalización cuyas acciones se retomarían en la reorganización social de la incipiente nación mexicana (López, 1999).

La influencia del pensamiento positivista cobró fuerza en la investigación científica nacional, no solo en la dimensión teórica sino también en la manera de organizar y difundir dicha investigación. La *Gaceta Médica de México*, órgano de difusión de la ANMM, fue la publicación más importante por su edición ininterrumpida desde 1864 (López, 2004).³ En los primeros pasos de mi investigación, los artículos de la *Gaceta Médica* constituyeron el *corpus* de análisis; después se amplió a otras publicaciones médicas como libros, tesis de grado, memorias de congresos, actas de sesiones médicas y, más tarde, expedientes clínicos.⁴

3. Existieron otras publicaciones médicas antes y después de 1864, como *El Observador Médico*, *La Escuela de Medicina*, y *La Independencia Médica*, entre otras, pero poco a poco fueron desapareciendo. Sobre las publicaciones y sociedades médicas de la segunda mitad del siglo XIX en la ciudad de México, puede consultarse a López (2004).

4. Los casos clínicos incluidos en el análisis a lo largo de estos años provienen de las mismas publicaciones médicas y documentales; en tanto que los expedientes clínicos consultados en los últimos años son parte del acervo del Manicomio General, ramo expedientes.

LA TRAYECTORIA DE LA INVESTIGACIÓN

Primer momento: la psicoterapia corporal

Formada como psicóloga desde una perspectiva en la que predominó lo cognitivo-conductual, de la cual nunca estuve convencida, así como mis tímidos acercamientos al psicoanálisis, que tampoco me convenció, me sentía en la necesidad de conocer otras perspectivas dentro de la psicología. Entonces me acerqué a las psicoterapias corporales, e ingresé a la maestría en Psicoterapia Corporal en la Universidad Intercontinental.

Los primeros conceptos claves en esta formación como psicoterapeuta corporal fueron *memoria corporal* y *tipologías del carácter* propuestas de Reich (1957), y *potencial humano*⁵ de Lowen (1978). Desde esta perspectiva muy polémica de la psicología, la centralidad del cuerpo en el proceso psicoterapéutico me parecía un elemento atractivo; estaba frente a una teoría que apostaba a la unidad cuerpo-mente, lo que a finales de los ochenta se llamó *holístico*.

Al cierre de esa década, estaba convencida de que el cuerpo era un depositario de la vida psíquica, que almacenaba los recuerdos más dolorosos de la historia afectiva de los sujetos, los cuales se llegaban a encarnar; y, al igual que mis formadores, supuse la existencia de una cartografía emocional inscrita en el cuerpo, profundamente vinculada con la historia de cada persona. Hasta ese momento, los *psi* y lo emocional —entendido solo como fenómeno psicológico-fisiológico— estaban encarnados en el cuerpo, según mi formación como terapeuta. Aun cuando lo simbólico aparecía en las interpretaciones clínicas, el dato de lo cultural estaba muy desdibujado de mis horizontes teóricos;

5. Podemos citar la influencia de la denominada tercera fuerza de la psicología: el humanismo de Karl Rogers y Abraham Maslow, y la psicología Gestalt de Fritz Perls, cuyas bases teóricas provinieron del psicoanálisis y de la filosofía existencial-humanista.

además, la noción de cuerpo propuesta por las psicoterapias corporales seguía siendo fragmentaria porque sus criterios taxonómicos invitaban a la clasificación generalizada de la patología, ahora emocional y física.

El peso de la cultura en la construcción del cuerpo lo esbozaba desde la perspectiva de la bioenergética,⁶ pero la simbolización inscrita en el cuerpo y las vivencias de los cuerpos sexuados, es decir, las marcas del género, estaban ausentes en este momento de mi formación profesional.

Durante cinco años de entrenamiento y práctica como terapeuta corporal, comprobé que las mujeres eran quienes más acudían a solicitar mis servicios, y que compartían aspectos como las causas de sus malestares psicológicos. Comencé entonces a interesarme por los estudios feministas. Autoras como Burín (1990) y Fernández (1994) resultaron fundamentales en esta búsqueda. En ese andar, y a través del Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México (PUEG-UNAM), conocí en 1994 a María Inés García Canal,⁷ una de las especialistas foucaultianas más importantes en Latinoamérica, con quien tomé dos cursos: “Poder, subjetividad y género” y “La cultura y las figuras del deseo”. Ella dejó una profunda huella en mi formación, además de muchas inquietudes sobre los estudios del cuerpo, el género y la literatura. De ahí en adelante, los textos de Foucault (1976; 1978; 1979; 1985; 1991; 1992; 1993, y 1993a) se convirtieron en un referente obligado en mi formación y luego en la investigación.

Segundo momento: los estudios de la mujer

Después de lecturas compartidas en los cursos con García Canal, ingresé al PIEM-Colmex. La revisión de la teoría feminista, el feminismo

6. Alexander Lowen denominó bioenergética a la psicoterapia que aprendiera con W. Reich, la cual pone el acento en la estructura corporal y la identificación de la mente y del cuerpo como unidad. Significa que pensar y sentir forman parte de un continuo. Detrás de estos procesos conscientes se encuentran los factores energéticos que finalmente determinan todas las otras funciones vitales.

7. Investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Departamento Política y Cultura.

clásico, de la igualdad, el de la diferencia y el eco-feminismo fueron fundamentales en mi formación en torno a los temas centrales en el debate académico del feminismo y la categoría analítica de género. La historia de las mujeres, de la sexualidad y del cuerpo, desde una perspectiva cultural y de género, fue ganando espacio en mis atenciones académicas.

Las autoras y autores fundamentales en este respecto fueron las historiadoras Joan Scott (2008) y Georges Duby, y Michelle Perrot (1992). La primera me impactó con su declaración acerca de la necesidad de hacer investigaciones que dieran cuenta de la construcción de conocimientos sobre el cuerpo, la sexualidad y el género desde diferentes marcos epistémicos para entender las condiciones y situaciones de las mujeres en el presente. La segunda me permitió conocer la participación de las mujeres en diversos ámbitos en Europa, desde la antigüedad hasta el siglo XX.

Dentro de *La historia de las mujeres*, otra autora que focalizó mi atención fue la francesa Berriot-Salvadore (1993), quien analizó el *corpus* médico del medioevo al siglo XIX en torno a las representaciones de la anatomía femenina. A través de dicha investigación, evidencia cómo el discurso científico legitimó el lugar social asignado a la mujer. En esa tesitura de la indagación histórica, a lo largo de 15 años, con los trabajos de las periodistas y activistas políticas estadounidenses Ehrenreich y English (1973; 1984; 1990) y Ehrenreich y Ehrenreich (1978), fui delimitando mi objeto de estudio: la representación del cuerpo femenino en el discurso médico en la segunda mitad del siglo XIX en la ciudad de México.

Ehrenreich y English (1973; 1984; 1990) llevaron a cabo, sobre la base de una extensa documentación (revistas, estudios, tratados de higiene), investigaciones acerca de los discursos sobre la salud y el cuerpo de las mujeres. En diversos trabajos, discutieron la posición y los *consejos* contradictorios de diversos expertos, médicos, psicólogos e higienistas sobre la supuesta *naturaleza* de los problemas de salud de las mujeres, con la excusa de trabajar por su bien.

Dichas investigaciones me abrieron un panorama apetecible por varias razones: el cuerpo, en particular las representaciones sobre la anatomía sexual femenina, ocupaba el centro de los debates feministas. El cuerpo y su sexo resultaban ser una construcción cultural. Además, existían pocos trabajos en México que analizaran los contenidos patriarcales y androcéntricos respecto de la biología y la medicina, en específico de cómo la ciencia justificó la diferencia de los sexos como desigualdad y argumentó el sometimiento de las mujeres por medio de la biología y la anatomía. En un mundo laico, la medicina era el gran demiurgo, guardián del comportamiento de hombres y mujeres, con la preminencia de los primeros sobre las segundas.

Para el caso mexicano, las investigaciones en esta línea eran escasas y solamente estaban las pinceladas del trabajo de la historiadora alemana Radkau (1984; 1994)⁸ quien, al parecer, no profundizó más sobre la temática. Al conjugar mis interrogantes sobre por qué el poder descomunal de la ciencia médica sobre el cuerpo y la salud de las mujeres seguía vigente, tuve la necesidad de indagar lo que podía revelar la historia de la medicina científica mexicana, que se remontaba a la segunda mitad del siglo XIX, acerca de la representación del cuerpo femenino en ese discurso y en la construcción del imaginario de su anatomía y fisiología, el cual habría ayudado a consolidar un orden en la cultura de género.

De esta manera, comencé a revisar los archivos del Fondo Reservado de la Hemeroteca Nacional y visité otros fondos, archivos y bibliotecas para buscar publicaciones médicas, con las que me apoyé para elaborar un estado del arte sobre historia de la medicina en México. Los primeros artículos médicos de la *Gaceta Médica* que llamaron mi atención fueron aquellos que tendían a establecer una metonimia entre el útero y lo femenino. El útero seguía siendo el órgano rector de

8. Como investigadora del CIESAS-Distrito Federal, entre 1978 y 1992, Radkau publicó dos trabajos sobresalientes sobre la situación de las mujeres en México

la supuesta naturaleza femenina, la cual, a decir de la mayoría de los médicos, extranjeros y mexicanos, no respetaba las leyes de la biología. Discusiones diversas sobre fisiología normal y patológica ocuparon el centro del debate médico-científico a lo largo del último tercio del siglo XIX, las cuales argumentaban que la fisiología femenina evidenciaba el incumplimiento de las leyes elementales de la biología, por lo que, según el conocimiento médico, el cuerpo de las mujeres aparecía liminalmente patológico desde la menarquia hasta la menopausia.

En la línea de la historia de la sexualidad, Laqueur (1994), historiador turco y profesor-investigador en Berkeley, resultó medular en el desarrollo del marco teórico-metodológico de mi investigación en ciernes. Desde la historia cultural, Laqueur indagó sobre las representaciones de la sexualidad femenina en la medicina de Galeno y hasta Freud. La medicina galénica siempre tuvo al cuerpo masculino como modelo, por lo que el aparato femenino había sido considerado un pene invertido, al mismo tiempo que redujo el papel de la mujer en la concepción, solo como receptáculo.

El tema del placer sexual femenino durante el coito, considerado necesario para la concepción, perdió sentido cuando el biólogo alemán Theodor Ludwig Wilhelm Bischoff demostró que la ovulación era el proceso fisiológico que permitía el embarazo (Jago, 1998). Desde entonces, el placer femenino perdió su lugar en el discurso médico. En la disertación freudiana, el cuerpo femenino siguió siendo visto como incompleto, y el complejo de castración marcaría la envidia del pene, del falo, es decir, del poder.

Otros autores fundamentales en este trayecto fueron Gallagher y Laqueur (1986), Porter (1994), Scott (1996), Martin (1992), Turner (1989), Boltanski (1975), Tuñón (1991), Arrom (1976; 1981) y Radkau (1994), cuyos trabajos me ayudaron a replantear mis primeras interrogantes: ¿cuáles fueron los significados culturales y los imaginarios sociales retomados por el discurso de la ciencia médica en torno a la representación del cuerpo femenino y el imaginario de lo femenino, en el contexto mexicano del siglo XIX finisecular, que perpetuaron

la concepción del cuerpo femenino como liminalmente patológico, incompleto y problemático en todos los sentidos? ¿Cómo, y a través de qué mecanismos la práctica médica se fue convirtiendo en un espacio de regulación y normatividad para las mujeres?

Mis presupuestos iniciales fueron que la práctica médica es una práctica cultural inspirada en un objeto: la salud del cuerpo, el cual —además de una entidad fisioanatómica— es un objeto social regulado por los imperativos socioculturales, éticos y morales de un grupo. El imaginario de lo femenino en la práctica médica dirigida a las mujeres en el México del siglo XIX fue resultado de la herencia de un pensamiento judeocristiano que visualizó al cuerpo femenino como el cuerpo del pecado. En una supuesta sociedad laica, esa creencia se naturalizó y construyó sobre el cuerpo, la verdad de su anatomía y fisiología.

La supuesta naturaleza femenina siempre estuvo asociada al mandato médico / religioso de la maternidad; por ello, persistió una idea metonímica del cuerpo de las mujeres, cuya significación mujer-útero las colocó en una posición y situación de inferioridad con respecto al hombre. La ciencia médica y biológica era sin lugar a dudas un producto cultural, cuyos estamentos apoyaron las disposiciones en el orden social. Finalmente, los médicos debían ser entendidos como hombres de su tiempo y cultura, tributarios de un orden patriarcal, androcéntrico, anglo, católico o protestante.

Esta primera etapa de la investigación se materializó con la publicación del libro: *Enfermas, mentirosas y temperamentales. La concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México* (López, 1999). Se trató de una investigación que comenzó con un trabajo exploratorio de archivos hemerográficos médicos, y haciéndose cada vez más fascinante por el tipo de hallazgos, al perfilarse temas diversos como el análisis del contexto histórico de la ciencia médica durante la segunda mitad del siglo XIX. Sin embargo, existen trabajos importantes ya clásicos en la historia de la medicina: Flores y Troncoso ([1888]1992), Fernández de Castillo (1963), Martínez (1987),

Aguirre y Moreno (1990); pero en mi caso intentaba hacer una interpretación de ese contexto, poniendo en el centro del análisis y el debate al cuerpo femenino, el cual fui entendiendo desde la significación sexo-genérica y como depositario de inscripciones simbólicas desde el discurso médico y el imaginario social de la clase médica —varones, profesionistas y pertenecientes a la burguesía porfiriana—, cuyos significados formaban parte de la subjetividad femenina y del imaginario social de lo femenino.

En el escenario médico de una preocupación por fortalecer la ciencia en México, el cuerpo femenino resultó ser la cobaya favorita de la incipiente ciencia médica, aunque se prefirió el cuerpo de las indias pobres e iletradas. Expuestos en la mesa de cirugías, los cuerpos de esas mujeres permitieron que la gineco-obstetricia se convirtiera en una de las ramas médicas más avanzadas de la época. Estos avances deben entenderse en un contexto nacionalista;⁹ sobre todo en el porfiriato (1876-1911) que, con el lema “paz, orden y progreso”, llevó supuestamente a México a una era en la que la ciencia, en particular la medicina, sería el apoyo del estado para el reordenamiento social.

Los factores de etnia y clase se sumaron a los de género en mi investigación. Atraída por averiguar las diferencias del trato médico entre mujeres pobres y ricas, e indias, mestizas y blancas, indagué las evidencias de esa relación médico-paciente, y encontré ciertos matices importantes: todas las mujeres fueron reducidas a los significados de su cuerpo sexuado y a la supuesta naturaleza femenina (emocional, maternal y frágil), pero las pertenecientes a familias de la alta burguesía mexicana eran tratadas con mayor respeto, mientras que con las indígenas y pobres experimentaban los novedosos métodos quirúrgicos de la época.

9. En el mismo escenario de avanzada podemos situar a la medicina militar que tuvo en sus manos los cuerpos de soldados en guerra a quienes debió atender, pero con los cuales también experimentaron técnicas ortopédicas y quirúrgicas importantes.

Otra de mis líneas de análisis fue el tema de la partería empírica *versus* la partería profesional. Al respecto, profundicé en el análisis sobre las estrategias que los médicos emplearon para apropiarse del campo obstétrico, e identifiqué que una de las primeras maniobras de la institución médica fue la profesionalización de la partería; mientras que en lo cotidiano los médicos, de forma reiterada, culpaban a las parteras, sobre todo empíricas, de las altas tasas de muerte de las mujeres parturientas, al argüir su falta de pericia y conocimientos.

La ciencia médica decimonónica finisecular nunca logró deshacerse del mito judeocristiano del “pecado original”. El cuerpo de la mujer dejó de ser el cuerpo del pecado para convertirse en el cuerpo de la patología sobre el cual recayó el designio divino del “dolor de parto”. Las discusiones médicas sobre la conveniencia e inconveniencia de emplear el cloroformo como anestésico en el momento del alumbramiento estuvieron acompañadas no solo de argumentos científicos sino morales, que seguían condenando a las mujeres por ejercer su sexualidad.

Hasta este momento, a través de una reconstrucción sociohistórica y con la perspectiva de género, mis aportaciones se situaron en el campo de las representaciones simbólicas del cuerpo de las mujeres, sobre el cual la ciencia médica construyó un saber e inscribió una serie de significaciones que representaban un intento de interpretación del contenido de los atributos morales y funciones sociales que han normado los comportamientos y subjetividades de lo femenino.

Tercer momento: el encuentro con la antropología médica. El nodo creencia vs razón

Reconocida la necesidad de ahondar en los aspectos culturales referidos al proceso salud–enfermedad–atención con relación en la práctica médica decimonónica y la atención a la salud de las mujeres en la ciu-

dad de México, ingresé al doctorado de Antropología en la línea de la antropología médica¹⁰ del CIESAS.

En esta tercera etapa de la investigación, ubiqué como objeto de estudio las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino en el contexto de la profesionalización de la gineco-obstetricia en la medicina de la ciudad de México, entre 1850-1900. En este momento me interesaba profundizar en el análisis de la episteme médica en torno al conocimiento de la anatomía y la fisiología femenina referida a la menstruación, embarazo, parto, puerperio y menopausia, para lo cual fue necesario delimitar el contexto social e institucional de la medicina, así como el marco teórico-metodológico que guiaría la investigación.

El objetivo era mostrar que la construcción de las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en la ciudad de México estuvo íntimamente ligada al proceso de profesionalización de la gineco-obstetricia en el contexto de la secularización de la sociedad mexicana decimonónica y la conformación de un estado-nación. En tal escenario, la profesionalización de la biomedicina y la elaboración de representaciones técnico-médicas alrededor del cuerpo femenino fueron fenómenos socioculturales que respondieron a las nuevas demandas políticas y económicas de la instauración del discurso liberal. El estudio de la organización de la ciencia médica en este periodo se presentó como un aspecto insoslayable para entender por qué y cómo los médicos contribuyeron a la construcción de una imagen de la mujer con profundos contenidos creenciales e ideológicos referidos a la sexualidad y a los usos sociales del cuerpo.

Consideré necesario tratar, conjuntamente, el proceso de profesionalización de la gineco-obstetricia y las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino, porque son dos aspectos de un mismo proceso sociocultural. La institucionalización de la biomedicina y el

10. En uno de los apartados siguientes, profundizaré sobre el campo de estudio de la antropología médica y los conceptos teóricos medulares que retomé para mi investigación.

surgimiento de las especialidades médicas deben ser entendidas en un contexto no solo circunscrito a la producción científica sino a la preocupación social y la necesidad de reorganizar a los grupos sociales en pos de la modernidad incipiente.

Me encontraba frente a un contexto científico en el cual la racionalidad médica buscaba homogenizar un saber sobre el cuerpo, en este caso el femenino. La medicina científica, académica o alópata decimonónica en México se encontraba en un momento clave de legitimización y diferenciación con respecto de otros modelos y saberes médicos y curativos. La lucha emprendida por la ciencia médica se dirigió a combatir los sistemas de creencias calificados como erróneos, para dar paso a la supuesta verdad científica, basada en la razón y las evidencias experimentales.

La tensión entre creencia y racionalidad en el proceso de profesionalización de la gineco-obstetricia me permitieron llegar cómodamente al campo de la antropología médica, en específico en el modelo crítico, el cual se corresponde con la fractura de las fronteras entre ciencia y creencia, y entre medicina y cultura. Mientras que en el modelo clásico de la antropología médica se había demostrado que la racionalidad formaba parte del espacio presuntamente creencial (Malinowski, 1994; Evans-Pritchard, 1976),¹¹ el modelo crítico se situó ante la búsqueda de lo creencial y cultural en un territorio entendido tradicionalmente como depositario de lo racional: la biomedicina (Martínez, 2008).¹²

El trabajo conjunto de los médicos decimonónicos en la elaboración de un currículo para la enseñanza de su profesión, el surgimiento de campos especializados, la aparición de publicaciones médicas, y las acciones médico-higienistas en los ámbitos sociales y personales, hablaban de una profesionalización de la actividad médica, o del

11. Sobre el mundo nativo, la magia y las creencias, puede consultarse Malinowski (1994) y Evans-Pritchard (1976).

12. La incorporación de la medicina occidental como objeto de estudio es una consecuencia de este modelo, así como el surgimiento de teorías muy diversas sobre la salud, la enfermedad, el cuerpo, la terapia y el propio conocimiento científico.

arte de curar, como se le decía a la medicina. La incorporación de los conocimientos de la biología, las teorías evolucionistas, la higiene, la teratología,¹³ la eugenesia,¹⁴ la jurisprudencia y la ingeniería en la institucionalización de la biomedicina, representó el contexto del surgimiento del campo de la gineco-obstetricia.

Para el análisis de los datos se hizo necesaria la aplicación de otros conceptos. El primero de ellos fue el de *profesionalización* (Starr, 1991), para hacer referencia al proceso de surgimiento y consolidación de un discurso que buscó sustentarse en bases científicas y compitió con otros saberes médicos por los espacios de conocimiento. En este marco conceptual también se incluyó la constitución de órganos reguladores del conocimiento médico científico y la autoridad profesional, así como los vínculos y reconocimiento del estado. La profesionalización como fenómeno social se sustentó en el sistema económico capitalista, dando lugar a la formación de la clase media burguesa y a la conjugación de condiciones sociales, intelectuales e ideológicas que posibilitaron la profesionalización de diversos oficios como en el caso de la medicina. Los médicos de la ANMM y la ENMM conformaron un grupo que, además de definir las pautas de enseñanza de la medicina, estableció los criterios éticos y morales del perfil técnico y la adquisición de conocimientos de sus cuadros profesionales.

Durante el proceso de análisis de la profesionalización de la gineco-obstetricia en la ciudad de México, pude dar cuenta de la competencia profesional de distintas orientaciones médicas como la clínica, la higienista, la experimental, la dosimétrica¹⁵ y la homeopática, las cua-

13. Estudio de las deformidades y "monstruosidades" del cuerpo humano.

14. Estudio y cultivo de las condiciones y medios más favorables al mejoramiento físico y moral de las generaciones humanas futuras. Es positiva o negativa según adopte aquellas medidas sociales que tiendan, respectivamente, a aumentar el número de individuos del mejor tipo o disminuir el de los individuos de peor tipo.

15. De origen belga, propuesta en 1872 por Adolfo Burggraevae y su colaborador francés Chanteaud, consistía en lo fundamental en aprovechar los principios activos de los medicamentos y no los medicamentos en sí mismos.

les, a pesar de sus diferencias teóricas y procedimentales respecto de la concepción y atención de la salud, tuvieron una idea común: la concepción del cuerpo femenino patológico por naturaleza, desde la menarquia hasta la menopausia.

En la identificación del proceso de profesionalización en los distintos modelos de la medicina surgía el fenómeno de la hegemonía, en cuyo análisis los trabajos del antropólogo-médico Menéndez (1983; 1989 / 1990; 1990; 1991; 1992) resultaron fundamentales. Las interlocuciones con dicho autor, de manera directa y a través de su vasta producción teórica, me permitieron incorporar el concepto de modelo médico hegemónico (MMH)¹⁶ propuesto por él (Menéndez & Di Pardo, 1996, p.42). Articulando la noción de modelo e historicidad, tal y como propone Menéndez, pude dar cuenta del precario proceso de hegemonización del modelo biomédico o alópata en el México decimonónico.

Si antes hablé de la representación social del cuerpo en la *doxa* y *praxis* médica, en este momento de la investigación fue necesario replantear el concepto de *representación*, el cual es cierto que hace referencia a los aspectos subjetivos individuales y colectivos; pero aquí se trataba de dar cuenta de las representaciones construidas por un grupo de científicos que producía y reproducía conocimientos, discursos y prácticas sobre el cuerpo y la salud femenina. Así, manejé el concepto de *representaciones técnico-médicas*, el cual se refiere a los contenidos teóricos dominantes de la profesión médica en el nivel de la producción y reproducción de los conocimientos científicos relacionados con la anatomía genital, la biología y la fisiología de la reproducción —embarazo, parto y puerperio—, las enfermedades del útero, y con la sexualidad. El concepto también contempla aspectos sociales, morales

16. Herramienta metodológica que permite analizar la dominación de la producción teórica, técnica, ideológica y socioeconómica de la medicina. Refiere ciertas prácticas curativas y preventivas legitimadas tanto por criterios científicos como por el estado, y cambia según el sistema cultural dentro del cual se analizan las relaciones de hegemonía-subalternidad. En consecuencia, en cada cultura y tiempo el modelo hegemónico puede estar representado por diferentes medicinas.

e ideológicos en relación con la vida y el deber ser de las mujeres, y la relación con sus cuerpos en ese periplo de lo patológico.

Otro concepto con frecuencia empleado en las investigaciones sobre sociología de la salud, historia de la salud y la misma antropología médica es el de *medicalización*, entendido como el proceso de expansión del control médico en la vida de los sujetos, la cual se sustenta en la lógica de la desviación o patologización de los comportamientos (Illich, 1978). Al considerar la necesidad de precisar definiciones específicas, en cada investigación fui redefiniendo el concepto de *medicalización* (Menéndez, 2000), el cual relaciona profundamente dos fenómenos: significado y prácticas. En el primer caso, ciertas conductas y procesos corporales son explicados a través de la lógica médica, en tanto que en el segundo, la práctica médica se convierte en un medio de control de la vida en pro del establecimiento de una sociedad saludable.

La medicalización puede ocurrir en varios niveles: el conceptual, cuando el lenguaje técnico-médico se emplea para definir un aspecto de la vida, casi siempre visualizado como problemático; el institucional, cuando los médicos legitiman programas cuyas acciones buscan generar cambios en la vida de los conjuntos sociales, y el de la interacción, el cual refiere la atención médico-farmacológica o quirúrgica para atender un problema.

En el contexto de la ciudad de México, entre 1850 y 1900, la medicalización solo podía entenderse en el nivel conceptual de la medicina, pero no en el nivel del control de la vida de los grupos sociales, porque el número reducido de médicos imposibilitaba esas acciones (González, 1973).¹⁷ No obstante la escasa cobertura para atender los problemas de salud de esa población, la Academia de Medicina llevó a cabo una serie de propuestas médico-higienistas para diversos aspectos de la vida social, muchas de las cuales quedaron a ese nivel.

17. En 1895, el número de médicos a nivel nacional ascendía a 2,280, es decir, un promedio de 1.8 médicos por cada 10,000 habitantes.

Un segundo texto producto de la línea de investigación desarrollada fue *De la costilla de Adán al útero de Eva. El cuerpo femenino en el imaginario médico y social del siglo XIX* (López, 2007). Los temas tratados en este libro versan sobre la profesionalización de la medicina y la construcción de nuevas entidades patofisiológicas femeninas; la función de la medicina higienista y sus propuestas de reordenamiento social; la participación de la medicina en la construcción de un imaginario social basado en criterios raciales, y la función reguladora ejercida por la medicina en materia de sexualidad.

El tercer texto sobre los temas referidos sobre la profesionalización de la gineco-obstetricia y las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino fue el libro *El dolor de Eva. La profesionalización del saber médico en torno al cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en México* (López, 2011).

Después de un largo trabajo sobre las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino entre los siglos XIX y XX, encontrarme con el tema de las emociones fue inevitable. Los discursos médicos, higienistas, alopáticos, homeopáticos y dosimétricos, herederos de la medicina hipocrática y galénica coincidieron en mantener la idea ancestral de una supuesta naturaleza femenina dada por la anatomía y fisiología del cuerpo femenino. Parte de los rasgos de esta fueron las emociones, las cuales fueron asociadas a la parte menos desarrollada del ser humano, más cercanas a la naturaleza, de igual manera que las mujeres fueron relacionadas con la naturaleza por su capacidad reproductiva. Es decir, de los dualismos culturales consabidos entre naturaleza / cultura, cuerpo / mente, público / privado, femenino / masculino, y razón / pasión, surgen ciertas vinculaciones que se han reacomodado en grupos de significados tales como femenino-cuerpo-naturaleza-emociones vs masculino-razón-cultura-pensamiento, lo que en definitiva nos lleva a reflexionar sobre el origen y la fundamentación de tales asociaciones.

Desde 2008, me estoy dedicando al estudio de las emociones desde la intersección disciplinar de la antropología, la historia y el construc-

cionismo social, empleado también la perspectiva de género, para dar cuenta de la construcción emocional del cuerpo femenino entre 1850 y 1910 en México. Un avance de esta temática está plasmado en el libro *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX* (López, 2012).

PRINCIPALES DEBATES Y MOMENTOS TEÓRICO-EPISTEMOLÓGICOS EN LA INVESTIGACIÓN

Hay cuatro momentos teóricos identificados en mi objeto de estudio: los estudios sobre el cuerpo, sobre género y salud, el modelo crítico de la antropología médica, y la historia cultural, campos disciplinares que surgieron dentro de los denominados estudios culturales, cuyo origen se sitúa en los años sesenta del siglo pasado (Reynoso, 2008; Hoggart, 1958).

Los estudios el cuerpo y su vinculación con los estudios feministas

En la década de los setenta fue notable en los ejes de análisis social un interés por el cuerpo como símbolo. Así, podemos ubicar a la sociología del cuerpo cuyo cometido es profundizar en los significados de este como representación (Morán, 1997).¹⁸ En tal escenario, los trabajos de Berthelot (1995) y Foucault (1976; 1979), y después los de Turner (1989), fueron decisivos para inspirar otros tantos. En la filosofía están los de Bernard (1980); en antropología, los de Mauss (1979), Douglas (1973)

18. Evidentemente, las referencias al cuerpo dentro de la sociología clásica estuvieron presentes, así como también en el campo de la antropología clásica, la psicología, la historia, las ciencias cognitivas y de la comunicación. Debe tomarse en cuenta que se pasó de una sociología implícita del cuerpo a una sociología explícita del cuerpo, al igual que en otros campos de las ciencias sociales y humanas.

y Le Breton (1995), y en la historia, dentro de la denominada historia cultural, los de Porter (1994).

En el escenario de las investigaciones sociales y humanísticas se privilegió la parte simbólica del cuerpo, el cuerpo y los procesos disciplinarios, y las relaciones entre cuerpo y poder. Del mismo modo, la centralidad del cuerpo para entender el establecimiento y mantenimiento de la vida social ha llevado a una gran producción de investigaciones. Los estudios sobre cuerpo y género que comenzaron a surgir también en estos campos, influyeron en mi estudio de las instituciones disciplinarias y las tecnologías corporales. En el caso de la ciencia médica, disciplina que construyó su modelo higienizador (dieta, cuidados corporales, regulación sexual) sobre la idea de cuerpos dóciles, invitaba a una exploración histórica profunda con fuentes documentales, para intentar un trabajo arqueológico a la manera de Foucault.

Por otro lado, la relación entre cuerpo e identidad era uno de los núcleos importantes de los estudios feministas que en la década de los ochenta puso énfasis en el género como sistema de clasificación social. Los estudios sociales sobre el cuerpo contribuyeron en la sociología, al asumir que el estatus social dependía de la forma en que este se presentaba en el espacio social. La visibilidad del cuerpo en la vida social permitió a los estudios feministas conquistar un espacio de reflexión legítimo en el análisis sobre las normas y los aspectos simbólicos in-corporados por la cultura en los cuerpos de las mujeres, y su consecuente construcción identitaria de género en lo femenino.¹⁹

La relación cuerpo-género se volvió insoluble en los estudios feministas. En la década referida, Scott ([1986]1996; 2008) reconoció al género como categoría de análisis de las relaciones sociales. El género,

19. La primera división social está basada en la diferencia sexual: a la mujer se le asoció con la naturaleza por su capacidad reproductiva, mientras que al varón se le asignaron las funciones de la vida pública y se le asoció con la producción de conocimiento y material.

según Scott, es un conjunto de símbolos culturales que evocan diferentes presentaciones y configuran el orden simbólico de una determinada cultura; forma parte de preceptos que se expresan en doctrinas religiosas, educativas, legales y políticas, los cuales se constituyen en conceptos que afirman el significado de feminidad y masculinidad, que constituyen parte de la dimensión política e institucional; por ejemplo, en el sistema de parentesco, el mercado de trabajo y las instituciones educativas y médicas, entre otras. Las actividades que resultan de este ordenamiento social asignado por la división sexual del trabajo construyen las subjetividades femeninas y masculinas.

Me pareció fundamental contribuir a los estudios de género y la historia de las mujeres con investigaciones que dieran cuenta de la construcción social del conocimiento sobre el cuerpo, la sexualidad y el género, proveniente de la episteme médico-académica que se ha convertido en el nuevo demiurgo. El objetivo era entender las condiciones y situaciones de las mujeres en el presente y profundizar en la reflexión del impacto que estas construcciones socioculturales —a través de un conocimiento instaurado como objetivo y teóricamente neutro— ha tenido en las subjetividades femeninas y, entonces, abrir la discusión de un campo crítico sobre la representaciones médicas del cuerpo femenino y sus implicaciones en la salud de las mujeres.

La antropología médica

Antes mencioné que mi investigación se asienta en el campo de la antropología médica, en particular en el modelo crítico, en el cual la tensión entre lo racional y lo creencial pasó no solo de los denominados sistemas curativos tradicionales de los grupos indígenas sino como parte de la episteme biomédica. De esta forma, el modelo crítico es una reconstrucción de los límites entre ciencia y creencia, entre biomedicina y cultura. Los antropólogos clásicos como Malinowski (1994) y Evans-Pritchard (1976) situaban lo creencial en el mundo nativo; mientras que los antropólogos contemporáneos como Good (1994),

Kleinman (1980) y otros han desarrollado estrategias epistemológicas para descubrir lo creencial en el espacio de lo racional: la biomedicina.

El modelo crítico de la antropología médica convirtió en objeto al propio quehacer científico, como sostiene Ángel Martínez Hernández:

[...] [a]quí lo pertinente ya no es la descripción exclusiva de un territorio aborigen de sistemas terapéuticos o la aplicación del conocimiento antropológico a un programa de salud pública, sino el análisis de cómo la biomedicina construye objetos, desarrolla sus biotecnologías y crea nuevas identidades y representaciones culturales (Martínez, 2008, p.38).

Otro aspecto fundamental de este modelo es la inclusión de un debate en torno a la enfermedad y la atención médica para discutir la importancia de la estructura y la infraestructura (marxismo–funcionalismo) en la vida social.

La incorporación de lo científico y lo biomédico en el estudio de la antropología puede ser el resultado de las posturas culturalistas y relativistas que confrontaron a las teorías biológicas en la exploración de terrenos como el de la subjetividad y la cultura, al introducir una duda que vendrá a demostrar que la biomedicina y la ciencia son también productos de la vida social y la imaginación cultural. De esta manera, se abren nuevas discusiones en el debate entre naturaleza y cultura, al incorporar campos de investigación relativos al cuerpo, las relaciones de género, la experiencia del dolor y del sufrimiento, y considerar la dimensión histórica en los procesos salud–enfermedad–atención, la cual resulta fundamental para dar cuenta de los procesos de construcción de las epistemes médicas que, a la luz de los estudios antropológicos, son construcciones culturales que responden a los contextos sociales y científicos de donde surgen.

El modelo crítico de la antropología médica se sustenta en un relativismo epistemológico que abreva de las arqueologías del saber foucaultianas, para fundamentar la justificación del por qué la ciencia y

sus productos pueden ser objeto de estudio de las ciencias sociales y la antropología. Se genera entonces una articulación y proximidad entre un relativismo cultural y un relativismo epistemológico. Como sostiene Martínez (2008, p.40), basado en Bourdieu (1991), solo hay que ubicar en el *locus* de la cultura a la teoría científica, para que esta última absorba las propiedades de particularidad, localidad, socialidad, arbitrariedad y relatividad de la primera, o sea, la cultura.

La ciencia, como objeto de estudio de la antropología en el debate sobre su racionalidad-relatividad, también procede del propio objeto a investigar. El positivismo elimina la autorreflexión sobre el sujeto cognoscente y se sostiene sobre la base de una supuesta transparencia de la ciencia, lo cual representa un gran reto para la antropología, en general, y para la antropología médica y de la ciencia, en particular.

Durante los noventa, los estudios antropológicos trataron de resolver el problema de la transparencia en la biomedicina mediante fórmulas diversas que oscilaban entre el culturalismo (hermenéutico o fenomenológico) y los planteamientos materialistas en sus diferentes versiones marxistas y neomarxistas (Kleinman, 1980), para destacar la condición social de la biomedicina que ha permanecido oculta. Good (1994) retomó la noción de las formas simbólicas para dar cuenta de la construcción del conocimiento médico y recuperó la experiencia del paciente como un dato crucial de la relación con el médico,²⁰ en tanto que otros han tratado de demostrar, desde el marxismo, la vinculación de la biomedicina con la lógica económico-política del capitalismo (Martínez, 2008; Menéndez, 1979). En suma, distintas investigaciones y marcos teóricos han podido evidenciar las circunstancias sociopolíticas de la biomedicina, al comprobar que la objetividad científica no es una condición apriorística sino un artificio cultural que involucra

20. De hecho, en la actualidad la recuperación de la experiencia y el estudio de lo emocional, como proceso cultural, es central en el campo de la antropología médica. Yo misma ahora me encuentro en este campo de estudio.

premisas, valores, relaciones de poder y enmascaramientos (Martínez, 2008).

En tal escenario teórico y epistemológico, la profesionalización de la gineco-obstetricia y las representaciones técnico-médicas del cuerpo de las mujeres en la medicina mexicana han evidenciado tanto el carácter relativo de la ciencia médica como los significados y símbolos de una sociedad en la que se construye un conocimiento científico, cuyos representantes profesionales son ineludiblemente tributarios de los valores y las creencias de su tiempo y espacio.

La construcción de las patologías y sus epistemes en el campo de la ginecología y la obstetricia deben entenderse como una representación del cuerpo, la fisiología y la anatomía femenina, no como la representación de todo ese conjunto. En ese sentido, la biomedicina es, como lo han dicho distintos antropólogos médicos, una etnomedicina.

La historia cultural

Burke (2004) asegura que la historia cultural, como disciplina dentro de la historia, se redescubrió en la década de los setenta. Ese campo debe entenderse en dos sentidos: uno, que atañe a la propia manera de hacer historia y, otro, que responde a la influencia de los estudios culturales. En el primer caso, los historiadores culturalistas estaban accediendo a datos e interpretaciones que ponían el énfasis en la cultura y se alejaban de la historia económica, militar y oficial; en el segundo, los estudios culturales que impactaron a la ciencia política, la geografía, la economía, la antropología y la psicología, también impactaron a la historia.

Surgió entonces un cambio en la percepción de los fenómenos sociales a una óptica explicativa desde lo cultural. Así, la historia cultural es una búsqueda de significados centrados en la indagación de las representaciones y las prácticas, que se puede ofrecer como un relato. En la historia cultural existe una preocupación por lo simbólico y su interpretación; se trata de una explicación del pasado a través del ras-

treo e interpretación de los símbolos, los cuales se pueden encontrar en casi cualquier evento, desde el arte hasta cualquier acto en la vida cotidiana.

Como parte de la producción de la historia cultural en los años noventa, situamos la historia del cuerpo (Porter, 1994), de las mujeres (Duby & Perrot, 1992), de la vida cotidiana (Aries & Duby, 1992), y de la práctica médica (Berriot-Salvadore, 1993). Estos estudios, como ya se ha mencionado a lo largo de este texto, resultaron el escenario de discusión propicio para avalar mis investigaciones en el campo de las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino, también desde la historia cultural, o por lo menos de la recuperación de los documentos para una interpretación de la carga simbólica producida por la *doxa* médica decimonónica.

LOS HALLAZGOS DE LA INVESTIGACIÓN

Con la investigación realizada, he dado cuenta de cómo las enfermedades son concebidas como resultado de la norma biológica, pero con un prejuicio ancestral sobre el cuerpo femenino que la biomedicina heredó del pensamiento aristotélico, al considerarlo incompleto y naturalmente fuera de las coordenadas biológicas; es decir, constitutivamente patológico. También he podido evidenciar la lógica universalista de la biomedicina en relación con la enfermedad y los criterios de la fisiología y anatomía. Por ejemplo, en los estudios de pelvimetría (López, 2000; López 2000-2001),²¹ que llenaron tantas páginas de la prensa médica mexicana de finales del siglo XIX, nunca consideraron la relación entre las dimensiones de las pelvis de las mujeres mexicanas indígenas y mestizas con el resto de su estructura ósea y talla. Debido a que las medidas proveídas por los médicos europeos fueron

21. Medición de la pelvis para definir la viabilidad de los partos eutócicos (normales) y la visualización de las complicaciones durante el parto.

tomadas como la medida universal de la pelvimetría, los galenos mexicanos consideraron las pelvis de las mexicanas —en la mayoría de las veces— como anormales.

La supuesta neutralidad teórica de la ciencia médica quedó desarmada a través de mis aportaciones sobre el análisis de los trabajos médicos decimonónicos que postulaban que las mujeres prostitutas eran las únicas responsables del contagio de la sífilis, de la misma manera que solamente responsabilizaban a las parteras de las altas tasas de muerte materno-infantil. A su vez, los estudios de Francisco Flores sobre el himen en México, me permitieron reflexionar sobre las cargas culturales del conocimiento médico sobre una membrana a la cual le fueron asignadas significaciones culturales sumamente elocuentes relacionadas con los valores de la virginidad, la castidad y el recato sexual de las mujeres de la naciente clase media y burguesa, en una sociedad tan diversa y compleja como la mexicana de finales del siglo XIX, en la que las cuestiones de índole moral y sexual no caminaban a la par con el pensamiento liberal. Así, he podido dar cuenta de la existencia de una normatividad biológica y fisiológica asociada con la normatividad social.

También he podido aportar evidencias respecto de la visión social y cultural de la enfermedad en el proceso de profesionalización de un campo médico exclusivo para el cuidado de la salud de las mujeres y la consecuente construcción de conocimientos en torno a esta, cuando se evidenciaba de manera más notoria la presencia de valores y normas de lo femenino en los postulados anatómico-fisiológicos del cuerpo femenino. Por otro lado, el análisis en la manera de explicar las denominadas enfermedades femeninas me permitió evidenciar un postulado básico de la biomedicina: la supuesta independencia de lo natural frente a lo social.

De igual forma, pude mostrar cómo el cuerpo es visto por la biomedicina como un organismo biológico, mecánico y ahistórico; mientras que el conocimiento médico, como un producto cultural, es profundamente conjetural y la ciencia médica ha sido garante de un orden

social en lo absoluto normativizado, que tiene como base, no explícita, la división sexual del trabajo y, por ende, la vida social de hombres y mujeres.

ALGUNAS PRECAUCIONES

Después de tantos años dedicada a estos temas, es conveniente hacer algunos señalamientos preventivos para mí y quienes están aportando a este campo estudios narrativos desde el análisis del lenguaje, la historia cultural, la antropología médica y los estudios de género: no debemos olvidar que estudios interdisciplinarios, como la investigación que he realizado, requieren mayor precisión metodológica, sobre todo cuando revisamos en los documentos las significaciones culturales de las representaciones y prácticas biomédicas; porque es frecuente el cuestionamiento proveniente de los historiadores, algunos de ellos que no acaban de reconocer la influencia de la cultura y lo simbólico en distintas disciplinas sociales y humanas, como lo he explicado en este trabajo. Sin embargo, en algunos espacios académicos todavía existe una preocupación, no fundada, por defender un purismo disciplinar con identidad esencial, cuando en la actualidad la identidad de una disciplina científica está dada por la hibridación y la compartición de metodologías y objetos de estudio.

La transdisciplinariedad, en tanto ruptura epistemológica, que permite desplazar métodos de una disciplina a otra y propone la ampliación y el derrumbamiento de las fronteras del conocimiento, está apareciendo en nuestras investigaciones de manera implícita. Representa una suerte de desafío al orden teórico metodológico que significa romper la disciplina con nuevos campos o, mejor dicho, con nuevos objetos de estudio que requieren varias aproximaciones para su análisis. La transdisciplina diversifica y abre la posibilidad inconmensurable de nuevas indagaciones que precisan necesariamente de nuevas construcciones epistémicas y metodológicas que la Ciencia —con mayúscula— social y humana han excluido de su realidad.

Al respecto, mi investigación la coloco en una transición entre lo interdisciplinar y lo transdisciplinar, al tratarse de un trabajo reflexivo, analítico y creativo que ha desafiado campos consolidados como la historia de la medicina, al tener perfectamente claro que no hago historia de la medicina ni cometo falta alguna al emplear como metodología la historia cultural en otras disciplinas. De hecho, ya he superado la duda que algunas veces me asaltaba sobre mi identidad disciplinar, al asumirme como una investigadora híbrida que se sitúa en la antropología médica, la historia cultural y los estudios de género, siendo estos últimos un modelo analítico interdisciplinario y transdisciplinario.

COMENTARIO FINAL

Dar cuenta de la construcción de mi objeto de estudio me ha resultado un ejercicio muy enriquecedor que me permitió ubicar, de manera intencionada, la ruta crítica que he seguido a lo largo de estos años. Escribir este artículo ha representado un ejercicio de ordenamiento, reconocimiento y reflexión sobre la sistematicidad teórico-metodológica, que no siempre se consigue plasmar en la propia investigación. Espero que las ideas y los planteamientos aquí vertidos cumplan el cometido de las compiladoras del libro *Diálogos sobre transdisciplina. Los investigadores y su objeto de estudio*, que es el de dar cuenta de la construcción de objetos de estudio transdisciplinares en las ciencias sociales, a través del acercamiento a diversas escuelas de pensamiento y a los enfoques metodológicos de cada objeto de estudio de las y los autores convidados a participar en este texto.

REFERENCIAS

- Aguirre, B.G. & Moreno de los Arcos R. (Coords.) (1990). *Historia general de la medicina en México*, II tomos. México: UNAM.
- Aries, P. & Duby, G. (1992). *Historia de la vida privada*, 10 tomos. Barcelona: Taurus.

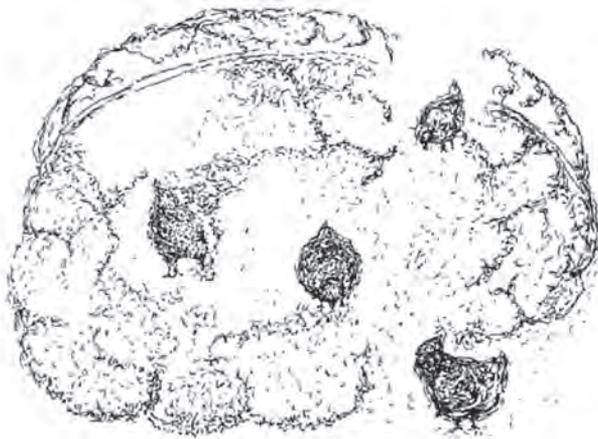
- Arrom, S. (1976). *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiástico (1800–1857)*. México: SepSetentas.
- Arrom, S. (1981). *Las mujeres de la Ciudad de México. 1790–1857*. México: Siglo XXI.
- Bernard, M. (1980). *El cuerpo*. Barcelona: Paidós.
- Berriot-Salvadore, E. (1993). El discurso de la medicina y la ciencia. En G. Duby & M. Perrot (Comps.), *Historia de las mujeres*, 10 Tomos (t.6, pp. 109–151). Madrid: Taurus.
- Berthelot, J.M. (1995). *The body*. Londres: Sage.
- Boltanski, L. (1975). *Los usos sociales del cuerpo*. Buenos Aires: Periferia.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Burin, M. (1990). *El malestar de las mujeres: la tranquilidad recetada*. Barcelona: Paidós.
- Burke, P. (2004). *Qué es la historia cultural*. Barcelona: Paidós.
- Douglas, M. (1973). *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI.
- Duby, G. & Perrot, M. (1992). *Historia de las mujeres*, 10 Tomos. Madrid: Taurus.
- Ehrenreich, B. & English, D. (1973). *Complaints and disorders. The sexual politics of sickness*, *The Feminist Press*. Nueva York: University of New York.
- Ehrenreich, B. & English, D. (1984). *Brujas, comadronas y enfermeras, historia de las sanadoras. Dolencias y trastornos, política sexual de la enfermedad*. Barcelona: La Sal Ediciones.
- Ehrenreich, B. & English, D. (1990). *Por su propio bien. 150 años de consejos de expertos a las mujeres*. Madrid: Taurus.
- Ehrenreich, B. & Ehrenreich, J. (1978). Medicine and social control. En J. Ehrenreich (Ed.), *The cultural crisis of modern medicine* (pp. 39–79). Nueva York: Monthly Review Press.
- Evans-Pritchard, E. (1976). *Brujería, magia y oráculo entre los Azande*. Barcelona: Anagrama.
- Fernández del Castillo, F. (1963). *Apuntes históricos de la Escuela Nacional de Medicina*. México: UNAM.

- Fernández, A.M. (1994). *La mujer de la ilusión*. Buenos Aires: Paidós.
- Flores y Troncoso, F. ([1888]1992). *Historia de la medicina en México*, t.III (4 tomos), México: Instituto Mexicano de Seguro Social.
- Foucault, M. (1976). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1978). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología a la mirada médica*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1985). *Herculine Barbin llamada Alexina B*. Madrid: Revolución.
- Foucault, M. (1991). *Espacios de poder*. Madrid: La Piqueta.
- Foucault, M. (1992). *Historia de la sexualidad. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1993). *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1993). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Gallagher, C. & Laqueur, T. (Eds.) (1986). *The making of the modern body. Sexuality and society in the nineteenth century*. California: University of California Press.
- González, M. (1973). *El porfiriato. La vida social*. México: Hermes.
- Good, B. (1994). *Medicine, rationality and experience. An anthropological perspective*. Cambridge: CUP.
- Hoggart, R. (1958). *The uses of literacy: aspects of working class life*. Londres: Penguin Books.
- Illich, I. (1978). *Némesis médica. La exploración de la salud*. México: Joaquín Mortiz.
- Jago, C. et al. (1998). *La mujer en los discursos de género. Textos y contextos en el siglo XIX*. Barcelona: Icaria / Antrazyt.
- Kleinman, A. (1980). *Patients and healers in the context of culture*. Berkeley: University of California Press.
- Laqueur, T. (1994). *La construcción del sexo*. Madrid: Cátedra.

- Le Breton, D. (1995). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- López, O. (1999). *Enfermas, mentirosas y temperamentales. La concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México*. México: Plaza y Valdés.
- López, O. (2000, enero-abril). Una reconstrucción simbólica de las explicaciones gineco-obstétricas sobre la anatomía femenina durante el siglo XIX en México. *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Nueva época*, 7(18), 185-203.
- López, O. (2000-2001, octubre-marzo). La mirada médica y la mujer indígena en el siglo XIX. *Ciencias. Revista de difusión de la Facultad de Ciencias de la Universidad Nacional Autónoma de México* (monográfico: La imagen de los indígenas en la ciencia), No. 60-61, 44-49.
- López, O. (2004). *La profesionalización de la gineco-obstetricia y las representaciones técnico-médicas del cuerpo femenino en la medicina de la ciudad de México (1850-1900)*. Tesis de doctorado. México: CIESAS-DF.
- López, O. (2007). *De la costilla de Adán al útero de Eva. El cuerpo femenino en el imaginario médico y social del siglo XIX*. México: Facultad de Estudios Profesionales Iztacala-UNAM.
- López, O. (2011). *El dolor de Eva. La profesionalización del saber médico en torno al cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en México*. México: Facultad de Estudios Profesionales Iztacala-UNAM.
- López, O. (Coord.) (2012). *La pérdida del paraíso. El lugar de las emociones en la sociedad mexicana entre los siglos XIX y XX*. México: Facultad de Estudios Superiores Iztacala-UNAM.
- Lowen, A. (1978). *Bioenergetics*. Londres: Penguin Books.
- Malinowski, B. (1994). *Magia, ciencia, religión*. Barcelona: Ariel.
- Martin, E. (1992). *The woman in the body*. Boston: Beacon Press.
- Martínez, F. (1987). *La medicina científica y el siglo XIX mexicano*. México: FCE.

- Martínez, A. (2008). *La antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. Barcelona: Anthropos.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Menéndez, E. (1979). *Cura y control. La apropiación de lo social por la práctica psiquiátrica*. México: Nueva imagen.
- Menéndez, E. (1983). *Hacia una práctica médica alternativa: hegemonía y autoatención (gestión) en salud México*. México: CIESAS.
- Menéndez, E. (1989 / 1990). *El Modelo médico hegemónico y el proceso de alcoholización. Un análisis antropológico*. Tesis de Doctorado. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Menéndez, E. (1990). *Antropología médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones*. México: CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata).
- Menéndez, E. (1991). *Poder, estratificación y salud*, México: CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata).
- Menéndez, E. (1992). Modelo hegemónico, modelo alternativo subordinado, modelo de autoatención. Caracteres estructurales. En R. Campos (Comp.), *La antropología médica en México* (t.1, pp. 97-113). México: Instituto Mora.
- Menéndez, E. (2000). Factores culturales: de las definiciones a los usos específicos. En E. Perdiguero & J. Comelles (Eds.), *Medicina y cultura. Estudios entre la antropología y la medicina* (pp. 163-188). Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Menéndez, E. & Di Pardo, R. (1996). *De algunos alcoholismos y algunos saberes. Atención primaria y proceso de alcoholización*. México: CIESAS (colección Miguel Othón de Mendizábal).
- Morán, L. (1997). El cuerpo como objeto de exploración sociológica. *La Ventana*, No.6, 136-149.
- Ortiz, F. (1999). *La relación cuerpo-mente. Pasado, presente y futuro de la terapia psicocorporal*. México: Pax.
- Porter, R. (1994). Historia del cuerpo. En P. Burke (Ed.), *Formas de hacer historia* (pp. 255-286). Madrid: Alianza Universidad.
- Radkau, V. (1984). *La fama y la vida*. México: CIESAS-DF.

- Radkau, V. (1994). *Mujeres y médicos en el México decimonónico. De imágenes y espacio*. México: CIESAS.
- Reich, W. (1957). *Análisis del carácter*. Buenos Aires: Paidós.
- Reynoso, C. (2008). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- Scott, J. ([1986]1996). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia* (pp. 265-302). México: Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM.
- Scott, J. (2008). *Género e historia*, México: UNAM / FCE.
- Starr, P. (1991). *La transformación social de la medicina en los Estados Unidos de América*. México: FCE (Biblioteca de la salud).
- Tuñón, J. (1991). *El álbum de la mujer. Antología ilustrada de las mexicanas*, t.III (4 tomos). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia,
- Turner, B. (1989). *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría sociológica*. México: FCE.



Sin título. Libia Posada (tinta sobre papel)

Reflexiones sobre mi trayectoria profesional y mi implicación en los temas de investigación

ELVIA TARACENA RUIZ

Hace más de veinte años comencé a interesarme en los problemas sociales complejos. Ha sido de interés para mí como psicopsicóloga abordar problemas de esa naturaleza desde una perspectiva social y clínica.

En este escrito describiré mis investigaciones en torno al desarrollo de lo que decidí designar como enfoque socio-clínico. A lo largo de esta reflexión trataré de analizar el enfoque teórico-metodológico que le subyace, y la manera que este emergió en mi trayectoria, tomando como ejemplo dos investigaciones: la de los niños de origen gitano, y la de los jóvenes en situación de calle. La posición de investigación que propongo fue el resultado de una trayectoria que evocaré de manera breve, en donde reconoceré los autores que han influido en el desarrollo de mi propuesta.

Mi trabajo de investigación comenzó en la Facultad de Estudios Superiores Iztacala (FES-I) en 1975, en ese entonces Escuela Nacional de Estudios Profesionales Iztacala (ENEP-I),¹ en donde tuve la oportunidad de colaborar a partir de su creación en ese mismo año. La carrera de

1. En adelante me referiré a la ENEP-I o FES-I dependiendo del año al que haga mención, ya que cuando se inauguraron las nuevas unidades multidisciplinarias en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), alrededor de 1975, para la mayoría surgieron como ENEP; y cuando cada una de ellas comenzaron a ofertar algún doctorado, pasaron al estatus de facultad, y es cuando se utilizó la denominación de FES.

Psicología era el proyecto más acabado para una propuesta conductista en el país, tanto en los contenidos a enseñar como en las estrategias pedagógicas para llevar a cabo la formación de psicólogos.²

De la postura teórica que sirvió como encuadre de mi trabajo a finales de los años setenta a la fecha, ha habido cambios importantes, tanto en la postura epistemológica como en los marcos teóricos de referencia.

La aproximación conductista con la que comenzó la carrera, que intentamos poner en práctica durante esos años, fue pronto puesta en tela de juicio por un sector importante de los profesores de la carrera, entre los que me encontraba. El trabajo con poblaciones desfavorecidas a los alrededores de la ENEP-I mostró los límites de esta propuesta. En un primer momento, tratamos de flexibilizar la aproximación conductista para dar respuesta a los problemas educativos y de salud de esa población. Incorporamos un trabajo aplicado, con la intención de explicarlo de forma teórica con los elementos conceptuales del conductismo, pero se hizo evidente un vacío en la posibilidad de dar cuenta de la complejidad de lo social y lo humano.

Fue una época de acaloradas discusiones epistemológicas en las que se trataba de buscar el marco teórico y la psicología adecuada para los problemas de un país como México. Si bien no encontramos la respuesta, estas me condujeron a reconocer el interés por el carácter social del ser humano y hacer el duelo por “una” psicología, para aceptar que hay psicologías y que la mejor postura es una postura de apertura y crítica. Me llevó también al reconocimiento de la necesidad de continuar con mi formación para buscar un rigor y una pertinencia en la comprensión de lo humano, más allá de las posturas científicistas.

2. La propuesta de la carrera de Psicología en la ENEP-I se presenta de manera detallada en el artículo: Proyecto de plan de Estudios. En E. Ribes (1980), *Enseñanza, ejercicio e investigación en Psicología*. México: Trillas.

Fue el momento en el que salí a Francia en una primera estancia para hacer mi doctorado en Ciencias de la Educación, experiencia que me abrió las perspectivas de una formación social, clínica y educativa influida por la psicología francesa y el análisis institucional. Después, mi formación se ha ido enriqueciendo con otras estancias en Francia en donde he incursionado en el terreno de la sociología, en particular de la sociología clínica. Estas experiencias me llevaron también a profundizar el conocimiento del psicoanálisis, para dar cuenta de lo psíquico, pero conservando siempre mi interés por lo social.

EL DESARROLLO DE LOS GRUPOS DE IMPLICACIÓN E INVESTIGACIÓN (GII) EN MÉXICO.

En México, a través de la Asociación Metáfora AC, he favorecido la realización de los diferentes seminarios vivenciales de los GII a partir de los relatos de vida, en un primer momento solo con la presencia de Vincent de Gaulejac y posteriormente, una vez formados diferentes profesionales, ha aumentado la oferta de los seminarios coordinados por mexicanos. En el terreno de las intervenciones en las organizaciones son de particular interés las intervenciones que he realizado en la Universidad de Guadalajara y la Universidad Nacional Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X).

A partir de una demanda concreta de intervención de ciertos colectivos de profesores e investigadores, algunos con cargos administrativos y de dirección, he propuesto un trabajo grupal inspirado en los dispositivos del enfoque socio-clínico, en particular el sociodrama u *organidrama*, al adaptar en algunas ocasiones la línea de vida que se utiliza para la interrogación individual de las historias, a la recuperación de la historia colectiva del grupo que solicita la intervención y de su institución. La interrogación de los procesos sociales vividos en las instituciones mexicanas con la introducción de la *lógica* y de la *excelencia* ha significado cambios importantes en la relación con el conocimiento, entre los profesores y con los alumnos. Estas intervenciones

han dado la oportunidad a los diferentes colectivos de reflexionar su lugar como sujetos históricos (colectivos e individuales) y la forma en que son tanto producto como productores de la institución. Algunos de los temas abordados han sido: la implicación en los temas de investigación; la falta de proyectos colectivos de los grupos de investigación; la relación de la historia de la institución con el quehacer, en tanto investigador o docente; las contradicciones institucionales entre el discurso democrático, y las formas de ejercicio del poder.

Es importante subrayar el trabajo realizado con los alumnos de diversas carreras de la FES-I en los niveles de licenciatura, maestría y doctorado sobre el análisis de la implicación del estudiante con la elección del tema de tesis; este permite liberar la investigación de hipótesis implícitas que pueden sesgar los resultados, y sobre todo comprender que la única vía de acceso a cierta objetividad es el trabajo con la subjetividad.

El contacto con la obra de Vincent de Gaulejac y su trabajo en los GII lo hice a través de la lectura de su libro *La névrose de classe* (La neurosis de clase) (De Gaulejac, 1987), del cual obtuve la inspiración para el análisis de la problemática de los niños gitanos, en el que el autor aborda el problema de la génesis social de los conflictos psíquicos, y propone la noción de neurosis de clase para dar cuenta de las dificultades que enfrentan las personas que cambian de clase social o cultura en situaciones en donde una es dominante en relación con la otra. Las categorías propuestas por De Gaulejac (1987) me permitieron situar el conflicto de los niños gitanos en la pertenencia a dos culturas con una concepción a veces opuesta de la noción de *persona* y de *socialización*.

Esta aplicación a mis investigaciones del trabajo de Vincent de Gaulejac dio como resultado un contacto más estrecho con el Laboratorio de Cambio Social de la Universidad de París 7.

La posibilidad de coordinar los seminarios de GII, en muchas ocasiones en compañía de Vincent de Gaulejac o de alguien de su equipo de trabajo, me ha permitido profundizar sobre temas que me interesan y se vinculan con las investigaciones que he realizado, como es la cons-

trucción del sentimiento de identidad en la elaboración de la historia de vida. Este trabajo se encuentra plasmado en un artículo publicado en la *Revista Internacional de Psicosociología* (Taracena, 2000).

En el enfoque que defiendo, el socio-clínico, retomo las corrientes de la psicología francesa y de la sociología clínica. Pienso que en la actualidad no puede haber una metateoría que explique al ser humano³ y que es necesario partir de una postura de comprensión, lo que concuerda con el planteamiento de esos enfoques. Trato mis objetos de estudio con un enfoque socio-clínico transdisciplinario, que se alimenta de la sociología, la antropología, la economía, etc. Algunos de los principios de la psicología y de la sociología clínica (De Gaulejac, 1999; Enríquez, 1994; Taracena, 2010a), que es el enfoque que me ha interesado desarrollar en investigación e intervención, toman en cuenta los siguientes aspectos:

- Comprensión de la persona en su totalidad en situaciones de interacción ligada a la investigación o intervención.
- Análisis de la implicación, que se refiere al análisis de los elementos emocionales y afectivos que acompañan los procesos de investigación e intervención.
- Aceptación de una cierta impotencia en el control de la situación sustituida por la caracterización de la situación en un proceso de integración sintética de los datos, más que un proceso de reducción analítica.
- Caracterización de las relaciones entre los diferentes niveles de acción social: personal, organizacional y macro-social.
- Análisis de la demanda. A partir de esta es necesario explicitar un contrato verbal o escrito. La demanda se analiza de manera di-

3. En este sentido, nos sentimos próximos de la reflexión realizada por diferentes autores (Lyotard, 1999; Tarrés, 2001), al proponer la categoría de *posmodernidad*, en donde la producción del conocimiento corresponde a una construcción multirreferencial, en construcción y deconstrucción continua.

ferente si se trata de un trabajo de investigación, tesis, o regulación institucional; de su análisis depende el resto de la intervención. El trabajo en la aproximación clínica se hace en el espacio abierto por el análisis de la demanda.

Un elemento central en la propuesta que he desarrollado es el de la aplicación del método clínico al estudio de los problemas sociales. De acuerdo con André Levy (1997), el trabajo clínico en psicología implica la idea de un camino por el cual el investigador, en su esfuerzo de comprensión, se desplaza fuera del campo de lo que domina para ir al terreno de la intervención, es decir, hacia los otros, observar, interrogar o dialogar. Su método no es una herramienta que puede manipularse sin sentirse implicado; no puede uno permanecer ajeno a los fenómenos con los que trata, se compromete de manera cabal como sujeto, con su problemática personal, como ciudadano, sin que pueda determinar por qué caminos esta experiencia puede conducirlo ni cómo va modificarle lo que pueda descubrir.

Más allá de los aportes del método clínico en el plano epistemológico, esta aproximación corresponde a una posición ética que promueve, como señala Habermas (1981), una ciencia no-neutra que puede tener un rol emancipador de crítica a la sociedad; esto implica un investigador comprometido que toma en cuenta no solo las condiciones del saber que produce sino además los efectos que puede tener la difusión de su trabajo en la sociedad.

Para el psicólogo, el aplicar el método clínico en su trabajo implica intentar aprehender las situaciones en su singularidad y complejidad, aceptar la no reproductibilidad de cada experiencia, aclarar las diferencias de posición entre él y su interlocutor, y trabajar la naturaleza de su implicación y la naturaleza de la transferencia y la contra transferencia (Amado & Enríquez, 1994).

Dubost y Levy (2002) plantean que, desde el punto de vista clínico, de la misma manera que se parte de la singularidad de un caso para arribar a una elaboración conceptual, pueden analizarse las organiza-

ciones y la sociedad actual, que se encuentran en mutaciones constantes y se traducen en referencias simbólicas múltiples a menudo contradictorias, las cuales producen sufrimiento y angustia.

Desde esta aproximación es necesario reconocer una parte de impotencia e incertidumbre, una ausencia de control sobre el objeto de estudio. El control de los elementos metodológicos no es en el sentido experimental sino en el trabajo de la subjetividad, la elucidación de lo implícito, y en el análisis de los efectos de los dispositivos (Enríquez, 1998).

Desde el enfoque socio-clínico, me han ayudado tres aportes en el trabajo realizado en las temáticas abordadas en las investigaciones: el análisis dialéctico propuesto por Max Pagès (1993), la sociología clínica planteada por Vincent de Gaulejac (1987, 1999, 2008, 2009), así como la reflexión de Eugene Enríquez (1983, 1998, 2007) sobre el mundo actual desde el psicoanálisis.

Pagès (1993) propone el término de *análisis dialéctico* para designar la forma de relacionar diferentes conceptos teóricos en el trabajo del psicopsicólogo. Este, de acuerdo con el autor, sirve para separar de las escuelas de pensamiento que inspiran a la psicopsicología de las metateorías con vocación homogeneizante, y retomar los conceptos teóricos necesarios en relación a un objeto, un proceso, un problema. Se intenta hacer posible un trabajo de articulación entre diferentes puntos de vista, métodos, problematizaciones dirigidos a lo social, lo psicológico y a los fundamentos biológicos. Se requiere pasar de las contradicciones entre diferentes escuelas a la utilización dialéctica y fecunda de las oposiciones. Explorar el campo de las articulaciones entre procesos de prácticas con entradas múltiples a propósito de objetos concretos, y desarrollar al mismo tiempo una reflexión epistemológica sobre las condiciones de un trabajo multirreferencial.

De acuerdo con De Gaulejac y Roy (1993), la sociología clínica permite pensar las articulaciones entre lo social y lo psíquico individual, inscribiendo la singularidad de una historia que le trasciende; posibilita pensar lo simbólico en lo psíquico, y en la historia social buscar sus modos de relación y mediaciones.

[...] son estas articulaciones, en el tema de lo subjetivo y de lo objetivo, de lo psíquico, de lo social, de lo concreto y de lo abstracto, del poder y del deseo que son objeto de la sociología clínica. Hay una complementariedad fundamental entre el psiquismo individual y las estructuras sociales que obliga a salir de encasillamientos y de oposiciones entre individual y colectivo, sujeto y objeto, campo social y campo afectivo (p.321).

De Gaulejac y Roy (1993) subrayan la importancia de producir métodos que permitan a la vez aprehender el peso de los determinismos sociales en las conductas humanas, describir la evolución de sistemas sociales y, al mismo tiempo, tomar en cuenta la singularidad del trabajo psíquico que explica por qué estas determinaciones actúan de manera diferente según los distintos individuos.

En ciencias sociales se ha opuesto a menudo el hecho social al individual, pero para el sociólogo clínico no se trata de dos puntos de vista, pues este se interesa en la percepción de los actores sociales; lo que los actores dicen e imaginan es fundamental para el análisis, pero también trata de caracterizar el contexto social y colectivo de las representaciones individuales, considerando la relación dialéctica entre esos dos niveles. Para la sociología clínica, lo social preexiste a lo psíquico y no son reductibles uno al otro. Los fenómenos de transmisión y reproducción, construcción de la identidad son procesos complejos que se encuentran a la vez en los procesos sociales y psíquicos. Se parte de la irreductibilidad de lo social y lo psíquico, en donde ambos registros se encuentran siempre presentes. Para trabajar esta irreductibilidad de los fenómenos esta aproximación se alimenta de diferentes disciplinas. El psicoanálisis, el existencialismo y la sociología se articulan para proponer una lectura de fenómenos complejos en ciencias sociales (De Gaulejac, 2002).

La cuestión del sujeto es ineludible, señala De Gaulejac (2008), no para rehabilitar la figura del sujeto consciente, autónomo, transparente para sí mismo, dotado de libre albedrío y dueño de su destino sino

para entender al sujeto que trata de emerger, en la duda, frente a múltiples contradicciones. El sujeto solo puede emerger porque hay sujeción. Sus márgenes de maniobra no resultan de una ausencia de determinaciones sino, por el contrario, de la multiplicidad y heterogeneidad de las mismas. El sujeto emerge por el hecho de que esas fuerzas polisémicas no van todas en el mismo sentido. En consecuencia, es llevado a tomar decisiones, a elegir dentro del espacio de indeterminación creado por todas las contradicciones que lo atraviesan. Al sociólogo le corresponde entender mejor el conjunto de los procesos sociopsíquicos que constituyen dicha sujeción, y las diferentes formas en las que el sujeto reacciona para tratar de emerger. El acompañamiento de ese proceso de subjetivación es una de las tareas del sociólogo clínico.

Un hecho social implica todos los niveles de lo macro a lo micro o individual, pasando por los niveles intermedios que serían el grupo y la organización. El enfoque socio-clínico toma en cuenta las relaciones entre los diferentes niveles de acción social: el personal, el organizacional y el macro-social; se trabaja la relación entre esos diferentes niveles; asimismo, la necesidad del análisis de la implicación es un planteamiento central de la sociología clínica retomado por el enfoque socio-clínico.

Ya Devereux (1980) ha señalado los elementos emocionales y afectivos que acompañan los procesos de investigación e intervención. Hay sin duda una relación entre la historia de vida del investigador, sus características sociales y culturales con las elecciones del tema y la forma de hacer la investigación. La sociología clínica ha insistido en aclarar esta relación; así, en el Laboratorio de Cambio Social en la Universidad de París VII, dirigido por Vincent de Gaulejac, durante varios años ha existido un seminario titulado Historia de vida y elecciones teóricas, en el que se ha invitado a diferentes investigadores reconocidos en las ciencias sociales para hablar de los lazos entre su historia familiar y sus investigaciones, poniendo en evidencia la estrecha relación entre la trayectoria de vida de los investigadores y sus elecciones teórico-metodológicas. En 2002, retomé las trayectorias de

cinco autores reconocidos en la psicología y sociología francesa para analizar los eventos biográficos que marcaron sus vidas e influyeron en su desarrollo intelectual, como un ejemplo de la importancia del análisis de la implicación (Taracena, 2002)

En lo que se refiere a la influencia de Eugene Enríquez, en el enfoque socio-clínico me han interesado, además de los elementos metodológicos relacionados con la clínica, su reflexión sobre las relaciones entre el destino individual y el destino societal, tomando como referencia el psicoanálisis. Es de hecho uno de los primeros sociólogos que se interesan en dimensionar las aportaciones del psicoanálisis al análisis de lo social; así, nos comenta que para un especialista de las ciencias sociales el psicoanálisis es de gran utilidad porque nos indica que lo importante no es lo que una sociedad se da como representación de sí misma, o de las manifestaciones más elevadas sino, al contrario, lo que no es percibido, a lo que no se le ha podido dar ningún nombre. La referencia al psicoanálisis, dice Eugene Enríquez, obliga a percibir eso que nos molesta además de la posibilidad constante de la disociación del *socius*. Enríquez (1983), en su libro *De l'horde a L'Etat*, reflexiona a partir de las obras de Freud consideradas más sociales, *Totem y Tabú* (1913), *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921), *El malestar en la cultura* (1930), para mostrar la importancia de la lectura psicoanalítica en la comprensión de lo social.

A lo largo de su reflexión se hace preguntas que me parecen esenciales para abordar al hombre en sociedad. ¿Por qué los hombres que quisieran ser guiados por el principio del placer y las pulsiones de vida, que aspiran a la paz, a la libertad y a la expresión de su individualidad, y que conscientemente dicen desear el bienestar para todos, forjan en la mayoría de los casos sociedades alienantes favoreciendo más agresión y destrucción que vida comunitaria? ¿Por qué construyen instituciones que funcionan más como órganos de represión, que como conjuntos donde la aceptación de la regla favorezca la realización de sí?

Considera también que el lazo social es, ante todo, un lazo de poder, y que el sociólogo, para entender la sociedad, debe trabajar con las cuestiones del amor (la fascinación, la seducción, la reciprocidad), el

trabajo creativo o alienado, la muerte (en su trabajo de lo negativo o en su obra destructiva) (Enríquez, 1983). Insiste en que los sociólogos y los psicosociólogos no pueden dejar de estudiar los mitos, las fuerzas irracionales, los procesos de decisión en grupo, así como los mecanismos del psiquismo grupal, de las instituciones, del devenir histórico de las acciones humanas.

Eugene Enríquez (2007) retoma el análisis de los aspectos más mortíferos del poder con el deseo de ayudar a los grupos y a los individuos a entender lo que les conduce al desprecio del otro o al deseo de su muerte psíquica o física. Considera que la psicosociología y la sociología clínica son más aptas para descifrar lo real, y que lo que tenemos que comprender es el lazo social o la inexistencia de lazos sociales, los procesos de dominación y sumisión, las razones del autoritarismo y la obediencia en el campo social.

Es importante para mí reconocer la influencia de aquellos que han guiado mi trabajo de investigación y con los que también me ha unido una profunda amistad. Y, a partir de ello, me he esforzado por adaptar los conceptos de la sociología clínica y la psicosociología a los problemas de un país como México.

Como lo mencioné, he llamado el enfoque que manejo como socio-clínico, lo que me permite recuperar los fundamentos de la sociología clínica y la psicosociología, pero también enriquecerlas con los aspectos histórico-culturales de la realidad mexicana. Este enfoque me ha permitido abordar problemas sociales emergentes en grupos e instituciones, así como el trabajo comunitario desde una perspectiva transdisciplinaria, privilegiando la intervención-investigación.

Las investigaciones que he realizado al seguir esta aproximación se han concretado en varios temas:

- El trabajo con grupos vulnerables, en el que puedo ubicar la investigación realizada con niños de origen gitano que viven en las *ciudades de urgencia* en el sur de Francia, y el trabajo con los jóvenes en situación calle.

- El trabajo de historias de vida y sociodrama con la metodología de los grupos de implicación e investigación que he realizado desde hace más de dos décadas en diferentes países, en especial en México, Francia y Suiza, en colaboración con Vincent de Gaulejac,⁴ director del Laboratorio de Cambio Social de la Universidad de París 7.⁵
- El trabajo en educación superior, en particular sobre la evaluación de los académicos (Taracena, 2007d), en el que analicé también las consecuencias de la producción del conocimiento en las relaciones de poder entre los investigadores y las poblaciones con las que se trabaja (Taracena, 2011a). Partiendo de la idea de que saber es poder, se debe analizar la implicación del investigador, así como generar una co-producción del conocimiento con los actores con quienes se trabaja para contribuir a relaciones de mayor equidad.
- Problemas de actualidad social, políticos, de violencia y conflictos sociales. Las reflexiones de esta temática las he llevado a cabo en especial en estos últimos años en los que se ha ido degradando la situación sociopolítica del país; así, he escrito sobre la campaña del miedo realizada por un sector del país al candidato de la izquierda en 2006 (Taracena, Aguado & Palomino, 2006), la reacción del estado ante la gripe H1N1,⁶ y sobre la violencia y el miedo como formas de control social (Taracena, 2012).

4. Aprovecho para agradecer públicamente la formación que he recibido de parte de Vincent de Gaulejac y la experiencia de trabajar con él, que ha implicado siempre la posibilidad de discutir, hacer propuestas en un clima de reciprocidad amigable. Tenemos ya más de diez años de coordinar el seminario Emoción e historias de vida del Instituto Internacional de Sociología Clínica en París, que coincide con el coloquio anual en donde ha habido una escucha atenta de él y todos los colegas al trabajo que realizamos en México.
5. Tuve la oportunidad de profundizar en esta actividad durante una invitación trianual que me hizo la Universidad de París 7 para hacer una estancia de investigación y colaborar como profesor invitado durante cuatro meses al año, en 1997, 1998 y 1999.
6. Documento inédito.

En este documento describiré mis investigaciones con minorías sociales y en los grupos de implicación e investigación para trabajar los relatos de vida.

El trabajo con minorías sociales y grupos en situación de vulnerabilidad

Este proyecto de investigación ha tenido como intención trabajar con grupos excluidos socialmente, desde un enfoque de intervención-investigación que comparte con las otras investigaciones el interés de mantener una lectura permanente de lo social con lo psíquico a través de un enfoque plurirreferencial, privilegiando la aproximación clínica.

En la realización de mi trabajo encontramos tres ejes que se enriquecen de manera recíproca:

- Un aspecto de intervención en donde intento restituir a la población el resultado de mis intervenciones, al hacerlos partícipes de las reflexiones y, en ese sentido, darles la posibilidad de situarse en tanto sujetos y no solo como objeto de las investigaciones, en las que la dimensión de servicio es una parte central del proceso.
- Un aspecto de investigación en donde elaboro dispositivos que enmarcan mi práctica a nivel teórico-metodológico.
- Un aspecto conceptual en el que convergen los dos anteriores y donde busco crear un tejido conceptual intermediario entre el nivel teórico y el metodológico, tal es el caso del concepto de *identidad*, que he ido precisando a lo largo de mis investigaciones.

En un primer momento, resumiré el trabajo realizado con las poblaciones de origen gitano, para después describir las investigaciones realizadas con los jóvenes en situación de calle.⁷

EL PROBLEMA DE ESCOLARIZACIÓN DE LOS NIÑOS GITANOS DE ORIGEN ESPAÑOL EN EL SUR DE FRANCIA

Trabajé en varias escuelas primarias y una de nivel preescolar, situada en una zona popular de la ciudad de Marsella, en lo que se conoce como *ciudades de urgencia*, en las que hay una población importante de familias de origen gitano y magrebí. La población de esas escuelas estaba compuesta sobre todo por niños de ambos orígenes culturales.

El problema estudiado fue la dificultad de escolarización de los niños gitanos. El resultado de estas investigaciones se encuentra en Taracena (1993) y Taracena (1995a). La demanda provino de la escuela, en la cual observaban que los niños de origen gitano tenían un alto índice de fracaso escolar y muchos no aprendían a hablar correctamente el francés; en el aprendizaje escolar los niños gitanos mostraban mayores dificultades comparados con los niños de origen magrebí (argelinos y tunecinos), que en condiciones socioeconómicas similares y habitando espacios similares, invertían la escuela como un modo de integración a la sociedad francesa. Aunque algunos de ellos tenían retraso escolar, nunca era en las proporciones de los niños gitanos. En algunas de las escuelas de la zona se habían puesto en marcha propuestas pedagógicas particulares, pero ninguna parecía ayudar a cambiar la relación de las familias gitanas con la escuela. En la petición de los maestros había una demanda de acompañamiento para facilitar la comprensión de la problemática, y de ayuda para poder escolarizar a los niños de origen

7. Cuando hablamos de niños y jóvenes en situación de calle, nos referimos a aquellos que viven de manera permanente en la calle, pero también a los que permanecen por largos periodos de tiempo en esta aunque algunas veces regresen a dormir a sus casas o renten un cuarto de hotel con otros compañeros.

gitano. Cabe mencionar que los gitanos han rechazado por tradición las instituciones, incluyendo, claro, la escuela.

El grupo con el que trabajé ha dejado de ser nómada desde hace dos generaciones y viven esencialmente de la ayuda que el gobierno francés provee a cada familia por el hecho de tener hijos en el territorio francés, solo que para recibir esa ayuda tienen que escolarizar a los niños de forma obligatoria.

Muy pronto me di cuenta que la institución francesa tiene muchas dificultades en aceptar las referencias culturales gitanas en el espacio de la escuela, y que las familias gitanas no reconocen la escuela como un espacio de socialización válido.

Algunas veces tuvimos el sentimiento de que los niños van a la escuela con la consigna de no aprender, o de aprender lo menos posible (a descifrar las letras y a hacer cuentas), lo único útil en su opinión, para su vida futura en el contacto obligado con las instituciones francesas. Muchas veces de manera explícita algunos padres declaran que la escuela no es para los gitanos. En todo caso, difícilmente llevan a los niños antes de los seis años, y casi nunca los dejan después de los catorce, ambos momentos de socialización muy importantes para el grupo.

Aunque se trata de familias sedentarias, comparten con las otras generaciones de gitanos ciertas formas de funcionamiento. Los gitanos tienen una forma de llamar a todo aquel que no es gitano (*payo*), lo que refuerza su identidad y los diferencia con claridad del resto de la sociedad; al interior de sus grupos funcionan por clanes, en los que a veces se confrontan unos a otros con conflictos transmitidos por generaciones; además, su identidad está basada de manera muy importante en el grupo, en donde los roles y las formas de comportamiento están determinadas por el conjunto y es difícil que el sujeto individual puede alejarse de ellas.

Estudí la manera en que la madre gitana invierte la relación con sus hijos, en donde hay muy poco o casi ningún contacto personal con cada hijo. A menudo son familias muy numerosas, los nombres se repi-

ten, y hay varios hermanos que se llaman de la misma manera: José o Antonio; la madre tiene mucha dificultad para describir el carácter, los gustos, las preferencias de cada uno de ellos, como si la individualidad como sujeto no se favoreciera de entrada. Así, se diferencian más bien por los roles que deben cumplir, hombre-mujer, la edad en la que se casan, el trabajo que realizan dentro de una función colectiva en el grupo. En la escuela, los niños gitanos apenas podían expresar sus gustos y deseos individuales, sin consultar a un niño o niños mayores de su grupo, como si no se autorizaran a existir como individuo en la escuela.

En el trabajo que presento aquí, partimos de la idea de que el niño gitano, dado que es inteligente, quien podría aprender como cualquier otro, construye barreras para no aprender y evitar así el conflicto con su grupo de origen, al aprender patrones de comportamiento que lo alejarían del mismo.

Lo que me interesó en este estudio fue poner en evidencia este mecanismo y preguntar de qué manera lo hacía y cuál era la naturaleza del proceso. Para esto realicé un trabajo clínico individual con los niños gitanos, observaciones en el salón de clase y visitas a las familias en su casa.

Realicé entrevistas con las madres de niños gitanos y magrebís para estudiar las relaciones de las madres con sus niños y las expectativas que estas tenían de la escuela y el lugar que le acordaban en el proyecto para sus hijos. Traté de poner en relación la historia de los gitanos, así como su situación actual social en Francia con la obtención de los datos para elaborar hipótesis sobre las dificultades de aprendizaje de estos niños.

En un trabajo posterior, en conjunto con María Bertely (2007), comparamos las formas de investir la escuela de los grupos magrebís y gitanos en Francia, con las de los zapotecos y mazahuas en México, y encontramos una relación entre la forma de funcionamiento grupal de los mazahuas similar a la de los gitanos y de los zapotecos a los magrebís, así como dificultades similares en la escuela de los niños de origen mazahua.

LOS NIÑOS Y JÓVENES EN SITUACIÓN DE CALLE

Hace ya veinte años que realicé el primer estudio sobre el trabajo infantil en las calles de la ciudad de México. En este lapso de tiempo el panorama social ha cambiado, las condiciones de vida en la calle se han endurecido, en particular en lo que se refiere al consumo de drogas duras como la cocaína⁸ y el incremento de la violencia.

Puedo decir que hay un perfil y una identidad del joven callejero que se asemeja en diferentes países; pareciera que el mundo globalizado también incluye el espacio de las calles de las grandes urbes.⁹ La calle aparece como un sistema que produce modos de subsistencia y de organización entre pares que se asemejan a pesar de las diferencias locales.

Algo que ha llamado la atención es el hecho de que, de manera independiente al trabajo de organizaciones civiles, de algunos organismos gubernamentales y de organismos internacionales, la presencia de jóvenes y niños en las calles que buscan cómo sobrevivir no ha disminuido sino que, por el contrario, ha aumentado, y en cierto modo la vida en la calle se ha *institucionalizado*; con lo cual quiero decir que el tejido social de la vida en esta se ha hecho más complejo y que determina formas de vida y subsistencia que producen un efecto de recursividad: mientras más tiempo se tiene en la calle, es más difícil que se salga de ella, y más resistencia se tiene de aceptar las propuestas de los organismos que proponen formas de salir de la calle y de integración social. La calle proporciona dinero, formas de adquisición de la droga y de comercio con ella, ejercicio precoz de la sexualidad, formas de relación grupal de violencia, pero también de contención.

8. Una de las paradojas producidas por la lucha contra el narcotráfico en México es el abaratamiento de las drogas duras, ya que es más difícil que salgan del país. En particular, el consumo de cocaína de baja calidad se ha hecho más frecuente.

9. Ya en 1995, en una reunión organizada por Stéphane Tessier en el Centro Internacional de la Infancia, se pudieron constatar las coincidencias en la relación calle-niño callejero en las grandes metrópolis (Tessier, 1995).

Hay familias en la calle en las que los niños que han nacido y crecido en ella, a su vez ya son padres, perpetuando modos de transmisión de valores y maneras de ser que privilegian al grupo como forma de resistir las dificultades de la vida en la calle. Lo que caracteriza la vida en la calle es la creación de reglas propias y la trasgresión de las reglas propuestas por la sociedad. Se trata de una lógica del aquí y del ahora, y de la subsistencia en un medio cada día más violento.

Lo que ha animado en primer lugar mi trabajo es la idea de arribar a una comprensión del fenómeno, y asistir a la construcción de nuevas subjetividades adaptadas a la lógica de la supervivencia en las grandes urbes.

Es habitual que en los medios universitarios se escinde la investigación de la intervención; en el mejor de los casos se habla de investigación aplicada o bien de investigación-acción, modalidad que acepta la implicación del investigador, pero siempre con un acento en la investigación.

Para mí, la intervención-investigación significa una posición de implicación; es decir, nos sentimos concernidos por los problemas sociales. Desde ahí pienso que es necesario proyectar formas de acción grupal o individual que posibiliten la construcción de conocimiento pertinente para hacer frente a los problemas de las poblaciones que se han quedado al margen de las garantías individuales.

La intervención-investigación significa también una toma de posición ética y social. En el caso del trabajo que he realizado con los jóvenes en situación de calle, me ha interesado comenzar por darles la voz; así, dedico una buena parte de las intervenciones a hacer un diagnóstico que tome en cuenta la vivencia de aquellos que permanecen en la calle, pero también la mirada social que se tiene sobre este fenómeno.

Me parece también que dar visibilidad a este problema es una forma de contribuir a hacer conciencia de la inequidad que existe en el mundo actual. Es posible hacer investigación ligada a la intervención, ya que la observación minuciosa de los fenómenos de exclusión social,

a través del contacto directo con quienes los viven, permite identificar los procesos psicológicos y sociológicos que les subyacen.

Es importante señalar que la dimensión de la intervención obliga a dar prioridad a los aspectos éticos, y puede eventualmente modificar los objetivos de la investigación. Esto no me parece un obstáculo mayor en el caso de programas que se dedican a trabajar por largo tiempo un fenómeno. Si se piensa la intervención-investigación a largo plazo, pueden irse ajustando las preguntas de investigación, la metodología y los marcos conceptuales al fenómeno estudiado. Procedimiento que de cualquier manera resulta de la aproximación cualitativa de investigación.

A lo largo de mi trabajo, he caracterizado el fenómeno de los niños y jóvenes de la calle, a la vez desde una perspectiva social e individual. He encontrado que el discurso de la psicología puede tener el efecto de suponer que los problemas son consecuencia de las personas solamente, pues se plantea que carecen o padecen una serie de deficiencias que los lleva a vivir la situación en la que están. En el caso de esta población, a menudo se pone el acento en infancias difíciles producto de la violencia intrafamiliar.

Pienso que el fenómeno de la vida en la calle es una manifestación en un primer momento de las formas de urbanización y desarrollo económico que ha elegido nuestra sociedad. Los niños y jóvenes en situación de calle se encuentran esencialmente alrededor de zonas de desarrollo urbano y económico. En general proceden de familias que han perdido las formas de contención familiar y social, y se han alejado de sus formas culturales de relación, sea por migración, pauperización o ambas. Estos problemas se manifiestan de manera más evidente en estructuras psicológicas frágiles. En un segundo momento busco interrogar la historia particular del sujeto, la historia familiar y la historia psíquica. He considerado pertinente reflexionar sobre los diferentes registros implicados en el estudio del fenómeno, buscando las articulaciones entre ellos

El registro macro está definido por los problemas estructurales de la sociedad en que vivimos, derivados de un capitalismo hípermoderno

en donde el primado de lo económico rige las relaciones de los grupos sociales, gobiernos e individuos.

En el caso de nuestro país, la inmigración a las urbes y la existencia de las megalópolis como la ciudad de México están relacionadas con la centralización de servicios, ofertas culturales, educación y, por consiguiente, de trabajo. La libre competencia y la preocupación por incrementar las ganancias de los grupos más poderosos ha significado una desatención a los pequeños propietarios de tierras, al proponer políticas a favor de la industrialización del campo o la crianza de animales, y dejar la explotación a unas cuantas empresas muchas veces transnacionales, lo que ha obligado en los últimos tiempos a importar productos básicos como el maíz.¹⁰

Programas como el Progresas-Oportunidades no solo no han detenido la migración sino que la han propiciado por la falta de programa de creación de empleos en la zona de origen. Así, Barba y Pozos (2003) comentan que “el Progresas-Oportunidades en el mediano plazo agudizará la tendencia a la migración de los más capaces, a menos que se combine con programas regionales de inversión” (p.5).

La consecuencia de estos procesos es el abandono del campo por parte de las familias más vulnerables, las más pobres y en algunas ocasiones de etnias indígenas como las otomíes, huicholes, mijes, etc, que vienen a la ciudad a vender objetos artesanales o solo a pedir ayuda para subsistir. Aunque algunos de estos grupos regresan por lo regular a sus lugares de origen, de una generación a otra pierden su arraigo cultural e identitario y rompen los lazos con sus familias, lo que hace más difíciles las posibles fuentes de solidaridad y contención. La megalópolis mexicana es una fuente de riqueza, y a menudo las personas del interior de la república mexicana que se encuentran en una situación

10. La importación del maíz de Estados Unidos ha producido el abandono de la tierra, el aumento del precio de las tortillas, e introduce el riesgo de la desaparición de variedades nativas al introducir maíz transgénico.

precaria se sienten atraídos por ella, pues objetivamente ganan mucho más dinero en la ciudad de México en el comercio informal, en actividades de servicio o actividades cercanas a la mendicidad, que muchas veces contribuyen a su alejamiento de los grupos que les proporcionan identidad y contención en el terreno social, institucional y familiar.¹¹ A menudo es en la segunda o tercera generación de las familias, producto de la migración a los cinturones de miseria de las grandes urbes, que se presentan problemas de alcoholismo, violencia, desarticulación familiar, al no encontrar los modos de inserción que esperaban al venir a la ciudad; y, al no haber programas sociales que les ayuden a operar esta transición, la pérdida de referencias culturales no ha sido sustituida por otras sino por formas de exclusión y marginación.

El registro medio se refiere al de las instituciones que sostienen a la sociedad en su conjunto, es decir, la familia, las organizaciones educativas, empresariales, políticas, lúdicas, etc. Los cambios y las crisis en los niveles macro repercuten en el funcionamiento de estas instituciones que a su vez influyen en el individuo.

El problema de la salida de los jóvenes a la calle tiene que ver con dificultades de las instituciones en apoyar el desarrollo del sujeto y brindarles referencias identitarias. A menudo se piensa en las disfunciones de la familia como la causa fundamental de la salida a la calle, lo que en parte es cierto; sin embargo, estas disfunciones no solo son el resultado de fallas en la familia o de patologías individuales sino que también lo son de presiones de la familia por los cambios producidos en el nivel macro. La falta de recursos económicos produce la migración de las familias más pobres, y esto a su vez implica procesos de pérdida de referentes culturales y una descomposición de las redes sociales que las sostenían. Un ejemplo de ello es el estudio realizado por Bronfman (1993), en el que se muestra que el debilitamiento de las redes sociales

11. Como en muchos casos de migración, aunque las personas obtienen más dinero, también requieren más dinero para subsistir y no necesariamente mejoran su calidad de vida.

y familiares en los barrios pobres de la ciudad de México produce un incremento en la mortalidad infantil. Esta situación, aunada a la pérdida del empleo o a la imposibilidad de encontrarlo, produce situaciones de violencia y desatención de los menores. Es así como los jóvenes pasan a formar parte de los grupos que ocupan las calles para obtener dinero, con los consecuentes riesgos de alcoholismo, drogadicción, prostitución, o narco-menudeo. La institución educativa a menudo descuida también las poblaciones con más carencias, al expulsar a los niños por estar muy lejos del alumno ideal y producir aún mayor marginalidad y, no obstante, el estado invierte más dinero en instituciones represivas que en aquellas que puedan cumplir una función preventiva en el terreno de lo social.

El *registro micro* tiene que ver con lo individual o lo subjetivo, y es el que se ha asociado más a la psicología. Sin embargo, si se piensa que la subjetividad es la expresión de lo social internalizado, se puede decir, de acuerdo con Castoriadis (1975), que “somos un fragmento ambulante de la sociedad”, lo que significa que no deberíamos escindir lo individual de lo colectivo, ni lo subjetivo de lo social. Esto tiene consecuencias en la definición de los problemas a investigar y en la forma de intervenir, ya que implica privilegiar al sujeto en situación y el análisis de los vínculos sociales. El reconocimiento de esta complejidad implica también que debemos trabajar en la intersección de varias disciplinas: la psicología, la sociología, la antropología, la etnología, las cuales pueden proporcionar herramientas teóricas metodológicas para abordar problemas sociales. Es por esto que dentro del *enfoque socio-clínico* privilegiado en mis investigaciones, construyo un marco complejo adaptado al fenómeno estudiado.

El joven que ocupa la calle para vivir o para trabajar lo hace como resultado de una historia singular inmersa en una historia familiar, cultural y social. Sin embargo, no se trata de determinaciones simples. Una misma familia puede tener un joven que vive en la calle y otro que cursa estudios medios o universitarios; he encontrado más de un caso así en las intervenciones. Retomo la categoría de Vincent de Gaulejac mencionada con anterioridad (2002) de lo *irreductible psíquico* y lo

irreductible social, que expresa esta imposibilidad de escindir lo social de lo psíquico; aplicado al caso de los jóvenes en situación de calle, significa que existen causas sociales que facilitan su salida a la calle, como las que ya he mencionado en el registro macro y medio, pero que no la determinan, ya que muchos jóvenes que comparten esta problemática no optan por salir a la calle. Hay siempre un evento biográfico que precipita su salida: la pérdida de uno de los padres o de ambos, el sentimiento de no ser querido ni reconocido, el abuso sexual, son algunos de los hechos que han sido asociados. En muchas ocasiones salen de sus hogares huyendo de la violencia, el maltrato, la locura, y la calle resulta un espacio menos dañino que el de sus hogares; en otros se trata de la búsqueda de espacios lúdicos, pertenencia a grupos, búsqueda de identidad u obtención de dinero rápidamente. Cada caso representa una historia diferente y singular, y todas las historias están enmarcadas en situaciones sociales y familiares difíciles.

Es por estas razones que me he negado a asociar de forma directa la pobreza y la salida a la calle, ya que a menudo hay mediaciones entre ambas. Es en la articulación de los tres registros descritos que se puede esbozar una explicación multicausal de la vida en la calle en las urbes posmodernas.

Pienso que es solo desde una perspectiva multirreferencial y transdisciplinaria que se puede construir un marco teórico-metodológico adecuado para abordar el fenómeno de la vida en la calle. En cada una de las investigaciones-intervenciones he buscado respetar tanto la singularidad como la complejidad del fenómeno.

Así, el trabajo realizado con la población callejera constituye un ejemplo de esta perspectiva. He caracterizado los diferentes modos de organización de los jóvenes que viven en la calle y la función que tiene el grupo de pares en sus vidas; he estudiado la representación que tienen ellos mismos de su problemática, así como otros sectores de la sociedad, los medios masivos y los transeúntes de una ciudad como la de México. He investigado también sobre las relaciones sociales en las diferentes actividades remunerativas de los jóvenes en situación

de calle, venta de productos, y propuesta de servicios como limpiar parabrisas. He realizado nuestras investigaciones en escenarios naturales y empleado diversas técnicas: observación participante, entrevistas, trabajo con fotos, historias de vida, etc. (Taracena & Tavera, 1996; 2000a; 2000b; Taracena, 2002; 2007b; 2008). Mi preocupación fundamental en un primer momento ha sido comprender el fenómeno, lo que me permite ahora plantear una caracterización.

Como categorías intermedias para enlazar los diferentes registros, empleo las propuestas por Lucchini en el estudio del *Niño de la calle* (1993) y en *La sociología de la supervivencia* (1996); me apoyo también en los trabajos producidos en nuestro equipo de investigación, analizando diferentes aspectos del niño de la calle: la representación social del fenómeno, la caracterización de la vida del niño en la calle, el estudio de las instituciones que se ocupan de estos la utilización del teatro y del arte en el trabajo con niños de la calle (Taracena y Tavera, 1993; Taracena, 1995b), la identidad social y su relación con la memoria (Taracena, 2007b) y el mercado de lo humanitario (Taracena, 2010b). Esto ha implicado articular a mi trabajo conceptos teóricos provenientes de diversas disciplinas sociales: la sociología, la antropología, o la psicología social. Entre otras, puedo mencionar las reflexiones hechas sobre el trabajo informal por antropólogos (Bueno, 1990; Castro, 1990) o la utilización social del teatro (Boal, 1989).

Retomo también algunos conceptos psicoanalíticos que dan cuenta de la función que tiene el grupo para los jóvenes de la calle, y de la representación que ellos tienen de su grupo (Kaes, 1977). Por otro lado, estos datos son enriquecidos por la caracterización que han hecho otros autores del modo de funcionamiento y relación de estos grupos (Tessier, 1995; Marguerat & Poitou, 1993).

En el terreno teórico, intento responder a la pregunta de qué y cómo construye su identidad el niño de la calle, y para ello he analizado las diversas actividades que este realiza en ella: las que corresponden a su trabajo y a las personas que lo rodean, la relación con su familia, a los grupos que trabajan con él a través de actividades de expresión

como es el caso del teatro. Mi intención es acceder a una reflexión de la construcción de la identidad en el sentido social y psicológico del término.

La confrontación de mis datos con estos autores me permite enriquecer el trabajo y avanzar en las interpretaciones sobre la función del grupo en el niño que vive en la calle.

A través de un dispositivo que propuse a los jóvenes que viven en la calle en dos sectores de la ciudad de México (Indios Verdes y Tacuba), accedí a la representación que tienen de sus grupos. Retomé estos datos para ponerlos en relación con las observaciones a lo largo de tres años de trabajo en esos barrios, e hice un análisis de las formas de relación en grupo, la estructura de cada uno y la función que este tiene para el joven de la calle (Taracena & Tavera, 2000a).

Cuando se analiza el fenómeno de la vida en la calle parece que se expresan de forma simultánea los registros evocados con anterioridad, y estos pueden encontrarse en las historias singulares de aquellos que sobreviven en ellas, historias que aunque corresponden a una persona, representan las condiciones sociales y culturales de nuestro país.

En el contacto cotidiano con los jóvenes que subsisten en las calles he tenido muchos testimonios que van en ese sentido: condiciones de violencia social, familiar simbólica que corresponden a estructuras personales vulnerables. Por ejemplo, es frecuente el caso de jóvenes que han salido a la calle, y sin embargo sus hermanos no lo hacen y siguen una escolaridad o trabajan. Así, nos comentó uno de ellos: “Yo no regresaría a mi casa pues voy a ‘contaminar’ a mis hermanos, ellos están en la escuela, yo ya toqué la calle y las drogas”.

Tenemos entonces una situación en la cual las condiciones sociales y económicas determinan en parte la salida a la calle, y por otro lado características personales que hacen todavía más probable la asociación con grupos callejeros que terminan después de un proceso en la pérdida de los lazos familiares.

En otro artículo escrito en conjunto con Macedo (2007), presentamos diversas historias de jóvenes y cómo su trayectoria los llevó a la

situación de calle. Historias marcadas en especial por la violencia, que se encuentra en la familia y después en la calle.

Como producto del análisis de los problemas investigados, he reflexionado sobre aspectos que tienen que ver con la configuración de la problemática en el espacio social, es decir, sobre cómo se construye un problema social en el cruce de miradas: la de las organizaciones gubernamentales y de la sociedad civil, la de las organizaciones humanitarias nacionales e internacionales, la de los investigadores y profesionales en el campo, y la de los propios jóvenes. Es en el cruce de estas miradas que se van creando categorías que a su vez producen y reproducen al fenómeno. La definición y la caracterización del problema incide en las políticas sociales y en la identificación que el propio sujeto hace de la imagen que se le propone.

En una de las entrevistas realizadas hace algún tiempo a un joven de la calle, este comienza diciendo: “Yo vengo de una familia disfuncional, ¿así se dice verdad?”. Es evidente que la interacción con trabajadores sociales, psicólogos, sociólogos, proporciona a los jóvenes un lenguaje, una definición e imágenes con que identificarse y mediante los cuales encontrar un reconocimiento de todos aquellos profesionales que se esfuerzan por comprender el problema.

Uno de los ejes centrales del método del enfoque socio-clínico es el del análisis de la demanda en la relación con las personas con quienes se trabaja. En el caso de la intervención-investigación, en mi opinión debe comenzarse por aclarar las demandas que la contextualizan. En el trabajo con poblaciones vulnerables, la demanda de los actores con quienes se establece una relación a menudo no se expresa en el primer momento ni directamente sino que surge una vez que se ha establecido contacto con la población. En muchos casos, el investigador es quien tiene una demanda a través de las instituciones con las que se relaciona y por medio de su deseo, que expresa una demanda individual. En esta interacción de las instituciones con el deseo del investigador se encuentra también una lectura de la demanda social mediante los análisis de los problemas sociales emergentes.

Del mismo modo que el clínico en su práctica individual y grupal analiza la demanda de los sujetos con quienes trabaja, el investigador debe interrogar las demandas implícitas y explícitas en su investigación, o intervención para reflexionar sobre los aspectos sociales que contextualizan el problema y sobre los deseos, proyectos e intenciones de los actores y de él mismo.

A lo largo de estos años, con la incorporación de diversos actores a las intervenciones, como instituciones gubernamentales y no gubernamentales y los actores que las conforman, he incorporado las demandas de estos en las preguntas de investigación y las formas de intervención-investigación.

En particular una demanda concreta de la Secretaría de Educación Pública, en cuanto a crear un modelo educativo para los jóvenes de calle, introduce en el trabajo la cuestión de la norma, ya que toda educación tiene como fin integrar al educando al sistema social.

Sin embargo, en el modelo propuesto (Taracena & Albarrán, 2011b) se intenta recuperar la experiencia y la cultura de la calle a través de nuestras observaciones y diálogos con los jóvenes que permanecen en ellas. Considero que la supervivencia en la calle es fuente de aprendizajes importantes, y que un modelo educativo debe incluir este aprendizaje y partir de él para que los contenidos sean significativos. Así, el modelo se ha piloteado con la colaboración de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, así como de diversas instituciones.

El modelo tiene como intenciones restablecer o mejorar la relación del niño con el conocimiento o con la escuela, y convertirse en una forma de acompañamiento dentro de su contexto, para tener una relación más amplia y placentera con el conocimiento. De esta manera lo normativo no se encuentra en primer término, aunque se busca también favorecer el hecho de que el joven pueda acceder a la ciudadanía; por ejemplo a través la recuperación de sus papeles de identidad, ya que a menudo carecen de ellos y eso es un impedimento para estudiar o trabajar para tener un domicilio estable, por lo que es importante

la conclusión del ciclo de educación primaria a fin de que los jóvenes callejeros puedan aumentar las opciones de existencia social.

LA IMPLICACIÓN DEL INVESTIGADOR

La definición que concuerda más con el análisis que hasta ahora he hecho de la implicación, es la que se refiere a los aspectos afectivos, personales, sociales y culturales del investigador, que nos permiten comprender la manera en que se relaciona con la problemática estudiada; así, para reflexionar sobre la implicación debemos tomar en cuenta diferentes dimensiones de la historia de vida y trayectoria profesional de quien investiga:

- La pertenencia sociohistórica y cultural.
- Las características personales, los aspectos afectivos.
- Las redes institucionales y de poder en donde se encuentra inserto.

La implicación debe analizarse tomando en cuenta, además de estos elementos, las redes que construye en las instituciones en las que trabaja, es decir, en el aquí y ahora del trabajo de investigación.

Ya he hablado del análisis de la trayectoria de sociólogos y psicólogos a través de sus propios relatos (Taracena, 2002); en otro trabajo (Taracena, 2007a) desarrollo un análisis de los prejuicios que Freud tenía hacia las mujeres y que compartía con los varones de su época, y que representó un obstáculo epistemológico y una imposibilidad de analizar su contratrasferencia en el caso de su paciente Dora, por ejemplo. En mi opinión, esta es otra forma de reflexionar sobre la implicación en el trabajo clínico o de investigación. Estos aspectos están ligados a una época o a la historia del intelectual, y muchas veces constituyen aspectos ciegos al análisis que pueda hacer el investigador de su implicación.

A continuación, propongo la definición de algunos indicadores para analizar la implicación que pondré a prueba en mi propio análisis.

LAS CARACTERÍSTICAS DEL INVESTIGADOR

Los aspectos sociales y culturales

Se refiere a la influencia en el trabajo de investigación o clínico de la pertenencia a una cultura y a una clase social. En este ámbito tienen que ver los procesos de ascensión o descensión social, así como los conflictos de pertenencia cultural, pues es relativamente común encontrar diferentes posiciones sociales en los linajes paterno y materno.

Los aspectos de la historia personal y de la vida afectiva del investigador

Aunque por razones de claridad se separaron estos dos aspectos, el de la historia social y la historia personal, en realidad están íntimamente ligados, pues muchos de los procesos sociales se expresan en sentimientos o emociones, como la vergüenza, la envidia, o la tristeza. Aquí pueden situarse también las características de la sociedad que llevan al investigador con el fin de comprender las situaciones en que está inmerso, y en cierto sentido elaborar psíquicamente las dificultades de encontrarse en esa situación. Tal es el caso de los textos reflexivos basados en la autobiografía, o investigaciones basadas en historias de vida de personas que han vivido situaciones límite como la exterminación nazi (Levi, 2003) o la dictadura en Argentina (Calveiro, 1985; Saltalamacchia, 1992).

La trayectoria profesional y el encuentro con otros profesionales

El encuentro con profesionales e intelectuales que han marcado al investigador durante su formación y su vida académica, le da forma a la reflexión y al marco teórico *elegido* por el investigador. Es evidente que estos encuentros no son fortuitos sino que están matizados por la sensibilidad de quien investiga.

Las características del investigador y su forma de relacionarse con los sujetos

La edad, el sexo, la clase social, y las experiencias de proximidad con el tema estudiado son aspectos que influyen en la relación investigador–investigado, en donde existen procesos de trasferencia y contratrasferencia que deben ser analizados. Deveraux (1980) plantea que la pertenencia cultural de los investigadores puede influir en las reacciones que este puede tener frente a la problemática de los sujetos estudiados, ya que los valores de los grupos en cuestión no coinciden a menudo con los de investigador; así, el autor plantea la necesidad de estudiar los procesos de trasferencia y contratrasferencia, y apunta que a menudo la elección del método es una manera de responder a la ansiedad del investigador al abordar temas que lo conmueven afectiva y existencialmente; el autor ilustra con diferentes ejemplos estos procesos. En nuestro trabajo hemos encontrado que los jóvenes en situación de calle con frecuencia tienen una trasferencia materna con las mujeres que están implicadas en la investigación.

La investigación como una manera de elaboración de la historia personal

Geertz (1987) afirma que el investigador habla de sí mismo a través de los grupos estudiados; hay una interrelación de los niveles antes mencionados para definir la manera en que el investigador se relaciona con su tema de estudio y con los sujetos observados. A menudo la implicación en un tema de investigación funciona como una metáfora a través de la cual el intelectual reelabora aspectos dolorosos o conflictivos de su historia.

EL ANÁLISIS DE LA IMPLICACIÓN A LO LARGO DEL TRABAJO DE INVESTIGACIÓN

Como he insistido, quien investiga debe mantener una vigilancia epistemológica que consiste en analizar, de preferencia de manera grupal y con un tercero incluido, los aspectos que tienen que ver con el aquí y el ahora de la investigación.

El cruce de las demandas

Un elemento importante desde el enfoque socio-clínico es el del análisis de la demanda, pues allí se juegan las posiciones que van a tener los diferentes actores y el investigador, donde se sientan las bases para el análisis de la implicación.

Del mismo modo que el clínico en su práctica individual y grupal analiza las demandas implícitas y explícitas, el investigador debe reflexionar sobre los aspectos sociales que contextualizan el problema, así como sobre los deseos, proyectos y las intenciones de los actores y de él mismo.

El análisis de la demanda de una investigación debe tomar en cuenta el cruce de demandas implícitas. A menudo se piensa en la de los sujetos que se involucran en la investigación, pero existen también, igualmente importantes, las demandas del propio investigador, de la institución o instituciones que representa el investigador, y eventualmente los actores; existe además una demanda social más general que matiza todas las anteriores, y por último las personales de todos los implicados, que pueden ser del orden del reconocimiento, de la sublimación. Así, hay conjunto de elementos racionales e inconscientes que hay que ir dilucidando.

El poder en la investigación

Las relaciones entre investigador e investigado implican un poder como en toda relación. Con frecuencia el investigador se encuentra en

el lugar del supuesto saber, aunque considero que sin la experiencia del investigado no se podría avanzar en ese conocimiento. He promovido a menudo aproximaciones en donde se maneja la observación participante y la investigación acción, en la que se encuentra una relación de cercanía con los sujetos investigados, aunque como lo plantea Mayer y Ouellet (1991), sería una ilusión pensar que pueden borrarse las diferencias entre el que hace investigación y el sujeto investigado. Bajo el principio de que el saber implica poder, es necesario que el investigador lo reconozca y además realice acciones para equilibrar la relación. Así, el autor plantea una serie de recomendaciones en este sentido:

- Determinar las condiciones en las cuales los intereses y las preocupaciones del investigador no producirán daños a los actores involucrados en la investigación.
- Ser transparente (comunicar todo a las personas concernidas).
- No dejar salir nada al exterior del grupo sin un acuerdo del mismo.
- Negociar un contrato de investigación entre el investigador y el grupo o los participantes.

Por lo común, se piensa que la ayuda o el altruismo están exentos de formas de poder o control. Sin embargo, hay también una forma de subordinación y dependencia del que es ayudado en relación con el que ayuda, y a menudo esta no es analizada. Por eso estoy convencida de que en la investigación-intervención en todas sus formas es necesario un análisis constante de la implicación de cada uno de los actores, así como la creación de dispositivos que aseguren la equidad y transparencia, reconociendo los diferentes roles de cada uno de los participantes y la forma de circulación del poder.

Las redes institucionales

La investigación-intervención siempre se realiza en condiciones complejas desde el punto de vista institucional; al menos, existe la

demanda implícita de ella, que está representada por el investigador si se encuentra en formación o si está contratado por ella como profesional. Además, a menudo hay otra institución que representa o en la que están insertos los sujetos investigados. En el caso por ejemplo de los estudiantes en formación que trabajan con jóvenes de la calle, deben negociar con ella y con sus demandas implícitas y explícitas. Por parte de la universidad que forma a los jóvenes, los criterios de rigor científico a menudo se apegan demasiado a posiciones positivistas y científicistas; hay entonces que sensibilizar y argumentar sobre la posibilidad de hacer investigación cualitativa y sobre el hecho de que para algunos problemas, como el de la vida en la calle, es la mejor opción de investigación. En cuanto a la institución receptora, a menudo se les pide que hagan un trabajo de voluntariado para familiarizarse con la población y retribuir a los sujetos investigados su disponibilidad de tiempo y la implicación en el proceso de estudio. De ahí se ha desarrollado el concepto de devolución, que implica las acciones que realizan los investigadores a favor de la población para evitar la instrumentalización de los sujetos. Así, en conjunto con estudiantes, hemos realizado actividades lúdicas y educativas con los jóvenes en situación de calle como una forma de brindarles algún beneficio al aceptar formar parte de los estudios que hemos realizado.

Los aspectos ideológicos en la demanda y en el propio investigador

La toma de posición ideológica del investigador puede influir en las hipótesis y en la concepción teórica metodológica de un estudio; los diversos momentos atravesados en la trayectoria de vida del autor pueden influir en esa toma de posición. A menudo los eventos importantes como guerras, revoluciones, o simplemente la militancia en un partido o la simpatía o antipatía por una posición política, o también su posición con respecto de la religión, influyen en la mirada que el investigador tiene sobre un fenómeno y la forma de problematizarlo.

Ha sido el caso de Moscovici, quien plantea que la segunda guerra mundial le dejó una huella que matizó sus preguntas de investigación posteriores. Es también el caso de Michel Wieviorka, quien habiendo sido de origen judío, y aunque ocultado parcialmente por sus padres, este hecho le marcó para dedicarse posteriormente al análisis del racismo en la sociedad occidental, como él comenta en el relato de su trayectoria de vida (Taracena, 2002).

La trayectoria ideológica influye en la concepción de lo social, del sujeto, del método científico, y es tarea necesaria para el investigador reflexionar y aclarar estos elementos ideológicos para tomar conciencia de cómo determinan su tarea.

ANÁLISIS DE MI IMPLICACIÓN

En cuanto a la composición social de mi familia, el linaje materno tenía una posición más baja en escolaridad y situación económica que el de mi padre; pero mi madre tenía ascendencia española, lo que operaba como una forma de compensar la diferencia en los otros aspectos. Esto me llevó a vivir contradicciones importantes, ya que mi madre valoraba más el color de piel blanco y los ojos azules, a la vez que mi padre era de piel morena y tenía en su genealogía una mezcla de sangre indígena, mora y española.

Después de haber vivido en Oaxaca en mi temprana infancia, y por el contacto con personas de diferentes etnias, encontraba en las reflexiones de mi madre, en torno a las mujeres de origen indígena, *las inditas*, como solía llamarlas, una manifestación de racismo, lo que me llevó muy tempranamente a condenar la exclusión aunque fuera con una apariencia de amabilidad. También me llevó a reivindicar la desigualdad como una forma de injusticia, tal es el caso de haberme sensibilizado a la exclusión a través de las pertenencias de raza mezcladas de mi padre. Es desde ahí que entiendo mi implicación por luchar por situaciones de mayor equidad, compromiso que he mantenido en mi intervención con grupos excluidos socialmente.

Otro aspecto importante fueron los procesos de descensión social vividos en mi familia en relación con la familia de origen de mi padre. Mi infancia trascurrió en medio de una gran inestabilidad económica, con un intento constante por mi padre de mantener un nivel de vida de la clase media alta; sin embargo, tuve experiencias de trabajo a edad temprana a través de la venta de productos de consumo diario, realizada de casa en casa desde los 10 años, y de trabajo formal desde los 17 años, pues la única manera de costear mis estudios era a través de dicha actividad.

En el terreno más personal y afectivo, mi madre fue huérfana de padre, y su madre tuvo que trabajar dejándola sola a ella y a sus hermanos, lo que le produjo una sensación de abandono que, aunque nunca abordó de manera muy explícita, estuvo muy presente. Ella también comenzó a trabajar a edad temprana, y sin duda todos estos factores se ligaron con mi interés por los niños trabajadores y en situación de calle.

Sabemos que a menudo la selección de la temática del trabajo de investigación opera como una metáfora que permite una elaboración de experiencias vividas, aunque estas a veces queden en parte en el inconsciente. He podido constatar en repetidas ocasiones que las experiencias vividas son el trasfondo de la elección de la temática de investigación. Así, por ejemplo, he tenido estudiantes que han elegido estudiar el embarazo adolescente, cuando no habían caído en la cuenta de que ellas abortaron bajo presión de sus padres siendo adolescentes; o bien la depresión crónica de migrantes, cuando se es migrante, o las asociaciones que ayudan a los migrantes, cuando sus padres fueron migrantes; o poblaciones indígenas, cuando uno de los padres es de origen indígena, aunque no lo reivindican más. Aunque pareciera que todos estos elementos son evidentes, hasta que estos estudiantes, pertenecientes a diferentes niveles de los estudios universitarios y a diferentes culturas, no realizaron un análisis de su implicación a través de su trayectoria de vida, no se habían percatado de que estaban presentes en la elección de su tema.

En este caso, el análisis lo estoy realizando en un ejercicio de introspección en donde parto de un relato de mi trayectoria, al intentar tomar en cuenta las categorías expuestas con anterioridad.

Mi trabajo de investigación comenzó temprano, pues fui parte de la generación en la que se planteó la masificación educativa, en especial en educación superior, como un modo de mejorar la imagen del estado después del conflicto del 68. Formé parte de los profesores e investigadores que impulsaron el proyecto de la entonces ENEP-I en 1975. Las condiciones geográficas en donde se encuentra enclavado este campus, en un barrio popular que se desarrolló económicamente y en términos de servicios a partir de su construcción, pero que en ese momento se encontraba en condiciones de gran precariedad, nos sensibilizó aún más a los problemas sociales como sustrato de los problemas psicológicos. Las entonces ENEP correspondían tanto a la necesidad de ampliar la oferta académica para los jóvenes, como a un proyecto político para evitar la organización de los estudiantes en un solo campus central (Taracena, 1988). El año de creación de las ENEP (1975) coincidió con el periodo de la consolidación de los partidos de izquierda, del sindicato unificado de trabajadores administrativos y académicos, de la esperanza y la voluntad de los jóvenes por cambiar la sociedad. El deseo de cambio implicaba la idea de romper con las instituciones y crear condiciones más justas para los ciudadanos. Desde entonces y hasta la fecha he simpatizado con las ideas de izquierda, y mi estancia en Francia en los años ochenta para hacer el doctorado en la época de Francois Mitterrand, no hizo más que reforzar esa simpatía. En algunos casos he expresado abiertamente mi afiliación ideológica cuando he escrito sobre hechos que implican una dimensión sociopolítica, para situar al lector acerca de mi mirada, como fue el caso de la reflexión sobre la marcha zapatista y los movimientos de identificación de la población de origen indígena en la ciudad de México (Taracena & Espinoza, 2007).

A pesar de que mis investigaciones las he realizado desde la Facultad de Estudios Superiores Iztacala de la Universidad Nacional Autóno-

ma de México (FES-I-UNAM), y desde ahí se reconoce la demanda de la institución para dar respuesta a problemas sociales complejos en intervenciones que involucran el servicio, la docencia y la investigación, he tratado también de conservar una mirada de comprensión del fenómeno tomando en cuenta las otras demandas. A lo largo de estos años, y con la incorporación de diversos actores a nuestras intervenciones: instituciones gubernamentales y no gubernamentales, y los actores que las conforman, hemos incorporado las demandas de los mismos en nuestras preguntas de investigación y a nuestras formas de intervención-investigación.

Un elemento importante del que pude tomar conciencia durante mis estancias en el extranjero, en especial a partir del contacto con el grupo de sociólogos clínicos, fue la relación con el poder que tenemos en México por razones históricas. El poder en México se ha asociado con el abuso y, por lo tanto, fácilmente nos abstraemos del análisis del mismo en nuestras relaciones personales, en las institucionales, y aunque reconocemos la del estado que a menudo expresa su poder a través de la represión, preferimos no mezclarnos mucho con él, pues ha sido ligado a la corrupción, al nepotismo, a la injusticia. El contacto con la sociología clínica que se encuentra enclavada en el departamento de sociología del poder, y la influencia de la reflexión de Eugene Enríquez (2007), me permitió cobrar conciencia de la necesidad de reflexionar sobre esta categoría en las diferentes relaciones que incluye por supuesto la del investigador con los sujetos investigados. Así, esta me ha permitido comprender mejor las instituciones y el poder de la ciencia en el mundo actual; me ha permitido también establecer una serie de lineamientos que tienen que ver con la idea de regular el poder en la tarea de investigación, como es el concepto de *devolución* o *restitución* de los datos obtenidos a la población con la que se trabaja, y con el hecho de dar algo a cambio a las personas que aceptan contribuir en nuestras investigaciones; en el caso de los jóvenes de la calle, se ha tratado de actividades educativas, lúdicas, así como un acompañamiento para resolver sus problemas de la vida

cotidiana, como el contacto con instituciones de salud o de justicia. Influye también en las reglas éticas que hemos construido a lo largo de nuestras propuestas.

CONCLUSIONES

La escritura de este trabajo me ha permitido mirar con cierta distancia mi labor de investigación y tomar conciencia del hecho de que la dimensión sociopsíquica es la que se encuentra presente desde el comienzo de mi trabajo; seguramente las condiciones de contacto con poblaciones vulnerables en el campus en el que trabajo, junto con una sensibilidad particular a estos grupos, ha definido mi mirada. Así, he querido siempre, con el trabajo con estas poblaciones, evitar la patologización, de ahí la importancia de no perder de vista la dimensión social del origen de los problemas con los que trabajo.

Los problemas sociales son un indicador del funcionamiento general de la sociedad, y en particular las situaciones de vulnerabilidad nos muestran los límites del funcionamiento del ser humano. Asistimos a la construcción de nuevas subjetividades adaptadas a la lógica de la supervivencia en las grandes urbes. La mirada que hemos ido construyendo parte de la psicología y de la sociología clínica, ya que nos parece que son las propuestas que permiten dar cuenta de mejor manera de los problemas sociales complejos. Así, hemos decidido hablar de un enfoque socio-clínico como una forma transdisciplinaria de producción del conocimiento.

Es común que en los medios universitarios se escinde la investigación de la intervención, en el mejor de los casos se habla de investigación aplicada o bien de investigación-acción, modalidad que acepta la implicación del investigador, pero siempre con el acento en la investigación.

Para mí, la intervención-investigación significa una posición de implicación. Me siento concernida por los problemas sociales. Desde ahí pienso que es necesario proyectar formas de acción grupal o

individual que posibiliten la construcción de conocimiento pertinente para hacer frente a los problemas de las poblaciones que se han quedado al margen de las garantías individuales.

La intervención-investigación significa también una toma de posición ética y social. En el caso del trabajo que he realizado con los jóvenes en situación de calle, he querido comenzar por darles la voz. Me parece también que darle visibilidad a este problema es una forma de contribuir a hacer conciencia de la inequidad que existe en el mundo actual.

Pienso que es posible hacer investigación ligada a la intervención, ya que la observación minuciosa de los fenómenos de exclusión social a través del contacto directo con quienes los viven permite identificar los procesos psicológicos y sociológicos que les subyacen.

Es importante señalar que la dimensión de la intervención obliga a dar prioridad a los aspectos éticos y puede eventualmente modificar los objetivos de la investigación. Esto no me parece un obstáculo mayor en el caso de programas que se dedican a trabajar un fenómeno por largo tiempo. Si se piensa la intervención-investigación a largo plazo, pueden irse ajustando las preguntas de investigación, la metodología y los marcos conceptuales al fenómeno estudiado; procedimiento que de cualquier manera resulta de la aproximación cualitativa de investigación.

El análisis de la implicación me parece una tarea obligada para cualquier investigador, pues permite al lector situar los resultados que presenta el autor, pero, para mala fortuna, en psicología y sociología se practica poco. Es más común encontrarlo en antropología o en etnología. Un excelente ejemplo de este análisis, y de cómo contribuye a la comprensión del fenómeno estudiado, es el de Ekstein (1999), quien estudia la pobreza y las redes sociales en un barrio de la ciudad de México; desde su condición de extranjera, analiza las relaciones que teje con sus informantes desde su diferencia y la manera como esta es percibida.

He querido en este texto ligar una primera parte al poner el acento en la construcción de una metodología multirreferencial y transdisci-

plinaria, en una suerte de genealogía de mi trabajo, con una segunda parte en donde reflexiono mostrando mi implicación sobre la influencia de mi historia personal en la elección de las temáticas de estudio y en la construcción de la mirada desde donde busco comprender los problemas actuales; me parece que este análisis de mi implicación en una posición de análisis es una clave para que el lector de mis trabajos puedan entender mis propuestas de lectura de las problemáticas actuales.

Espero que con la lectura de este texto haya cada vez más investigadores que acepten el reto de analizar su trabajo a través del tamiz de su implicación.

REFERENCIAS

- Amado, G. & Enríquez, E. (1994). Editorial. *Revue Internationale de Psychosociologie*, 1(1), 3-5.
- Barba, C. & Pozos, F. (2003). Los alcances del Progresas-Oportunidades en las regiones de Jalisco. Una evaluación preliminar. Dossier Pobreza y bienestar. Nuevos debates interdisciplinarios. *Revista Universidad de Guadalajara*, 27. Recuperado el 18 de junio de 2015, de <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug27/dossier8.html>
- Boal, A. (1989). *Teatro del Oprimido*. México: Nueva Imagen.
- Bueno, C. (1990). Una lectura antropológica del sector informal. *Revista Nueva Antropología*, XI(37), 9-22.
- Bronfman, M. (1993). *Multimortalidad y estructura familiar. Un estudio cualitativo de las muertes infantiles en la familia*. Tesis de doctorado no publicada, Escola de Saude Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Ministerio de Saude de Brasil.
- Calveiro, Pilar. (1995). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Castoriadis, C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*. París: Seuil.
- Castro, G. (1990). Intermediario político y sector informal: el comercio ambulante en Tepito. *Revista Nueva Antropología*, II(37), 59-70.

- Deveraux, G. (1980). *De l'angoisse a la Méthode dans les sciences du comportement*. París: Edition Flammarion.
- Dubost, J. & Levy, A. (2002). Recherche-action et intervention. En J. Barus-Michel, E. Enríquez & A. Levy (Eds.), *Vocabulaire de Psychosociologie. Références et positions*. París: Eres.
- Ekstein S. (1999). *El estado y la pobreza urbana en México*. México: Siglo XXI.
- Enríquez, E. (1983). *De la horde à l'État*. París: Gallimard.
- Enríquez, E. (1994). La Psychosociologie au carrefour. *Revue Internationale de Psychosociologie*, 1(1), 5-15.
- Enríquez, E. (1998). La aproximación clínica: génesis y desarrollo en Francia y en Europa del Oeste. En *Cuadernos de Sociología Clínica*. Montevideo: Grupo de Sociología Clínica.
- Enríquez, E. (2007). *Clinique du pouvoir. Les figures du maître*. París: Editions Eres.
- Freud, S. (1989 [1912-13]). Tótem y Tabú. Algunas concordancias de la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos. En *Obras completas*, t. XIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1989 [1921]). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras completas*, t. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1989 [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas*, t. XXI. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gaulejac, V. de (1987). *La névrose de classe*. París: Hommes et Groupes.
- Gaulejac, V. de (1999). *L'histoire en héritage. Roman Familiale et trajectoire social*. París: Desclée de Brouwer.
- Gaulejac, V. de (2002). Lo irreductible social y lo irreductible psíquico. *Revista Perfiles Latinoamericanos*, 21, 49-71.
- Gaulejac, V. de (2008). *Las fuentes de la vergüenza*. Buenos Aires: Mármol Izquierdo Editores.
- Gaulejac, V. de (2009). *Qui est je?* París: Editorial Du Seuil.
- Gaulejac, V. de & Roy, S. (1993). *Sociologies Cliniques*. París: Hommes et Perspectives.

- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.
- Habermas, J. (1981). *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus.
- Kaes, R. (1977). *El aparato psíquico grupal*. México: Gedisa.
- Leclaire, S. (1975). *On tue un enfant*. París: Ediciones Seuil.
- Levy, A. (1994). Les objets introuvables de l'analyse psychosociologique. *Revue Internationale de Psychosociologie*, 1(1), 17-27.
- Levy, A. (1997). La Psychosociologie en devenir. En N. Aubert, Gaulejac V. de & Navridis K. (Eds.), *L'aventure Psychosociologique* (pp. 43-57). París: Desclée Brower.
- Levi, P. (2003). *Si esto es un hombre*. Barcelona: El Aleph.
- Lucchini, R. (1993). *Enfant de la rue. Identité, sociabilité, drogue*. Ginebra / París: Librairie Droz.
- Lucchini, R. (1996). *Sociologie de la survie: l'enfant dans le rue*. París: PUF.
- Lyotard, J.F. (1999). *La posmodernidad*. México: Gedisa.
- Marguerat, Y. & Poitou, D. (1993). *A l'ecoute des enfants de la rue en Afrique Noire*. París: Ediciones Fayard.
- Mayer, R. & Ouellet, F. (1991). *Méthodologie de recherche pour les intervenants sociaux*. Quebec: Gaetan Morin.
- Pagès, M. (1993). *Psychotérapie et Complexité*. París: Desclée de Brower.
- Saltalamacchia H. (1992). *La historia de vida*. Buenos Aires: Ediciones CIJUP.
- Taracena, E. (1988). La innovación pedagógica en enseñanza superior en México. Un estudio de caso. *Cero en Conducta*, año 4, No.14, 82-101.
- Taracena, E. (1993). La construction psychique de l'enfant sous l'influence de modèles identitaires différents. *Revue Psychologie Europe*, 3(2), 59-66.
- Taracena, E. (1995a). La fonction de l'école maternelle pour des enfants d'origine gitane et maghrébine. *Revue Psychologie Europe. Science et Profession*, 4(4), 63-72.
- Taracena, E. (1995b). Le théâtre et les jeunes de la rue à México. *Revue Sud - Nord. Folies & Cultures*, 4, 109-118.

- Taracena, E. (2000). Les aspects sociaux du transfert et le sentiment d'identité dans le travail de construction du récit. *Revue Internationale de Psychosociologie*, 6(14), 121-134.
- Taracena, E. (2002). La construcción del relato de implicación en las trayectorias profesionales. *Revista Perfiles Latinoamericanos*, 10(21), 117-141.
- Taracena, E. (2007a). *Les points aveugles du contretransfert*. Ponencia presentada en el Coloquio del Instituto Internacional de Sociología Clínica. París, Francia.
- Taracena, E. (2007b). Memoria e identidad social. Los jóvenes en situación de calle. En O.M. Córdova & J.C. Rosales (Eds.), *Perspectivas y aportaciones hacia un mundo posible*. México: AMAPSI.
- Taracena, E. (2007c). La implicación del investigador: el poder y el saber en la investigación acción. En N. Ulloa et al. (Eds.), *La investigación: acción y reflexión. Aproximaciones teórico-metodológicas y experiencias empíricas*. México: Instituto Mora.
- Taracena, E. (2007d). La productividad como criterio para evaluar el trabajo intelectual y docente: sus consecuencias en la calidad del lazo social en la universidad. En G. de Garay (Coord.), *Para pensar el tiempo presente. Aproximaciones teórico-metodológicas y experiencias empíricas* (pp. 333-340). México: Instituto Mora.
- Taracena, E. (2008). México's Street Children. En Marie Fritz (Ed.), *International Clinical Sociology* (pp. 228-244). Cincinnati: Springer.
- Taracena, E. (2010a). La sociología clínica. Una propuesta de trabajo que interroga las barreras disciplinarias. *Veredas*, Número especial, México.
- Taracena, E. (2010b). Hacia una caracterización psico-social del fenómeno de callejerización. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 8(1), 393-409.
- Taracena, E. (2011a). Dispositivos Institucionales y producción del conocimiento en las universidades. En R. Romo-Beltrán & M. Rodríguez (Eds.), *Estudios Institucionales, trayectorias, implicación y Métodos* (pp. 197-209). Guadalajara: Universidad de Guadalajara.

- Taracena, E. (2011b). *Modelo Educativo para niños y jóvenes en situación de Calle*. (1a. Ed.) [CD-ROM]. México: SEP / UNAM.
- Taracena, E. (2012, 22 de marzo). La violencia y el miedo se convierten en formas de control social. Ponencia presentada en el Segundo Coloquio de Investigación Las emociones en el marco de las ciencias sociales: perspectivas interdisciplinarias, Tlalnepantla, Estado de México.
- Taracena, E., Aguado, I. & Palomino, L. (2006) *Análisis de la campaña de spots televisivos utilizados en las elecciones presidenciales del 2006*. XXVIII Congreso Nacional de Estudios Electorales SOMEE / CI / IEEM. Toluca, México.
- Taracena, E. & Bertely, M. (1997). Identidad cultural, cultura nacional y escuelas públicas en México y Francia. En M. Bertely & A. Robles (Eds.), *Indígenas en la escuela*. México: Consejo Mexicano de Investigación Educativa.
- Taracena, E. & Espinoza, J. (2007). Movimiento social y sujeto de la investigación. En E. Taracena (Ed.), *Un enfoque cualitativo de investigación: problemas sociales, de salud y de educación* (pp. 89-105). México: FES Iztacala-UNAM.
- Taracena, E. & Macedo, M. (2007). Violencia social, violencia familiar, el sida en los jóvenes de la calle. En E. Taracena (Ed.), *Un enfoque cualitativo de investigación: problemas sociales, de salud y de educación* (pp. 171-187). México: FES Iztacala-UNAM.
- Taracena, E. & Tavera, M.L. (1993). Le travail des enfants au Mexique. En Gaulejac V. de & S. Roy (Eds.), *Sociologie clinique* (pp. 177-188). París: Hommes et Perspectives.
- Taracena, E. & Tavera, M.L. (1996). El niño trabajador y su representación de familia. *Revista internacional de los niños y adolescentes trabajadores*, 2(1-2), 122-134.

- Taracena, E. & Tavera, M.L. (2000a). La función del grupo en los niños de la calle en la ciudad de México. En Unicef-Universidad de Córdoba (Ed.), *Libro de ponencias: Investigación social sobre la Infancia y Adolescencia* (pp. 419-440). Córdoba: Universidad de Buenos Aires.
- Taracena, E. & Tavera, M.L. (2000b). Stigmatisation versus Identity: child street-workers in Mexico. En B. Schlemmer (Ed.), *The exploited child* (pp. 93-107). Londres / Nueva York: Zed Books.
- Tarrés, M.L. (2001). *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Porrúa / El Colegio de México / Flacso.
- Tessier, S. (1995). *L'enfant des rues et son univers*. París: Syros.

Escribir en medio del naufragio

Los que no logran definir el origen certero de la fuente donde se nutre la identidad que les da rostro, la brújula que marca la ruta de un pasado y un presente, son náufragos en la vida, no logran percibir con nitidez el surtidor que alimenta esta epidermis con la que van enfrentando el mundo. Me defino, entonces, como uno de esos seres y desde ahí construyo mi escritura.

Desde siempre me he sentido ensimismada y absorta ante la flecha de la realidad que me atraviesa y me llama, siempre me fascino por las palabras que pueden reproducir esas sensaciones. Así, la palabra es el vehículo que me permite enunciarla, conjugarla con esa que soy: me permito sentir y decir, me inundo de asombro y misterio, de carne y espíritu, de vida y de muerte, de pasado y presente. Me permito naufragar en las aguas de la vida y luego tomo la palabra e intento decirlas en el poema. Parafraseando a Borges, intento convertir los agravios del tiempo en “música, rumor y símbolo”; ensayo, tras mirarme fijamente, convertir esa mirada en poesía que me revela.

La mayor parte de eso que trasformo en palabra, con lo que intento crear un poema surge de la experiencia con el mundo, del contacto con ese otro que me mira y me cuestiona. Me duelo con el prójimo, me sumo a la desventura de la desesperanza, a la imposibilidad de leerme en la falta de concordia ante tanta injusticia y abro mi corazón y la palabra en el poema para recoger las migas que me construyen con la humanidad. Aunque también me asombro y tomo todo aquello que tengo a mi alcance producto de las aportaciones del hombre.

La palabra escrita, la música y el cine son artes de donde se nutre mi pensamiento y sensibilidad: leer el legado de las letras desde Esquilo y Eurípides hasta Lorca, Alexander, Borges, Cadenas, Valente, Villaurrutia, Tranströmer, Rubén Darío, Pablo Neruda; Kawabata, Rulfo, Cortázar, García Márquez, Vargas Llosa, Marcela Serrano...; escuchar la música de un sinfín de autores como Bach, Mozart, Haydn, Joaquín Rodrigo, Bizet, Moncayo, Yean Tiersen, Eleni Karaindrou, Z. Preisner,

Serrat, Joaquín Sabina, Silvio Rodríguez, Fito Páez, José Alfredo Jiménez...; ver películas como Nostalgia (Tarkovski), La Mirada de Ulises, Eleni, La eternidad y Un día (Angelopoulos), La estrada, Las noches de Cabiria (Fellini), Las flores del cerezo (Doris Dörrie), Después de la boda (Susanne Bier), El globo blanco (Jafar Panahi), El sol del membrillo (Víctor Erice)... No alcanzo a nombrar todo eso que me ha conmovido y aportado una mirada distinta de ver la vida.

Pero también celebro con la tierra y el universo todos los regalos que recojo como las caracolas que deja tras de sí la marea. Me estremezco con las posibilidades del sol en el transcurso del día; me emociono con la luz que traspasa el follaje de los árboles o el parabrisas del auto mientras manejo por la mañana; me conmueve el canto del pájaro en mi ventana, el alto del petirrojo en los alambres de la luz, el nido del colibrí; me abandono al caer del agua de la lluvia y a la furia de la tormenta; me sorprendo con el florecer después del invierno... Es tanto lo que me da el mundo, que no encuentro palabras para nombrarlo.

Finalmente, como comenta Silvia Eugenia Castillero sobre la presentación de Santiago Kovadloff en la Cátedra Julio Cortázar: “Al escribir, la palabra enfrenta nuestra complejidad de seres que se saben arrojados al desconcierto de ser y a la evidencia de la muerte”.

María Teresa Gutiérrez

La transdisciplina como themata y la dialógica de la salud–enfermedad

MARTÍN GABRIEL REYES PÉREZ

*Existe una falta de adecuación cada vez más grande,
profunda y grave entre nuestros saberes discordes,
troceados, encasillados en disciplinas,
y por otra parte unas realidades
o problemas cada vez más multidisciplinares, transversales,
multidimensionales, transnacionales, globales, planetarios.*

MORIN (2010, p.13)

*La “scienza nuova”, o ciencia general de la “phycis”,
deberá establecer la articulación entre la física y la vida,
es decir, entre la entropía y la neguentropía,
entre la complejidad microfísica (ambigüedad
corpuscular–ondulatoria, principio de incertidumbre)
y la complejidad macrofísica (auto–organización).
Deberá establecer la articulación entre lo vivo
y lo humano, la negentropología y la antropología,
siendo el hombre el neguéntropo por excelencia.*

MORIN (1974, p.245)

En este escrito expongo mi trayectoria en la investigación, la enseñanza y la intervención en un campo de problemas y objetos que podrían caracterizarse como “salud–enfermedad (mental)”. Describo con cierto detalle tres momentos de esta trayectoria, siendo el primero mi for-

mación profesional como licenciado en psicología, y luego mi trabajo como docente en la misma carrera; el segundo y tercer momento de los que me ocupó son las investigaciones que dieron lugar, primero, a mi tesis de maestría, y luego a la tesis con la que obtuve el doctorado en ciencias sociales. Si en el recorrido que aquí trazo se aprecia coherencia y lógica, es claro que debe atribuirse al efecto que conlleva toda mirada retrospectiva. Si se toma en cuenta, entonces, la anterior prevención, diré que en mi formación como psicólogo y en mi trabajo como docente experimenté los efectos de lo que Morin llama, en el primer epígrafe, “saberes discordes, troceados, encasillados en disciplinas”, tanto en el ámbito de la psicología como en el de las llamadas ciencias de la salud. Mi tesis de maestría constituyó un intento por remontar esa manera de pensar y hacer, fragmentaria y especializante, al abrirme hacia la consideración de la complejidad y la transdisciplina. Por último, en mi tesis de doctorado intenté pensar en “paralaje” la experiencia del padecimiento de niños enfermos de cáncer durante los periodos de hospitalización.

En lo que concierne al estilo de escritura, emplearé la narración y la anécdota, junto con la explicación y el análisis de conceptos y principios provenientes de textos escritos por Niels Bohr, Gerald Holton, Edgar Morin y Basarab Nicolescu, principalmente. De seguro, la combinación de estilos de escritura tan distintos imprimirá a este texto un carácter bizarro y tal vez deshilvanado; para aminorarlo en lo posible, presenté enseguida el dibujo general de su estructura y el enunciado de las principales tesis que argumento. Comienzo con la narración de mi experiencia, como estudiante y luego como docente, de lo que llamo la “parcelación del campo de la salud / enfermedad”, proceso que se encontraba en las antípodas de lo que Morin, en el segundo epígrafe, llama “scienza nuova”: la desarticulación entre lo físico, lo biológico, lo social, lo cultural y lo psíquico en los problemas y objetos relativos a la psicología y a la salud / enfermedad. En este apartado también me refiero a los alcances y las pretensiones de la tesis que redacté para obtener el grado de maestro en Educación: *La clínica psicológica y su*

enseñanza: de la biopolítica a la complejidad, defendida en 2006, en donde analicé el discurso y las prácticas docentes y curriculares del Departamento de Clínicas de la Salud Mental (DCSM), con un enfoque en las dimensiones biopolíticas comprometidas en la psicoterapia, y en un intento por responder a la crítica genealógica que hace Foucault al psicoanálisis, para luego pensar el lugar que corresponde al psicoanálisis en el campo de la salud (mental); en la última parte de esa tesis, llevé a cabo un recorrido puntual por la obra de Morin con la intención de localizar en sus textos los elementos necesarios para construir un “macroconcepto” del proceso de salud-enfermedad.

La tarea de construir un “macroconcepto” del proceso de salud-enfermedad es el que ahora retomo en este escrito, por considerar que el pensamiento transdisciplinario se afinca en conceptos de esta naturaleza. En todas sus obras, en particular en los distintos tomos que constituyen *El método*, Edgar Morin propone los distintos macroconceptos que va construyendo como el andamiaje indispensable del pensamiento complejo. Así, por mi parte, trato de demostrar que las distintas investigaciones que he realizado tienen como pivote un macroconcepto de salud-enfermedad, el que he ido edificando de forma gradual y que debe considerarse, por ello mismo, como inacabado. Porque lo propio de los macroconceptos es su carácter provisorio, en tanto ofician como meras hojas de ruta, como un trazado de los hilos y vectores con que se anuda la complejidad; no se “definen” echando mano de un diccionario o una enciclopedia: en lugar de ello adquieren sentidos concretos a tenor de las aventuras del pensamiento en las que los caminantes los utilizan como guía. Más que un método (camino), sugieren una manera de caminar.

Los distintos apartados que siguen al primero tienen un carácter más teórico, y de seguro ofrecerán mayores dificultades para su comprensión, descontando la impericia del que escribe. El apartado titulado “Ideas generales y *themata*” retoma con puntualidad las ideas del historiador de la ciencia Gerald Holton, y presupone una hipótesis, la que seguramente puede controvertirse: los macroconceptos hacen las

veces de *themata* e, incluso, la complejidad misma puede considerarse un *thema*.¹ El corolario de lo anterior es que el macroconcepto de salud-enfermedad que propongo cumple las funciones de un *thema*, cuestión que espero quede clara a lo largo de este capítulo. El siguiente apartado, retomando las palabras de Niels Bohr, lo he titulado “*Contraria sum complementa*”,² y ahí desarrollo el *thema* que introdujo este eminente físico, uno de los protagonistas principales de la llamada “revolución cuántica”, que se articula en su famoso *principio de complementariedad*, el que se compone de dos “núcleos”: el primero, la complementariedad entre lo continuo y lo discontinuo, mientras que el segundo, indisoluble del anterior, se refiere a la interacción en el *fenómeno* entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido. Al igual que el apartado anterior, este implica una hipótesis, menos controvertible que la otra, por ser fácilmente demostrable, a saber: que el *principio de complementariedad* constituye la infraestructura epistémica de la complejidad y la transdisciplina.

En el siguiente apartado, “*Physis, organización y macroconceptos*”, introduzco algunas referencias indispensables de las obras de Edgar Morin en torno a las cuestiones listadas en el subtítulo, con el mero propósito de hacer más comprensible la arquitectura de los siguientes y últimos apartados: “Marco epistémico y dialógica salud / enfermedad” y “Transdisciplina, complementariedad y paralaje”, en los cuales presento el macroconcepto de salud / enfermedad, entendido como un marco epistémico que podría desprenderse de las investigaciones que he llevado a cabo en estos últimos años. Puesto que el hilo conductor que subtiende los planteamientos de todos los apartados analíticos es

1. *Thema* es el latín de tema, que significa “asunto o materia principal”; *themata* es el plural de *thema*. Con objeto de mantener el sentido técnico de estos términos, tal y como es propuesto por Gerald Holton, emplearé a lo largo de este escrito los términos en latín. *Diccionario etimológico*. Recuperado el 13 de marzo de 2014, de <http://etimologias.dechile.net/?tema>

2. Al concedérsele a Niels Bohr la Orden Danesa del Elefante, en 1947, eligió un diseño apegado a lo que designó “principio de complementariedad”: en el centro colocó el símbolo del Yin y el Yang, y en la insignia central se leía *contraria sunt complementa*: los contrarios son complementarios.

el *principio de complementariedad*, con sus dos núcleos interpretativos, en el último de ellos enfoca la “interacción” entre el sujeto y el objeto, “interacción” que asume diferentes formas en las respectivas estrategias metodológicas, tales como la dialógica, la binocularidad y la paralaje. En la tesis que presenté para obtener el grado en el programa del Doctorado en Ciencias Sociales en CIESAS–Occidente, y que lleva como título *Sujeto y corporalidad: la experiencia del padecimiento en contextos de hospitalización*, enfoca en paralaje la experiencia del padecimiento, desde el psicoanálisis y la antropología; los conceptos que ahí puse en juego los retomo ahora en el “marco epistémico” de la dialógica salud / enfermedad.

Si consideramos con cuidado el planteamiento de Nicolescu, en el sentido de que “La revolución cuántica podría cambiar de manera radical y definitiva nuestra visión del mundo” (1996, p.27), se torna obligado acusar recibo de esa revolución en el campo de la salud / enfermedad, que es precisamente lo que he pretendido hacer en mis trabajos de investigación y docencia desde hace más de una década. El presente texto se inscribe en la estela de ese recorrido.

LA PARCELACIÓN DEL CAMPO DE LA SALUD–ENFERMEDAD

La Escuela de Psicología de la Universidad de Guadalajara se fundó bajo la égida de la psiquiatría, hecho que tenía su expresión en el predominio en la planta docente de neurólogos y psiquiatras, y en que, al menos durante los primeros años de funcionamiento, se ofertaba al futuro egresado una especialización técnica que lo habilitaría para ser un auxiliar del psiquiatra. Cuando comencé mis estudios en la carrera de Psicología, en el lejano 1979, ya se habían hecho reajustes al primer plan de estudios, y se había abierto la puerta para fungir como docentes a ex–alumnos de la propia escuela y a psicólogos formados en el análisis experimental de la conducta, provenientes de la Escuela de Psicología de Iztacala. En ese entonces se habían instaurado varias

“especializaciones”, las que tomaron su forma definitiva³ muchos años después en el “área de formación especializante selectiva”: educación especial, psicología clínica, psicología del trabajo, psicología educativa, psicología social y neuropsicología.

Durante los primeros semestres, la mayor carga horaria correspondía a las asignaturas de “análisis experimental de la conducta”, y en esas clases debíamos llevar a cabo los experimentos clásicos de condicionamiento de ratones. Ese predominio se fue minando de forma gradual por la incorporación de psicólogos que militaban en distintas “corrientes”, como se les llama aún hoy: la psicología de la *gestalt*, el humanismo de Carl Rogers, la teoría de sistemas, el cognitivismo, y el psicoanálisis; así, entre los docentes inscritos en una u otra corriente, se instauró una dinámica de conflictos y descalificaciones, en todo similares a las que se juegan en otros campos disciplinares, surcada por periodos de coexistencia pacífica, hasta el momento en el que esta última situación se institucionalizó mediante la modificación del plan de estudios en 1986, en el que se formalizó una especie de eclecticismo en la formación del psicólogo, sin que ello obstara para que en determinados momentos uno u otro grupo académico o “corriente” estableciera su predominio, en términos de influencia entre el alumnado y de peso relativo en las cargas horarias, así como en la determinación del rumbo y el *ethos* de la escuela.

El estatuto epistémico de la psicología ocupaba un primer plano de las discusiones, justamente porque quienes militaban en el “conductismo” se preciaban de haber accedido a la cientificidad de la disciplina, mientras que las otras “corrientes” controvertían ese presunto logro. Un momento importante en esta discusión, en mis años de estudiante,

3. En 1994, ingresé a trabajar al Departamento de Clínicas de la Salud Mental (DCSM), en el Centro Universitario en Ciencias de la Salud (CUCS), y en 2006, solicité mi cambio de adscripción al Centro Universitario en Ciencias Sociales y Humanidades (CUCHS). Un par de años después se concretó una nueva reforma al plan de estudios de la carrera de psicología, reforma que desconozco en sus detalles, por lo que mis afirmaciones a lo largo de este capítulo se inscriben en ese marco temporal.

fue la publicación por Néstor Braunstein y otros psicoanalistas argentinos que habían inmigrado a México, del libro *Psicología, ideología y ciencia*, en el que retoman a pie juntillas los planteamientos del filósofo francés Louis Althusser —quien otorgaba un papel central en su interpretación del marxismo al concepto de *ruptura epistemológica*, introducida por Gaston Bachelard—; de manera que los diferentes autores del libro separaban con claridad las aguas, al caracterizar al psicoanálisis como ciencia al tiempo que endilgaban el calificativo de “ideologías” al resto de las psicologías, en especial al conductismo y la teoría piagetiana.

Por otro lado, para un sector de estudiantes de mi generación, las implicaciones políticas de las distintas corrientes psicológicas se hicieron evidentes a partir de dos acontecimientos de diferente calado: por un lado, la exhibición de la película *Naranja mecánica*, dirigida por Stanley Kubrick, basada en la novela del mismo título de Anthony Burgess, en la cual, con un buen monto de ingenuidad, creímos ver realizadas las premisas sociales del conductismo; por otro lado, el cuestionamiento del modelo médico-psiquiátrico de tratamiento de la locura por el movimiento conocido como *antipsiquiatría*, entre cuyos representantes se encontraban Franco y Franca Basaglia, Ronald Laing, David Cooper y Thomas Szasz. En los textos de esos autores se hacía evidente el planteamiento de Michel Foucault, contenido en su libro *Historia de la locura en la época clásica*: la condición de posibilidad del advenimiento de la *locura* como objeto de conocimiento residía en un gesto de naturaleza política, mediante el cual el *loco* era excluido de la sociedad y recluso en el manicomio. A este clima de cuestionamiento de las premisas del análisis experimental de la conducta se agregaba la difusión de los autores del llamado *freudomarxismo*: Wilhem Reich, Igor Caruso, Erich Fromm, Herbert Marcuse, quienes intentaron, con mayor o menor éxito, amalgamar los planteamientos del psicoanálisis con los del marxismo clásico.

Como es sabido, la Universidad de Guadalajara comenzó un proceso de reforma académica en los primeros años de la década de los noventa, que tuvo como ejes la departamentalización de la academia

y la constitución de los centros universitarios con una vocación multidisciplinaria. Fue en esos años que me incorporé como profesor investigador al CUCS, justo cuando se discutía la conveniencia de instituir un departamento que en su denominación incluyera el sintagma “salud mental”. Para abonar a esa discusión, en colaboración con otro colega, redactamos un pequeño documento en el que defendíamos esa denominación, por considerarla congruente con la vocación multidisciplinaria del CUCS, y nos remitimos al concepto de *campo* introducido por Pierre Bourdieu, como articulación de posiciones sociales y disposiciones subjetivas, así como a los conceptos de *prácticas discursivas*, *saber* y *episteme* que retomamos de Michel Foucault, al subrayar que en el “campo de la salud mental” convergían agentes con diversas adscripciones disciplinares, o bien “saberes” o discursos que aún no rebasaban el umbral epistemológico en virtud del cual podrían caracterizarse como disciplinas o ciencias; además, aludíamos a los movimientos sociales que habían tenido lugar en el cono sur, en los que participaban médicos, enfermeros, psiquiatras, psicólogos, y psicoanalistas, quienes se asumían como profesionales o agentes de la salud mental cuando formulaban sus reivindicaciones gremiales.

Para el caso del CUCS, en poco tiempo resultó claro que la consigna de la multidisciplinaria se traducía en la yuxtaposición en un mismo espacio institucional de diversas carreras y disciplinas,⁴ cada una de las cuales mantenía sus identidades seculares y las correspondientes relaciones jerárquicas; al mismo tiempo, algunos académicos que estaban adscritos a la Facultad de Psicología, y que luego se incorporaron al DCSM, cuestionaban a la práctica médica la *especialización* que fragmentaba la perspectiva desde la cual era abordado el ser humano, la *separación* mente / cuerpo y el *biologismo* que reducía los determi-

4. En esos años se localizaban en ese centro las carreras, con sus respectivos posgrados, de medicina, odontología, enfermería, psicología y, por espacio de algunos años, la carrera de veterinario y zootécnico.

nantes de la salud / enfermedad al nivel del organismo, e implicaba la ruptura de los vínculos del ser humano con el contexto sociocultural. Estas cuestiones —en realidad añejas, pues circulaban desde mis tiempos de estudiantes— no fueron resueltas por la departamentalización o la apelación a la multidisciplina, aunque sí se plantearon en otro terreno, echando mano de nuevas herramientas conceptuales. Debo decir que en los distintos espacios académicos en los que participé en mi calidad de profesor-investigador adscrito al DCSM, no se discutió nunca la reducción de la multidisciplina a la mera yuxtaposición de disciplinas, ya que los parámetros de la discusión se centraban en cuestiones de la mayor importancia, pero ajenas al ámbito epistemológico: recursos, planta docente, áreas de influencia, horas clase, programas y currículos, o bien aspectos que incidían en el mercado profesional de los egresados de la carrera.

Por eso, una de las preguntas que intenté responder mediante mi tesis de grado fue hasta qué punto la vocación inter y multidisciplinaria del CUCS y el DCSM había catalizado un proceso de cuestionamiento de las fronteras disciplinarias entre los profesores adscritos a este departamento, que se denominaba mediante un sintagma en el que estaba presente los términos “clínica” y “salud mental”. A un nivel personal me preguntaba en qué medida se había recuperado, en la práctica y en el discurso de los académicos, aquel documento al que hice referencia, que enhebraba los conceptos de *campo social*, *saber* y *episteme* junto con una referencia a una identidad colectiva, como trabajadores de la salud (mental), que implicaba un cuestionamiento de las fronteras disciplinares y los estamentos profesionales.

En la primera parte de mi tesis, después de analizar con detalle los discursos y las prácticas curriculares características del DCSM, concluí que no existía, por un lado, una idea clara de lo que implicaba el término *clínica*, pues en los hechos esta dimensión se hacía coincidir con una

mezcla incongruente⁵ de “terapia” y “psicopatología” y, por otro lado, que no existía en la planta académica del departamento un concepto compartido en torno al sintagma salud / enfermedad (mental).

Además del análisis de archivos, programas de estudio, bitácoras de reuniones académicas, etc, entrevisté⁶ a un grupo de docentes, adscritos en su mayoría al DCSM, a dos médicos y dos estudiantes recién egresados de las carreras de medicina y psicología, y me centré en la concepción sobre la salud / enfermedad (mental) y en las relaciones disciplinares e institucionales entre la psicología y la medicina. El análisis de estas entrevistas dejó en claro que, además de la inexistencia de una concepción compartida sobre ese sintagma, la crítica que los académicos solían dirigir a la disciplina e institución médica obliteraba el ejercicio de la autorreflexión, debido a lo cual terminaban coincidiendo con aquello que criticaban, e imprimían a sus argumentos solo una inversión de los términos.

La mayor parte de los entrevistados tomaron como punto de partida la definición⁷ de la *salud* que asentó la Organización Mundial de la Salud en 1948 en el preámbulo de su Constitución: “La salud es un estado de completo bienestar físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades”. Algunos psicólogos introdujeron algún matiz interesante en la definición, sin que por fuerza resultara compartido por el resto de sus colegas; así, por ejemplo, uno de ellos, quien se asumía como psicoanalista, insistió en la “continuidad” entre la enfermedad y la salud mental, mientras que otro introdujo una

5. Digo “incongruente” porque en el currículo vivido: el alumno aprendía la “psicopatología” desde una orientación en lo fundamental psicoanalítica, mientras que en las llamadas “prácticas profesionales” en la “orientación clínica” se desempeñaba en el marco de una de las corrientes psicológicas: humanismo, gestalt, sistémico, etc.
6. Las entrevistas las llevé a cabo durante los años 2004–2006, las cuales tuvieron una duración mínima de hora y media, y las trascríbí por entero antes de llevar a cabo el análisis de contenido.
7. Una de las razones que explican la anuencia con esta definición es la generalidad de sus formulaciones, que se coordina muy bien con el eslogan que circula entre los académicos de la carrera de psicología: “el hombre es un ser bio-psico-socio-cultural”.

modalidad de “juicio infinito” kantiano⁸ en esta diada, de manera que podía hablarse también de estados de *no-salud* o de *no-enfermedad*. Un docente con formación en el campo de las ciencias sociales insistió en que la salud era un “capital social”, mientras que otro puso el acento en que los “determinantes” de la salud / enfermedad estaban en el “exterior”. Alguno propuso que la diada salud / enfermedad debía ser considerada antes que nada como una “representación social”, mientras que otra docente, después de cuestionar el “biologismo” de la medicina, insistía en que lo “mental” cumplía un papel determinante de la enfermedad orgánica, y no solo un rol concurrente. Un psiquiatra, con un gusto particular por el eclecticismo, se afanaba en homologar al chaman con el psicoterapeuta, al mismo tiempo que, con un entusiasmo apenas velado, se asumía como “brujo” en el trato con sus pacientes. Uno de los médicos entrevistados enfatizaba la necesidad de dar un lugar de primer orden a la consideración de los “factores psicológicos”, pues su importancia había quedado clara en las llamadas enfermedades psicosomáticas, aun cuando confiaba en que a la larga sería descubierto el agente infeccioso que las provocaba,⁹ tal y como había ocurrido con la úlcera gástrica, mientras que el otro médico entrevistado retomó algunos planteamientos de Edgar Morin —sobre todo los contenidos en el libro *Ciencia con conciencia*, para subrayar la importancia del lenguaje en el trato con el paciente.

Ahora bien, ningún entrevistado, ya fuera médico o psicólogo —hubiese leído o no algún texto sobre el paradigma de la complejidad—, cuestionaba la reducción del cuerpo al nivel de organismo —como conjunto sistémico de órganos, ajeno a la dimensión histórica y sociocultural—, lo que es una condición específica de la práctica médica, y en cambio colocaban el acento en lo “mental” o “subjetivo”. Para

8. Se entenderá mejor los alcances de un “juicio infinito” si se considera, de acuerdo con el sombrero de *Alicia en el país de las maravillas*, de Lewis Carroll, que son considerablemente más los “días de *no cumpleaños*” que los días de cumpleaños.

9. Así, para este médico, “lo psicológico” era el nombre de nuestra ignorancia provisional.

acentuar esta paradoja, diré que uno de los docentes entrevistados enfatizó a algunos de los planteamientos de Humberto Maturana y Francisco Varela, pero no mencionó en ningún momento el concepto de *autopoiesis*, mediante el cual habría podido remontar la visión cartesiana del cuerpo como una máquina trivial. En lo que respecta a “lo social”, con todo y la elocuencia de los entrevistados, esta dimensión se hacía corresponder con “lo exterior”, de una manera tan vaga que lo único que quedaba claro en el razonamiento era que lo “exterior” se oponía a lo “interior”, sede tanto de “lo psíquico” como de “lo biológico”.

Es por esto que decimos que, a su pesar, los académicos con una formación en el campo de la psicología compartían los modelos teóricos y las dicotomías que atribuían, con mayor o menor justeza, a los “otros”, a los “médicos”, e invertían eventualmente los términos. Lo anterior se hace evidente si consideramos que en el mismo movimiento en el que se destaca “lo social” (mediante términos como *representaciones sociales*, *capital simbólico* o *lo exterior*) como determinante de los fenómenos de la salud / enfermedad, se diluye el peso específico del cuerpo y se asume de manera implícita la noción del este como una máquina trivial. En el mismo sentido, agreguemos que el docente que aludía a la noción de *capital social*, en reivindicación a Bourdieu, dejaba pasar de largo el concepto de *habitus*, impensable si no es mediante una referencia a lo social corporizado. Por último, el médico que se refirió de forma explícita a Morin, al acentuar la cuestión del lenguaje en la práctica médica y la necesidad de evitar las disyunciones de tipo cartesiano, no hacía ninguna referencia a la teoría generalizada de la *physis*, a la vida entendida como *auto-eco-re-organización*, así como a los mecanismos de “apertura” y “cierre” organizacional en los que se finca la autonomía relativa del ser vivo.

La argumentación de los docentes se inscribía, a final de cuentas, en el polo opuesto de las dicotomías cartesianas que ciertamente hegemonizan el campo de la salud / enfermedad, sin hacer cuestionamientos de fondo de sus términos: mente / cuerpo, organismo / cuerpo, indi-

viduo / sociedad, exterior / interior, naturaleza / cultura. Además, en ningún momento de las entrevistas —pero tampoco en el plano de los discursos y las prácticas curriculares— los académicos llegaron a considerar que la estructura del “área de formación especializada selectiva”, en particular la existencia de “corrientes” o “enfoques psicoterapéuticos”, podría ser equiparado a las especializaciones médicas que criticaban.

En buena medida, esta situación traducía la inoperancia, o de plano la ausencia, de instancias de discusión y diálogo entre los académicos que hicieran posible focalizar la discusión en las “ideas generales” o los *themata* que se encontraban en la base de sus prácticas y discursos cotidianos. Los académicos entrevistados, paradójicamente, sostenían los mismos *themata* que los médicos, que no eran otros que los promovidos por la física clásica (newtoniana) y, debido a ello, no podían apreciar la dialógica que se instaura entre la salud y la enfermedad, así como la incidencia del dispositivo analítico en el “objeto” estudiado, cuestiones que fueron tematizadas por la mecánica cuántica, en particular por los físicos que compartían la llamada “interpretación de Copenhague”, entre los que destacaron Niels Bohr y Werner Heisenberg.

“IDEAS GENERALES” Y *THEMATA*

Como recién sugerí, las concepciones sobre la salud / enfermedad que sostenían los académicos entrevistados eran “ideas generales” o *themata*. Edgar Morin se refiere a los *themata* en el siguiente párrafo de *Introducción al pensamiento complejo*:

De hecho, las ideas generales no pueden ser eliminadas y terminan por reinar de forma oculta en el mundo especializado. Lo que es interesante acerca de la idea de los *temata* de Holton o de los postulados ocultos de Popper es que los *temata* y los postulados son ocultos. Son ideas generales acerca del mundo, acerca de la racionalidad, acerca del determinismo, etc. Dicho de otro modo, hay ideas

generales ocultas en el conocimiento científico mismo. Esto no es un mal ni un vicio, porque ellas tienen un rol motor y productor. Yo agregaría que el científico más especializado tiene ideas acerca de la verdad. Tiene ideas acerca de la relación entre lo racional y lo real. Tiene ideas ontológicas sobre cuál es la naturaleza del mundo, sobre la realidad. Una vez consciente de ello, el científico debe mirar a sus propias ideas generales y tratar de comunicar sus saberes específicos y sus ideas generales (1998, p.142)

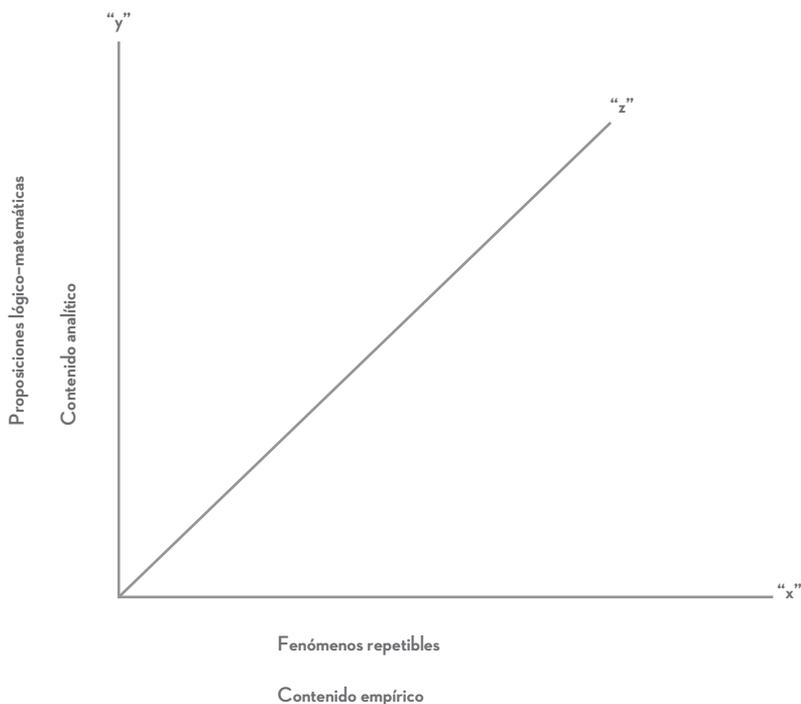
Gerald Holton introdujo el análisis temático¹⁰ como una vía para subrayar los vínculos que emparentan a las ciencias con las humanidades y con el contexto sociocultural. Los *themata* son “profundas preconcepciones” (1982, p.10) a las cuales los científicos se adhieren con una fidelidad intelectual que se nutre de un “deseo incontenible” (1982, p.138), y si bien Morin plantea que son “ocultos”, al igual que los “postulados” así adjetivados por Popper, sería más preciso decir que son “profundos” o “implícitos”, de manera que no son verificables o *falsables*, entre otras cosas porque no se expresan como tales en los debates o revistas profesionales; pues “las discusiones tradicionales de este tipo se centran principalmente en el contenido empírico y en el contenido analítico, es decir, los fenómenos repetibles y las proposiciones que conciernen a la lógica y a las matemáticas” (1982, pp. 24–25). El análisis temático es ampliamente utilizado en el ámbito de las ciencias sociales, por ejemplo en el estudio de las *representaciones sociales*.¹¹

Pero nada mejor para comprender la importancia y el lugar del análisis temático, que remitirnos al modelo, basado en el plano cartesiano, que nos propone Holton: la especificidad de los “acontecimientos

10. En español, el libro más conocido de Gerald Holton, además de ser de fácil acceso, es *La imaginación científica*, 1985, publicado por el Fondo de Cultura Económica; en lo que sigue me referiré principalmente a *Ensayos sobre el pensamiento científico en la época de Einstein*, de 1982.

11. Como una muestra podemos referir el texto de Moscovici (2004).

FIGURA 11.1 ACONTECIMIENTOS CIENTÍFICOS Y THEMATA



Fuente: Holton (1982, p.25).

científicos”, tales como las discusiones, los artículos publicados, los cuadernos de laboratorio, etc, puede trazarse con la ayuda del eje horizontal de las abscisas y el eje vertical de las ordenadas: en el eje de las de las “x” representamos los “fenómenos repetibles” o el “contenido empírico”, mientras que en el eje de las “y” se ubica el “contenido analítico” que concierne a “la lógica y a las matemáticas”. En este plano bidimensional, los acontecimientos científicos pueden ser verificables, lo que no es el caso para el eje ortogonal de las “z” que corresponde a los *themata*.

Pongamos por caso un artículo célebre, el redactado por Einstein, Podolsky y Rosen, *Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?*, publicado en 1935 en *Physical Review*, 47; un análisis simple podría desagregar los argumentos que ahí se presentan y ubicarlos, ya sea en el eje de las abscisas o en el de las ordenadas. Lo interesante del planteamiento de Holton es que este artículo y, en general cualquier acontecimiento científico, tienen otra dimensión: se inscriben también en el eje ortogonal de los *themata*, lo que es tanto como decir que se sostienen *en* y desarrollan al mismo tiempo ciertas “ideas generales”, no siempre explicitadas con claridad.

Los *themata* constituyen una “estructura relativamente estable”, “perduran a través de las supuestas revoluciones científicas y se extienden englobando teorías rivales que en principio podrían parecer incommensurables” (Holton, 1982, p.11). Esta estructura se actualiza como un abanico de opciones que condicionan la emergencia, pero también la aceptación o el rechazo de las propuestas teóricas, así como la dinámica y tonalidad de las discusiones y controversias entre los investigadores (Holton, 1982, p.10). Se entenderá mejor lo que llevamos dicho si introducimos el caso de dos *themata* operantes en el trabajo de Copérnico: *simplicidad* y *necesidad*,¹² los cuales le permitieron el ajuste entre la teoría y los datos, además de suscitar en sus seguidores una convicción de índole estética (Holton, 1982, p.14).

Holton se dice impresionado por el escaso número de *themata* que pueden identificarse, al menos en el campo de la física, y que suelen encontrarse como díadas antitéticas o triplete: la cifra es menor de 100 (1982, p.27), entre los que podríamos mencionar los siguientes: “atomicidad / continuo, simplicidad / complejidad, análisis / síntesis, constancia / evolución / cambio catastrófico” (1982, p.11), o bien “re-

12. El tema de la simplicidad podrá captarse al contrastar el modelo copernicano con el ptolemaico; el de necesidad determina la articulación de cada detalle con el diseño total, sin recurrir a elementos arbitrarios o arreglos *ad hoc*. Estos *themata* forman parte, desde Copérnico, del trabajo ordinario de cualquier científico.

duccionismo y holismo, jerarquía y unidad, la eficacia de las matemáticas (por ejemplo la geometría) en contraposición a la eficacia de los modelos mecanicistas como herramientas explicativas” (1982, p.27). Reitero que, mientras los científicos discuten la articulación entre los hechos y los análisis lógico matemáticos (ubicándose, entonces, en el plano de las “x, y”), al mismo tiempo ponen en acción, por lo general sin ser plenamente conscientes de ello, diadas como las mencionadas —lo que implica que esas discusiones se traman también en el eje de las “z”—, aunque casi nunca de manera explícita.

A diferencia de las “prenociones” a las que se refieren Bourdieu, Chamboredon y Passeron en *El oficio de sociólogo*,¹³ y con respecto de las cuales es imprescindible llevar a cabo una “ruptura epistemológica”, las “preconcepciones profundas” o *themata* a las que alude Holton se arraigan en el científico a lo largo de su formación, antes de su ejercicio profesional, y en ellas abreva la creatividad e inventiva del científico (1982, p.13), por lo que es altamente improbable que después el científico lleve a cabo una “ruptura” con estas “ideas generales”.

Ahora bien, “cuando se dirigen a un auditorio general, los científicos se sienten un poco más inclinados a revelar sus presuposiciones temáticas, que de otra manera permanecerían normalmente sin ser verbalizadas” (1982, p.30); esto es así porque “una de las funciones principales de un tema es, verdaderamente, ayudar a dar sentido al universo de una forma que no sería posible si atendiésemos solamente a las exigencias del logicismo” (1982, p.34). En sentido contrario a lo que plantea Morin, podemos afirmar que en todos los científicos exis-

13. La “ruptura” con las prenociones se inscribe en el proceso de construcción del objeto, de manera que transcurre en el plano “x, y”, para usar la metáfora de Holton, e implica, desde la perspectiva de los autores, saldar “cuentas con la sociología espontánea”, ya que es “la familiaridad con el universo social [lo que] constituye el obstáculo epistemológico por excelencia para el sociólogo”. (Bourdieu, Chamboredon & Passeron, 1975, p.27); en cambio, prestar adhesión a un *thema* no implica, de por sí, la instauración de un “obstáculo epistemológico”, pues, por ejemplo, al plegarse al *thema* de la *continuidad* (opuesto al *atomismo* o *discontinuidad*) se puede propiciar, en un caso, avances notables en el conocimiento, mientras que en otro puede cimentar un estancamiento o llevar a un callejón sin salida.

te siempre una comunicación “entre sus saberes específicos con sus ideas generales” (entendidas estas últimas como *themata*), solo que esta comunicación no necesariamente es consciente y, cuando se da el caso que lo sea, pocos revelan a los demás, así sean sus colegas, los *themata* que animan sus argumentos. Ahora bien, ¿qué ventaja obtendría un científico de someter a examen los *themata* que lo inspiran? A esta cuestión responde Holton de la siguiente manera:

[...] la fidelidad a un conjunto de *themata* no hace que un científico acierte o esté equivocado. En cualquier caso, los intentos para “purgarse” de *themata* con objeto de mejorar la ciencia propia, son probablemente fútiles. Sin embargo, un examen consciente de los posibles méritos de *themata* opuestos a los que uno mantiene, podría muy bien tener algún efecto saludable (1982, p.40).

¡Hemos aquí, entonces, instalados en el eje de este escrito, que discurre en torno a lo “saludable” (y lo enfermo)! Ahora bien, Holton hace una acotación que no podemos dejar pasar: se trata de examinar de manera consciente “los posibles méritos de los *themata* opuestos a los que uno mantiene”, lo que implica que se tenga un mínimo de aprehensión con respecto de los *themata* propios, al menos para poder inferir que tales o cuales son “opuestos”. El efecto “saludable” de esta mirada reflexiva y crítica —que implica también una valoración y ponderación de sus alcances y límites— puede propiciar el establecimiento de puentes conceptuales entre las disciplinas y la generación de mecanismos de cooperación y complementariedad entre los sujetos (docentes, estudiantes, investigadores), así como la instauración de vías de abordaje inter, multi y transdisciplinar de los distintos problemas y objetos de estudio. Esto es así porque, al tomar conciencia de que el diálogo se inscribe, también, en el eje ortogonal de las “z”, pueden moderarse los efectos de aceptación y rechazo de los argumentos del otro, efectos propiciados por los *themata*. Sin duda, en virtud del “rol motor y productor” de estas “ideas generales”, al dirigirles esa mirada reflexiva

también podrá hacerse más fluida la “comunicación” entre estos *themata* y los “saberes específicos”, lo que derivará en mejores estrategias para el abordaje de los distintos objetos de estudio.

Es importante subrayar que el pensamiento temático del científico se forma antes de que llegue a ser un profesional —lo que es necesario considerar cuando nos situamos como docentes—,¹⁴ y que las elecciones temáticas tienen un alto componente inercial, lo que hace muy difícil su transformación posterior —aunque se da el caso de científicos que han pasado de un polo al otro en una diada antinómica (1982, p.40).

CONTRARIA SUNT COMPLEMENTA

Me referiré ahora a un *thema* introducido en el campo del pensamiento científico por Niels Bohr, por medio de lo que llamó *principio de complementariedad*, pues pretendo mostrar que ambos, el *thema* y el *principio*, desempeñan el papel de sustratos de la complejidad y, por tanto, de la transdisciplina, razón por la cual deben necesariamente ser considerados en la construcción de objetos, enfoques y lenguajes transdisciplinarios. Este *principio* constituye, junto con la *interpretación estadística* de Max Born y el *principio de incertidumbre*, postulado por Heisenberg, la interpretación más prestigiosa¹⁵ del formalismo matemático de la mecánica cuántica, designada usualmente como “interpretación ortodoxa” o “de Copenhague” y, en lo esencial, consiste en el análisis epistemológico de “las situaciones físicas y el papel del lenguaje al hacer explícito el resultado de medidas” (Ferrero, 1988, p.21).

14. En la tarea de enseñanza, el docente no solo trasmite “saberes específicos”, hechos, argumentos, objetos de estudio, sino también *themata*, los cuales constituyen una modalidad de lo que se denomina impropriamente como “currículum oculto”.

15. Lo cual no significa que sea de fácil comprensión o que no haya suscitado disensos; de hecho Einstein se manifestaba en desacuerdo con esta interpretación, y mantuvo una discusión con Bohr también en asuntos como el de “la causalidad, el significado de la idea de realidad física, la localidad y el carácter completo o incompleto de las descripciones cuánticas” (Ferrero, 1988, p.22).

En el apartado anterior, aludimos a la diada temática “continuo / discontinuo (o atomístico)”, que ahora podrá entenderse mejor si la referimos al debate sobre la naturaleza de la luz: desde el siglo XIX se habían dado dos respuestas a esta cuestión: Huygens planteaba que la luz era una onda (se ubicaba, por tanto en el polo “continuo” de la diada), mientras que Newton afirmaba que la luz estaba formada por corpúsculos (por tanto era del orden de lo “discontinuo”) que se propagaban en línea recta —no como ondas.

Pues bien, el edificio entero de la mecánica cuántica reposa sobre lo que se ha dado en llamar “paradoja onda / corpúsculo”, la cual se podría formular, de manera asaz apretada, así: “en determinadas condiciones experimentales la luz se comporta como onda, mientras que en otros experimentos se comporta como corpúsculo”. Para ponderar los alcances de esta paradoja, consideremos que una pelota que flota en el mar es un corpúsculo, y por tanto es del orden de lo “discontinuo”, mientras que la ola, obviamente, es una onda, debiendo ser considerada un fenómeno “continuo” —en principio podría cubrir el océano entero—, por lo cual puede ser descrita como una sucesión de crestas y valles; pues bien, la paradoja mencionada implica que la luz a veces se comporta como la pelota y en otras ocasiones se comporta como la ola.

Así, en el experimento llamado “de las dos ranuras”,¹⁶ en el que se disparan fotones o partículas atómicas¹⁷ (electrones, protones, etc.) hacia una pantalla en la que se han hecho dos ranuras, se evidencia esta paradoja: si solo una de las ranuras está abierta, la luz se comporta como partícula, mientras que si ambas lo están, entonces se comporta como onda, en cuyo caso exhibe el fenómeno de la interferencia,

16. Franco Selleri (1994, pp. 89–115) describe con gran claridad algunos de los modernos montajes experimentales que muestran la paradoja onda / corpúsculo.

17. A partir de ahora, empleamos la expresión *quantom*, introducida por Ortoli y Pharabod (1984) o bien la de *quanta*, que es término que emplea Nicolescu (1996), para referirnos a esas entidades como los fotones, de las que no puede decirse si son ondas o partículas; obviamente, ambos términos remiten al *quantum* (o paquete, cantidad) de energía propuesto por Max Plank a comienzos del siglo XX.

que es el rasgo esencial de una onda (cuando se acoplan dos ondas, algunas de las crestas de una se anulan con los valles de la otra, lo que explica que en una habitación en la que entra la luz del sol, al prender una lámpara no necesariamente se ilumina mejor).

El *principio de complementariedad* plantea que estos dos aspectos (onda / corpúsculo; continuo / discontinuo) son indisolubles y al mismo tiempo excluyentes, en el sentido de que nunca podrá montarse un dispositivo experimental en el que ambos comportamientos se presenten juntos en un mismo “fenómeno”,¹⁸ lo cual puede expresarse así: el fotón o cualesquier partícula atómica se comporta como onda o como corpúsculo, siendo esta “o” una disyunción exclusiva.¹⁹

Entonces, la *diada temática* en la que lo continuo se oponía a lo discontinuo se modifica al constituirse un nuevo *thema* en el que los contrarios se complementan (*contraria sunt complementa*); agreguemos que este nuevo tema se acopla, en la filosofía de Bohr, con otras dicotomías “que se habían resistido obstinadamente a su interconexión o absorción mutua (por ejemplo, la separación sujeto–objeto *versus* el acoplamiento sujeto–objeto; la causalidad clásica *versus* la causalidad probabilista)” (Holton, 1982, p.139); de esta manera podrá apreciarse que el núcleo interpretativo” de Bohr implica “complementariedad más interacción” (Ferrero, 1988, p.34).

Para aclarar lo anterior, reiteremos que un *quantum* se comporta de un modo u otro —sea como corpúsculo o como onda— de acuerdo con las características dispositivo experimental (si está abierta solo una ranura o ambas). Esto llevó a Bohr, y en general a los físicos de la interpretación de Copenhague, a plantear que la física debe dar cuenta, no

18. Bohr plantea que solo tenemos acceso a los fenómenos, no a la “realidad” o a objetos independientes del observador; por tanto, la complementariedad implica que, a nivel del *fenómeno*, el fotón se comporta como onda o como corpúsculo, pero que no podemos saber lo que “es” realmente.

19. Es importante subrayar que en una disyunción exclusiva no ocurre que A y B sean verdaderas al mismo tiempo; por ejemplo, no se da el caso de que una persona esté viva y muerta al mismo tiempo.

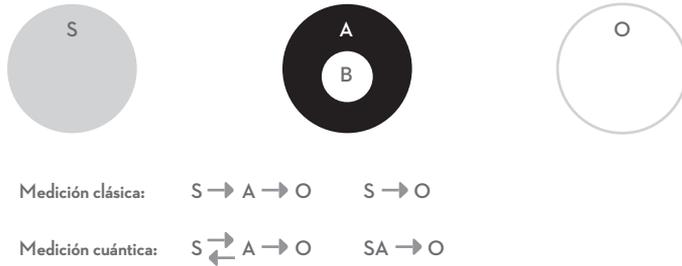
de átomos o partículas supuestamente existentes con independencia de la observación sino a los resultados que arrojan los experimentos, y aplicar a ellos la formalización matemática. De esta manera, la pregunta por lo que es el átomo o sus constituyentes “en sí mismos” es irrelevante porque no tenemos manera de responderla, ya que lo único a lo que tenemos acceso es a una experiencia o, para decirlo en los términos de Bohr, a un *fenómeno*, el cual debe ser entendido como la interacción del aparato de observación y el objeto o sistema estudiado. Así, la teoría física tendría que permanecer en el plano fenomenológico, sin que tenga sentido preguntarse, en un lenguaje ontológico, lo que los objetos son “en sí mismos”.

De hecho, la revolución cuántica tiene ese carácter precisamente por conmovir las principales premisas de la física newtoniana, en particular la idea de un mundo que existe con independencia del hecho de ser observado; pues lo que propone la interpretación de Copenhague es que “la realidad parece que se crea con la observación, hasta que no se observa permanece en un estado indeterminado en el que todas las posibilidades están presentes” (Lahera, 2004, p.115); en un sentido similar, y retomando distinciones aristotélicas, Heisenberg plantea algo de este orden:

[...] las magnitudes dinámicas de un electrón, su posición, su velocidad, su energía, etc., no están definidas antes de la medida, o sea, en otras palabras, no tiene sentido en general suponer que tienen un valor particular antes de medirlas: tienen más bien varios valores distintos, pero sólo en potencia. La medida no consiste en descubrir un valor preexistente, por el contrario el mero acto de la medición hace que uno de los valores posibles se transforme en acto y se manifieste. Esto es completamente opuesto a lo que ocurre en la física clásica (en Fernández-Rañada, 2004, p.105).

Suele plantearse que la nueva física reintroduce al sujeto que había sido excluido por el paradigma cartesiano-newtoniano, si bien la

FIGURA 11.2 ELEMENTOS DE UNA MEDICIÓN: EL SISTEMA FÍSICO, EL APARATO Y EL OBSERVADOR



Fuente: elaboración propia con base en el esquema que aparece en Torre (2000, p.73).

formulación más exacta sería que “en la nueva física se consideraba que la conexión objeto–sujeto solamente se podía cortar de manera arbitraria” (Holton, 1982, p.121). La diferencia fundamental entre el paradigma newtoniano y la nueva física se aprecia si consideramos que “nuestra descripción usual de los fenómenos físicos se basa por entero en la idea de que los fenómenos pueden ser observados sin perturbarlos de forma apreciable” (Bohr, 1988, p.99); mientras que al observar un *quanta* ineludiblemente se hace presente una interacción con los aparatos de observación, interacción que nos impide referirnos a un objeto independiente del sujeto que observa (siendo este sujeto una posición ideal constituida por los dispositivos y las teorías en juego); por ello habría que decir que “la física cuántica presenta un cuadro de la realidad en el cual el observador y lo observado están íntima e inseparablemente interconectados. El efecto del observador es absolutamente fundamental para la realidad que se revela y no puede reducirse o simplemente compensarse” (Davies & Gribbin, 1995, p.183). Esta “interacción” puede entenderse de mejor manera mediante el siguiente esquema:

En la medición clásica, propia de la física newtoniana, el observador hace una inferencia sobre el sistema físico prescindiendo del aparato

empleado (es el vector $S - O$), mientras que en la física cuántica esta transitividad se rompe, al estar obligados a incorporar la interacción entre el sistema físico y el aparato (es vector $SA - O$); esta situación es tan extraña, y tan difícil de ser expresada en el lenguaje cotidiano —que no es otro que el de la física clásica—, que puestos a definir “lo que es la luz” habría que decir algo como esto:

Nuestro conocimiento de la luz se resume en una serie de enunciados aparentemente contradictorios, basados en diversos experimentos efectuados bajo distintas condiciones e interpretados a la luz de teorías complejas. Cuando se pregunta ¿qué es la luz? La respuesta es: el observador, sus distintos componentes y clases de equipos, sus experimentos, sus teorías y modelos interpretativos, y lo que quiera que sea que llena una habitación, vacía en otras condiciones, cuando mantenemos en ella una bombilla con su filamento incandescente. Todo esto reunido es la luz (Holton, 1982, p.124).

En el “núcleo interpretativo” de la filosofía de Bohr no puede haber un “esquema único” para dar cuenta de los fenómenos propios del mundo cuántico, ya que, al ser la dualidad continuidad / discontinuidad un “hecho irreductible”, debemos recurrir a esquemas complementarios, que no implican contradicciones lógicas “porque sus ámbitos de validez no se superponen” (Strathern, 1999, p.80), porque los aspectos antagónicos presentes en la paradoja onda / corpúsculo no se presentan “jamás a la vez en un mismo fenómeno” (Ferrero, 1988, p.32). Decir que jamás se presenta juntos, en un mismo fenómeno, ambos aspectos —el estar concentrado o el estar extendido— se articula con el *principio de incertidumbre*,²⁰ postulado por Heisenberg: cuando el montaje experimental precisa la posición (p) de un *quantom*, que es

20. Según la interpretación de Copenhague, el *principio de complementariedad* de Bohr incluye y amplía el *principio de incertidumbre* de Heisenberg.

una variable asociada a su naturaleza corpuscular, entonces el momento (q), variable vinculada a su naturaleza de onda, se vuelve incierto y no puede precisarse con exactitud; e igual ocurre si las medidas se efectúan en sentido inverso: al precisar el momento (q), la posición (p) se torna imprecisa; se hace evidente así que no es posible la ocurrencia de un *fenómeno* en el que se puedan precisar ambas variables al mismo tiempo.

El *principio de complementariedad* implica que no debemos “intentar la reconciliación de las dicotomías, sino más bien darnos cuenta de la complementariedad de las representaciones de cualquier acontecimiento en estos dos lenguajes tan distintos” (Holton, 1982, p.122); y esto es justo lo que intentó hacer Bohr en campos disciplinares y problemas generales alejados de la física —como la sociología, la antropología, la psicología o la biología—, al ampliar así los alcances de este principio hasta llevarlo al nivel de una *filosofía de la complementariedad*.

Por ejemplo, Bohr consideraba que había una relación de complementariedad entre la descripción físico-química de los procesos vitales (*mecanicismo*) y los aspectos funcionales regidos por causalidades teleológicas de los seres vivos (*vitalismo*); una relación similar se establecía, según su pensamiento, entre “el progreso continuo del pensamiento asociativo y el mantenimiento de la unidad de la personalidad” (1988, p.139), así como entre los términos de la “renovada discusión sobre la validez del principio de causalidad y aquella otra [...] sobre el libre albedrío” (p.154).

Antes de pasar al siguiente apartado, y con el objeto de mostrar la manera en la cual Morin incorpora el “núcleo interpretativo” (complementariedad más interacción) en su discurso sobre la complejidad, me referiré a lo que llama los “principios-guía²¹ para un pensamiento

21. Los primeros principios son: 1.- El principio sistémico u organizativo; 2.- El principio “hologramático”; 3.- El principio del bucle retroactivo; 4.- El principio del bucle recursivo; 5.- El principio de autonomía / dependencia (auto-eco-organización).

que conecte”, que se encuentran listados en el texto *La mente bien ordenada*; los principios seis y siete dicen así:

6.- *Principio dialógico* [...] Une dos principios o nociones que deben excluirse mutuamente, pero que son indisociables en una misma realidad [...] La dialógica permite asumir racionalmente la inseparabilidad de unas nociones contradictorias para concebir un mismo fenómeno complejo. Niels Bohr reconoció, por ejemplo, la necesidad de concebir las partículas físicas a la vez como corpúsculos y como ondas [...] El pensamiento debe asumir dialógicamente los dos términos que tienden a excluirse mutuamente.

7.- *El principio de la introducción del conocedor en todo conocimiento*. Este principio opera la restauración del sujeto, y descubre el problema cognitivo central: desde la percepción a la teoría científica, todo conocimiento es una reconstrucción / traducción por un espíritu / cerebro en una cultura y un tiempo dados (2010, pp. 126-127).

Aun cuando puede apreciarse que la lectura de Morin del *principio de complementariedad* es errada, pues, en primer lugar, el cómo puedan concebirse los *quanta* es una cuestión que Bohr deja explícitamente de lado, además de que, en segundo lugar, teniendo acceso únicamente a los *fenómenos*, solo nos es posible decir que el *quantom* se comporta como onda o como corpúsculo, lo esencial del “núcleo interpretativo” se mantiene, pues la complementariedad articula en un *thema* la exclusión y la indisociabilidad. Por otro lado, la reintroducción del sujeto a través del problema de la medida y de la interacción entre el dispositivo de observación y el sistema observado es el otro *thema* acoplado al de la complementariedad, y ambos constituyen un cuestionamiento radical del universo newtoniano.

PHYSIS, ORGANIZACIÓN Y MACROCONCEPTOS

Uno de los propósitos fundamentales de mi tesis de maestría fue proponer un “macroconcepto” de la salud / enfermedad que pudiera inducir el diálogo entre los académicos, al servir como un puente conceptual entre las distintas disciplinas, corrientes o especializaciones que coexistían en el CUCS, en particular entre los psicólogos adscritos a los diferentes departamentos que incidían en la carrera de psicología. En el presente texto retomo lo esencial de aquel “macroconcepto”, y le asigno ahora el carácter de “marco epistémico”, cuya finalidad sería posibilitar la instauración de procesos de investigación y enseñanza en el campo de la salud / enfermedad que se finquen en los *themata* acoplados por el *principio de complementariedad*: la interacción sujeto / objeto, así como la complementariedad de los contrarios.

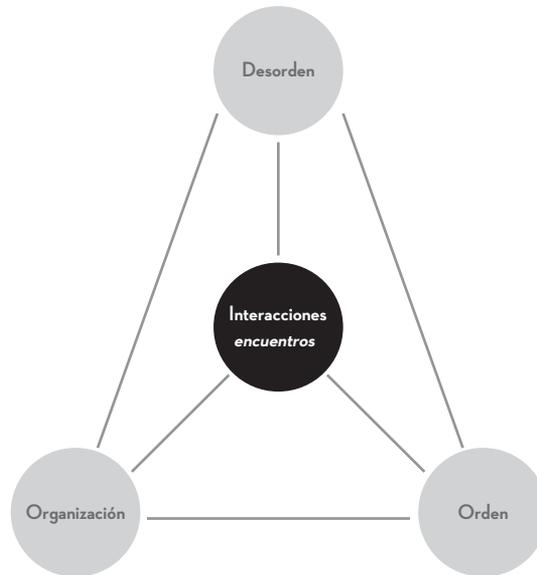
El pensamiento complejo avanza por los rieles tendidos por los macroconceptos, que son “conceptos organísmicos que se coproducen entre sí en la relación recursiva de su interdependencia” (Morin, 1984, p.205). Los macroconceptos constituyen el andamiaje mínimo de una teorización transdisciplinaria, al traducir al plano epistémico la *physis*, que es la naturaleza entendida como *organización*. Ahora bien, siendo conceptos moleculares, los átomos que los componen están interrelacionados de manera compleja, lo que significa que no están solo yuxtapuestos y que, en cambio, concurren, antagonizan y se complementan, es decir: se instaura entre ellos una relación dialógica, razón por la cual sus “fronteras son siempre borrosas, son siempre superpuestas” (Morin, 1998, p.105). Tomados por separado, estos átomos conceptuales pueden parecer opuestos, pero al interior del macroconcepto ese antagonismo se vuelve relativo al punto de vista y la situación concreta, y al igual que los seres vivos, los macroconceptos están abiertos al ecosistema, que acá tiene una doble polaridad: la realidad social, histórica, y el plexo teórico que los rodea.

Desde el polo sociohistórico, los macroconceptos se abren a la incertidumbre derivada de la inclusión del investigador. Y si bien las disciplinas se caracterizan por las alambradas que levantan en sus fronteras, así como por las aduanas y mecanismos con que discriminan a propios y extraños, los macroconceptos dibujan una zona de libre tránsito, siempre abiertos a los sentidos que provienen de campos diversos y a veces mal avenidos. Es por eso que con sus hilos teje el artesano de la complejidad la cesta de la transdisciplina. Los principios de la complejidad nos apremian a elevar la temperatura del pensamiento en los hornos de la combustión autoorganizadora donde la vida y la muerte se producen recursivamente. Los átomos conceptuales que se entrelazan en el macroconcepto no son “claros y distintos” desde el momento en que funcionan como instrumentos de la transdisciplina: son inciertos como incierta es la vida que describen, son polisémicos, equívocos, precisos e imprecisos al mismo tiempo, y están inextricablemente imbricados con el sujeto y con otros macroconceptos con los que establecen relaciones también dialógicas.

Con el objeto de ilustrar lo que hemos dicho acerca de los macroconceptos, introducimos lo que Morin llama “tetragrama”, que es el andamiaje de su teoría de la organización, la que a su vez es la vía por medio de la cual recupera el concepto de *physis* del pensamiento griego —la naturaleza en tanto productora y creadora; la organización es la capacidad del universo para producir entidades estables, consistentes, dotadas de propiedades que no se contienen en los elementos que las constituyen, precisamente porque son emergencias. Puesto que la *physis* es la naturaleza, todo lo que hay en este universo, incluido los seres vivos y el *homo sapiens*, está enraizado en ella y por tanto son fenómenos organizacionales.

Esta concepción, que Morin llama la *physis* generalizada, es la que comunica y articula en profundidad lo físico, biológico y antropológico; el concepto físico del *ser-máquina*, que abarca a las estrellas y los seres vivos, es uno de los puntales en los que se edifica la articulación

FIGURA 11.3 BUCLE TETRALÓGICO



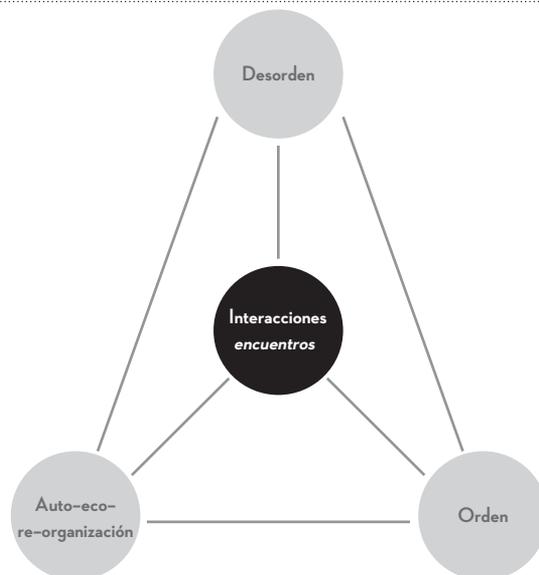
Fuente: Morin (1997, p.99).

entre la *physis* y la *bios*. La teoría de la *physis* como organización activa nos hace ver que la diferencia entre la vida y la materia consiste en el nivel y evolutividad de la organización; entonces, lo que Morin llama el *tetragrama* orden / desorden / interacción / organización es un macroconcepto²² que articula, mezcla y combina principios que constituyen las condiciones y límites de la explicación de cualquier fenómeno, sea físico, biológico o antropológico.

Como en todo macroconcepto, entre los términos que constituyen el tetragrama opera una relación dialógica, es decir, concurrente

22. Habría que agregar que en este tetragrama las nociones de orden y desorden son también macroconceptos.

FIGURA 11.4 TETRAGRAMA DE LA VIDA



Fuente: elaboración propia, con base en los esquemas de Morin (1983).

—operan paralelamente—, complementaria —la organización genera desorden y a la vez lo necesita— y antagónica —el desorden destruye al orden y a la organización, la organización combate y disipa el desorden. Morin ofrece un esquema de lo que también llama *bucle tetralógico*.

Y al apoyarnos en este tetragrama²³ es posible pensar la vida, pues según afirma Morin, “el conocimiento de la organización viviente pro-

23. Para la confección de estos tetragramas, me resultó de gran utilidad consultar, de José Luis Solana Ruiz (2001). *Antropología y complejidad humana: La antropología completa de Edgar Morin*. Madrid: Universidad de Jaén.

gresa en la medida en que se comprende que es una desorganización / reorganización que tolera, contiene, rechaza, integra el desorden, incluida —hasta cierto umbral— la proliferación de células malignas” (Morin, 1984, p.130). Entonces, el tetragrama estaría en la base de la comprensión de la vida, pensada a través de un monstruo conceptual: la vida es Auto-(geno-feno-ego)-eco-re-organización (computacional-informacional-comunicacional). Aun prescindiendo de los términos que se encuentran entre paréntesis, se mantiene el rasgo esencial del fenómeno vital: la *autopoiesis*, la autoproducción del ser vivo, que implica la constante reorganización con objeto de estar en condiciones de afrontar las exigencias del ecosistema; al cual el ser vivo también co-produce mediante una relación de apertura y cierre en la cual se configura el fenómeno “autos”, un “sí mismo” en los tres planos indicados por el primer paréntesis.

Es en estas bases —teoría generalizada de la *physis*, y la dialógica de la auto-organización viviente— en las que se cimenta la antropología compleja propuesta por Edgar Morin, que parte de considerar al hombre como un hiperanimal, característica que enlaza con la hiper-complejidad cerebral.

MARCO EPISTÉMICO Y DIALÓGICA SALUD / ENFERMEDAD

El “marco epistémico” del proceso salud / enfermedad que propongo enseguida está construido con base en el “núcleo interpretativo” de la filosofía de Bohr, la que ahora introduzco valiéndome de una bella metáfora introducida por este físico:

[...] nos bastará con recordar aquí la sensación, a menudo citada por los psicólogos, que se experimenta al intentar orientarse en una habitación oscura sirviéndose de un bastón. Cuando cogemos el bastón haciendo muy poca fuerza, éste se presenta al sentido del tacto como un objeto, pero cuando lo apretamos con fuerza perdemos la sensación de que es un cuerpo extraño y la impresión táctil

se traslada de inmediato al punto en el cual el bastón toca al cuerpo que nosotros queremos examinar (1988, p.139).

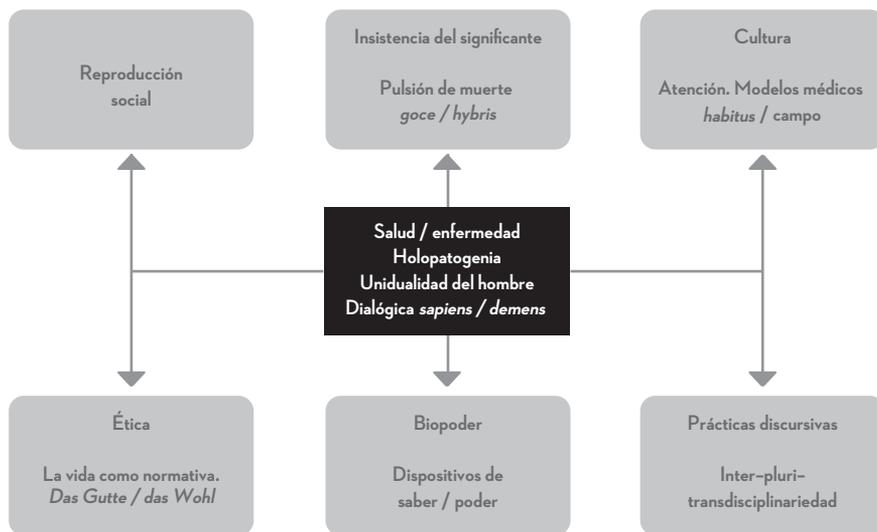
Lo que Bohr plantea de manera didáctica son dos cuestiones entrelazadas: por un lado, la “interacción” en el *fenómeno* entre el sujeto (o el dispositivo de observación) y el objeto, pues “el hombre, el bastón y la habitación forman una entidad”; por otro lado, la incertidumbre entre uno y otro, ya que “por ejemplo, la línea divisoria está al final del bastón cuando se le sostiene firmemente. Pero cuando se le sujeta con menos fuerza, el bastón parece ser un objeto que está siendo explorado por la mano” (Holton, 1982, p.139). Jugando con esta imagen, diré que los distintos elementos delimitados en este marco epistémico pueden cambiar su estatus con solo cambiar “la presión” de la mano, de manera que en un momento parecen ser parte del sujeto —el dispositivo teórico y de observación mediante el cual se explora el objeto (la salud / enfermedad en este caso)—, mientras que en otro definen las dimensiones o aspectos de este último.

En el rectángulo central coloco el “objeto” salud / enfermedad, de manera que el conjunto de los sintagmas que ahí se localizan desglosan la dialógica moriniana, así como el apotegma de Bohr en el ámbito de la salud / enfermedad: *contraria sunt complementa*. En cambio, los términos que se encuentran en los casilleros localizados abajo y arriba del rectángulo central resultan de sujetar el bastón con firmeza, dando la impresión de que nos valemos de él para explorar el “objeto”; anotamos ahí, entonces, los abordajes, perspectivas, ángulos de visión o dispositivos de saber / poder desde los cuales se distingue y especifica lo que es la salud y lo que es la enfermedad, así como si se trata de una enfermedad “mental” o física, etcétera.

En la figura 11.6 presento el esquema completo, y ubico a la izquierda del rectángulo principal los *niveles de la realidad*:²⁴ microfísico,

24. Nicolescu considera los niveles de la realidad como uno de los tres pilares de la transdisciplinariedad, siendo los otros dos pilares la complejidad y el principio del tercio incluido.

FIGURA 11.5 PRIMER MARCO EPISTÉMICO: INTERACCIÓN EN EL FENÓMENO ENTRE EL SUJETO Y EL OBJETO



macrofísico y el ciber-espacio-tiempo, propuestos por Basarab Nicolescu; también ahí colocamos lo que Morin designa como *niveles de la complejidad*: *physis*, autoorganización, hipercomplejidad. En el lado derecho del esquema completo he colocado los *niveles de percepción*, propuestos también por Nicolescu, correlativos a los *niveles de realidad*; agregamos en ese lugar la distinción entre experiencia del médico y la experiencia del enfermo —de acuerdo con Canguilhem—, así como la triada conceptual que ha establecido la antropología y la sociología médicas entre *illness* (padecimiento), *disease* (enfermedad) y *sickness* (malestar), los cuales implican recortes desde la cultura, el pensamiento biomédico y las relaciones sociales, respectivamente.

De nuevo con esta figura 11.5, se apreciará que en el rectángulo central he prescindido de acotaciones en torno al carácter somático,

psíquico o espiritual de la salud / enfermedad, lo cual se debe a tres razones:

- Porque esa distinción no está dada de por sí sino que se formula, en cada contexto, en función de los elementos que se encuentran en los casilleros superior e inferior.
- Porque la introducción de algunos conceptos característicos de la antropología moriniana, tales como la unidualidad del hombre, o la autoorganización viviente no dejan lugar alguno a la escisión cartesiana de las sustancias.
- Porque esa acotación es una cuestión de *niveles de percepción y experiencia*, lo que nos remite al lado derecho de la figura 11.6.

En el rectángulo central del primer esquema he colocado la diada salud / enfermedad, que debe considerarse como un “hecho social total”, para emplear los términos de Marcel Mauss;²⁵ justo abajo se encuentra el término *holopatogenia*, el que ha sido propuesto por el epidemiólogo brasileño Naomar de Almeida Filho:²⁶ se compone de tres raíces: *holos*, *pathos*, y *genos*, mientras que los significados de *holos* (tanto “salud” como “totalidad”, evidente en términos como “holístico”, “holismo”), así como el de *génesis* (“origen” y “dinamismo”) nos permiten llevar a cabo dos operaciones conceptuales: acentuar la *continuidad* (o *conurrencia*, en el lenguaje de Morin) de la salud y la enfermedad, y prescindir de acotaciones que remiten a la separación cartesiana de las sustancias. Enseñada, debajo de este término tan sugerente, aludo

25. Para Mauss (1971), el fenómeno del “don” era “un hecho social total” porque implicaba al conjunto de las instituciones y ámbitos culturales característicos de un grupo humano: económicas, religiosas, militares, jurídicas, políticas, así como a la magia, la moral y los sentimientos.

26. El 5 de noviembre de 2004, Almeida dictó una conferencia en la Universidad de Guadalajara con el tema: “El concepto de salud: debates epistemológicos y metodológicos”, en donde propuso su concepción de *holopatogénesis* como un modelo que permite dar cuenta de la complejidad propia de la salud-enfermedad; se trata de un macroconcepto que se entreteteje con la incertidumbre semántica que es propia de la totalidad-salud-patología-causa-proceso.

a los dos principios centrales de la antropología compleja propuesta por Morin: la *unidualidad del hombre*, y la *dialógica sapiens / demens*; las implicaciones de estos dos principios para los fenómenos que nos ocupan podemos explorarlas al tomar como pivote la siguiente cita, que se encuentra en el quinto tomo de *El método*:

Las enfermedades corporales no son solo corporales. Las enfermedades psíquicas no son solo psíquicas. Todas ellas tienen las tres entradas: la entrada somática, que tratan los médicos con medicamentos e intervenciones quirúrgicas; la entrada psíquica que tratan brujos y chamanes, después confesores y gurús, y hoy psicoterapeutas y psicoanalistas; la entrada ecológica y / o social, donde penetran las perturbaciones del medio, urbano por ejemplo, que debería tratar una política de civilización. Se puede cuidar por una de estas entradas, llegar a lo psíquico por la química, llegar a lo bioquímico por lo psíquico, y en ocasiones llegar a uno y otro cambiando las condiciones de vida. La conversión histérica, tan frecuente, indica que podemos inconscientemente fijar y exhibir un mal del alma en un órgano del cuerpo. El debilitamiento inmunológico puede proceder de un duelo o de una tristeza. Una voluntad feroz o una intervención aparentemente mágica pueden traer la curación de un cáncer (Morin, 2003, p.60).

La “unidimensionalidad” del hombre debe entenderse como la articulación de dos proposiciones: “Todo acto humano es biocultural (comer, beber, dormir, defecar, aparearse, cantar, danzar, pensar o meditar)” y “Todo acto humano es a la vez totalmente biológico y totalmente cultural” (Morin, 1977, p.5); proposiciones que valen para los fenómenos de salud / enfermedad. Por otra parte, en *El paradigma perdido* (1974), Morin reconstruye el proceso de hominización para argumentar que si el hombre es un ser *biocultural* ello se debe a que tiene su origen en un proceso recursivo instaurado entre naturaleza y cultura, proceso que se actualiza de forma permanente en cada fa-

milia que recibe a un hijo, y en cada cultura que configura una nueva “matriz” que alberga a cada bebé que viene al mundo en estado fetal; de ahí que seamos seres biosocioculturales porque ese es el carácter de la matriz hominizadora.

Morín plantea que el hombre ha nacido dos veces: primero nació el *sapiens*, luego se alumbró la *demencia* del *sapiens*, y esta demencia es el derivado de la hipercomplejidad²⁷ cerebral. De ahí que la dialógica orden / desorden a la que nos referimos antes, se torna ahora la dialógica *sapiens* / *demens*. Este segundo nacimiento ocurre, paradójicamente, cuando el hombre toma conciencia de la muerte y cuando recurre a la magia para (mal) entenderse con el mundo. Las evidencias de este acontecimiento trascendental no son los huesos fosilizados sino las sepulturas y las pinturas rupestres, pues “Los testimonios que nos proporciona la sepultura neanderthaliana significan, no sólo una irrupción de la muerte en la vida humana, sino la existencia de una serie de modificaciones antropológicas que han permitido y provocado tal irrupción” (1974, p.114).

En lo esencial, esas “modificaciones antropológicas” consisten en la emergencia de una brecha en la conciencia del *homo sapiens*. Esta toma la forma de una dialógica entre tres maneras de tomar conciencia de la muerte:

- La conciencia realista, la plena aprehensión de la muerte como un hecho irrecusable que conlleva la pérdida irreparable y la ausencia absoluta.
- La angustia, la conciencia aterrada por un acontecimiento que se considera un anuncio de lo que ocurrirá a los vivos.

27. El cerebro humano es la sede de una complejidad inaudita; este nivel está ubicado, como ya dijimos, en el lado izquierdo del marco epistémico, junto con los otros dos niveles conocidos: *physis*, y la autoorganización (los seres vivos).

- Una conciencia que niega y recusa lo evidente, para lo que se da a la tarea de forjar ilusiones, consuelos y creencias, tales como la del renacimiento y la supervivencia tras la muerte.

La relación entre estas tres conciencias es dialógica porque una produce a la otra, se oponen y niegan entre sí, siempre van juntas. La muerte arroja a *sapiens* al mundo de lo humano, precipita la eflorescencia de la empatía universal, del deseo de participación con el mundo —de las cosas, los seres vivos, los congéneres—, alimenta la aspiración a la totalidad; al mismo tiempo, y contrariamente, su individualidad se crispa, traza un círculo de fuego que lo separa de los otros, del mundo, afirmándose compulsivamente, al cortar para siempre el cordón umbilical que lo mantenía atado a la madre naturaleza.

La hiperanimalidad que es propia del ser humano se expresa en la exacerbación de todos los afectos y emociones que heredó de sus antepasados primates: la erupción psicoafectiva, la emergencia de la desmesura, la risa loca y el llanto incontrolado, la fusión de la pena con la alegría, el desbordamiento onírico, la proliferación del erotismo, la violencia suicida y exterminadora, la invocación a los fantasmas y espectros. El orgasmo, por ejemplo, es más intenso, convulsivo, prolongado, espasmódico en el ser humano que en cualquier otro primate y, por si con esto no bastara —porque efectivamente no basta—, el hombre cultiva esos “paraísos artificiales” a los que se refería Baudelaire, las hierbas, los hongos alucinógenos, el vino y las drogas, todas las cuales son apenas aderezos de la fiesta y la danza, de la orgía y el festín, de la agonía y el éxtasis. La que sale ganando en este sismo psicoafectivo no es la inteligencia y la razón serena sino la *hybris*, la *desmesura*, “y puesto que llamamos locura a la conjunción de la ilusión, la desmesura, la inestabilidad, la incertidumbre entre lo real y lo imaginario, la confusión entre lo objetivo y lo subjetivo, el error y el desorden, nos sentimos compelidos a ver al *homo sapiens* como *homo demens*” (1974, p.131).

Este exceso y esta desmesura implicados en la demencia del *sapiens* nos obliga a situarnos en un plano ético distinto al del justo medio; aquí me refiero al casillero en el cual retomo la distinción, introducida por Lacan en *El seminario de la ética*, entre dos términos que se emplean en alemán para referirse al “bien”: *das Gute, das Wohl*. Mientras que el segundo alude al “bienestar”, el primero remite al “Bien” caro a los filósofos (a Platón por ejemplo); mediante esta distinción el psicoanalista francés nos lleva a pensar una paradoja radical, propia del ser hablante: no por fuerza su “Bien” coincide con su “bienestar”. Esta paradoja está conectada con los términos que despliegan el concepto freudiano de *pulsión de muerte*, acuñado por Freud para dar cuenta de la satisfacción, también paradójica, del ser hablante, mediante la cual se busca y encuentra placer en el displacer, satisfacción en el dolor y el sufrimiento. Los otros sintagmas que se encuentran en ese casillero fueron propuestos por Lacan a lo largo de su enseñanza, con el objeto de pensar los rostros de la *pulsión de muerte*: como la insistencia de un significante que mortifica al viviente, o bien como un *goce* que amalgama placer y dolor, trastocando los equilibrios homeostáticos del organismo. En ese mismo campo semántico colocamos la *hybris* (desmesura, exceso) presente en el discurso de Morin, con la intención de acentuar una dimensión del ser humano, un núcleo “incurable” que es intrínseco al *homo sapiens*, que crispa la dialógica salud / enfermedad.

La pertinencia de estos conceptos para el campo de la salud / enfermedad / atención resulta clara si consideramos que “cuando el enfermo es enviado al médico o cuando lo aborda, no digan que espera de él únicamente la cura. Pone al médico a prueba en cuanto a si lo sacará de su condición de enfermo, lo que es absolutamente distinto, porque esto puede implicar que él esté por completo apegado a la idea de conservarla”.²⁸ En

28. La cita forma parte de la intervención de Lacan en la mesa redonda El lugar del psicoanálisis en la medicina, organizada en 1966 (Lacan, J. [2000, mayo]. *Artefacto. Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis*, No.7, 18).

suma, el paciente puede estar apegado a su enfermedad (a la que considera su bien, en el sentido de *das Gute*), aun cuando en apariencia demanda al médico la cura (o su bienestar, en el sentido de *das Wohl*). El paciente “pone a prueba” al médico, en la medida en que este último ha sido formado en una ética en la cual el “bien” equivale al “bienestar” o la curación, pues las ciencias de la salud postulan, explícita o implícitamente, una cierta idea del bien, es decir, una ética desde la cual abordan la dialógica salud / enfermedad: “toda ciencia de la salud [implica] una noción de lo que es y lo que no es normal. Lo reconozcan implícitamente o no, las ciencias de la salud presuponen un Fin o un Bien que debería ser alcanzado por el fenómeno estudiado, y a eso llaman ‘SALUD’” (Samaja, 2004, p.52).

Esta cuestión nos obliga a diferenciar lo “normal” de lo que Canguilhem²⁹ llama lo “normativo”, para referirse a la potencialidad creativa de la vida, al hecho de que esta crea sus propias normas, lo que se hace evidente incluso en las enfermedades, ya que en el plano de la evolución de las especies resulta claro que las mutaciones, por ejemplo, comenzaron siempre como una anomalía, una anormalidad susceptible de ser o no seleccionada por la naturaleza por sus posibilidades adaptativas.

De vuelta a la cita de Morin en la que se refiere a la enfermedad, y con el objeto de precisar otros términos de los casilleros que he propuesto, subrayaré ahora el hecho de que aluda al concepto de *atención*,³⁰ que le permite colocar en pie de igualdad a médicos y chamanes, brujos y psicoanalistas. En la figura 11.6, debajo de “atención”, escribí “mode-

29. El texto más conocido de Canguilhem y el de más fácil acceso es *Lo normal y lo patológico*, publicado en 1971 en México por Siglo XXI.

30. Morin emplea la palabra *curación*, derivada de “curar” (*guerir*, en francés), pero también emplea el verbo *cuidar* (*soucier*, *soigner*), distinción que es de suma importancia, pues nos permite afirmar que hay enfermedades que, a pesar de no tener cura, pueden ser objeto de cuidados (al enfermo); además, el psicoanálisis ha introducido, mediante el concepto de *pulsión de muerte*, la existencia de un núcleo “incurable” en el ser hablante.

los médicos”,³¹ concepto propuesto desde el campo de la antropología médica por Eduardo Menéndez (1980; 1984; 1990a; 1990b), con el que precisamos el hecho de que al recurrir a tal o cual modelo de atención, se deriva *de* y precipita una forma de concebir y situarse con respecto al binomio salud / enfermedad; en esta dirección, Juan Samaja introduce el concepto de *atención* con los siguientes términos: “las nociones de “salud” y de “enfermedad” como **problemas** de salud [...] son términos inseparables del término ‘atención’ ya que un problema siempre implica una solución posible. Se deduce, entonces, que todo problema de salud, es, en principio, resoluble y lo es en cuanto debe ser atendido porque puede ser resuelto” (2004, p.70; las negritas son del original). Es por consideraciones como esta que Eduardo Menéndez propone como objeto de la antropología médica a la salud / enfermedad / atención, porque una enfermedad remite siempre, en tanto “problema de salud” a su posible “atención” y, en este mismo movimiento, se especifica y concreta como experiencia social y cultural o, como afirma Samaja, adquiere el carácter de una “configuración institucional”.

La enfermedad humana, incluso las patologías eminentemente somáticas, como una fractura, o una ceguera son, en la cultura, **configuraciones institucionales**. “Estar fracturado” es un hecho que queda determinado no sólo por la situación somática, sino también, y de manera dominante, por el sistema de vínculos del individuo que padece la fractura en el entorno grupal. Éste reorganiza los comportamientos de los actores que intervienen en la situación mediante recursos imaginarios y simbólicos que son los que inauguran un

31. Menéndez plantea que el objeto de la antropología médica es el proceso salud/enfermedad/atención. Los Modelos Médicos concretan la “atención” y son pensados como “tipos ideales”, en el sentido que le da Weber a esta herramienta conceptual; este autor propone distinguir cuatro de ellos: *Modelo Médico de Autocuidado*, presente sobre todo en la familia, *Modelo Médico Hegemónico*, que correspondería a la biomedicina, *Modelo Médico Alternativo*, en el que se encuentran las llamadas medicinas alternativas que se singularizan por oponerse y contestar la hegemonía de la biomedicina y el *Modelo Médico Tradicional*, que es el propio de las comunidades indígenas.

nuevo mundo de la tecnología humana (2004, p.88; las negritas son del original).

En esta misma dirección habría que inscribir la referencia a la “entrada” “ecológica y / o social” —en la que se comprenden, según Morin, las “perturbaciones del medio urbano”, las que debería tratar una “política de civilización”— y que nosotros articulamos con el término “reproducción social”, retomando para ello a Samaja quien, después de considerar la definición de salud propuesta por la Organización Mundial de la Salud (OMS), saca una conclusión vinculada también con esa “política de civilización” que habría de incidir en la “entrada ecológica y / o social” de la enfermedad:

Ahora bien, si nos atrevemos a sostener coherentemente que la salud se debe definir como el “más completo estado de bienestar... etc.”, entonces, ella misma se vuelve inseparable de las condiciones de vida, y solo se la puede concebir como función esencial del control más democrático y armonioso posible de la población sobre todas las dimensiones de los procesos reproductivos de su vida social. Como el orden regular mismo de ese movimiento reproductivo (2004, p.134).

Retomo ahora el esquema general, en particular lo que corresponde al planteamiento de Nicolescu sobre los “niveles de realidad” y los correspondientes “niveles de percepción”, los que colocamos en los flancos derecho e izquierdo, respectivamente, de ese marco epistémico (figura 11.6). Se trata de un planteamiento que remonta e integra los términos en que se formuló el “cisma” de la física, en los debates entre Bohr y Einstein a propósito de las cuestiones que la mecánica cuántica introdujo en el pensamiento científico; el primero, adhiriéndose al *positivismo*, sostenía que la física debía limitarse a formalizar los datos que arrojaban los experimentos, y dejar de lado, por irrelevante e irresoluble, la pregunta ontológica respecto de la realidad de los sistemas

observados, ya que solo tenemos acceso a *fenómenos*, entendidos como una interacción entre objeto y sujeto. Einstein, en cambio, desde una postura afín al *realismo*, apostaba a que las paradojas que estaban en la base de la mecánica cuántica podrían despejarse al descubrir “variables ocultas”, de tal forma que al final sería develada, en el mundo microfísico, una realidad similar a la que subtiende el mundo de la física clásica.³²

Ambas polaridades, la fenomenológica y la ontológica, están incorporadas en la correspondencia biunívoca entre “niveles de realidad” y “niveles de percepción”: un “nivel de realidad” se define como “un conjunto de sistemas invariantes a la acción de un número de leyes generales” (Nicolescu, 1996, p.23). Por ejemplo, en el nivel macrofísico las leyes y los conceptos que ahí rigen se articulan en los postulados de continuidad, localidad, causalidad, determinismo, etc, mientras que en el nivel microfísico los sistemas son invariantes a la discontinuidad, la no-separabilidad, la causalidad global, la indeterminación. Heisenberg, teórico de la transdisciplina, plantea que el criterio fundamental en la distinción entre los niveles de realidad es la cuestión del sujeto;³³ es decir, en qué medida puede establecerse la separación entre sujeto y objeto —ya vimos que en la interpretación de Copenhague no es posible, pues el fenómeno es la interacción entre uno y otro.

Nicolescu distingue entre “niveles de la realidad” y “niveles de organización”, siendo estos últimos definidos desde el enfoque sistémico, de

32. En el libro *El espíritu del átomo*, coordinado por Davies y Brown (1989), se muestran con claridad las divergencias entre ambas posturas filosóficas o maneras de interpretar los resultados experimentales; a lo largo de las entrevistas que se recogen en el libro, debaten los partidarios de una y otra postura; es claro que los coordinadores del libro coinciden plenamente con los planteamientos de la interpretación de Copenhague, que en ese tiempo se había anotado un éxito rotundo mediante el experimento de Alain Aspect, el cual se basaba en el Teorema de Bell; una descripción fascinante de este experimento, así como de sus implicaciones en el campo de la ciencia y la cultura, se encuentra en el libro de Aczel, A.D. (2004). *El entrelazamiento. El mayor misterio de la física*. Barcelona: Crítica.

33. Más aún, la cuestión del sujeto y la transdisciplina están vinculados de manera indisoluble: “para mí, ‘más allá de las disciplinas’ significa el sujeto, o más precisamente la interacción sujeto objeto” (Nicolescu, 2010, p.22); dicho en otras palabras, la interacción sujeto-objeto le parece que es el “verdadero corazón de la transdisciplinariedad y no el objeto solamente” (2010, p.23).

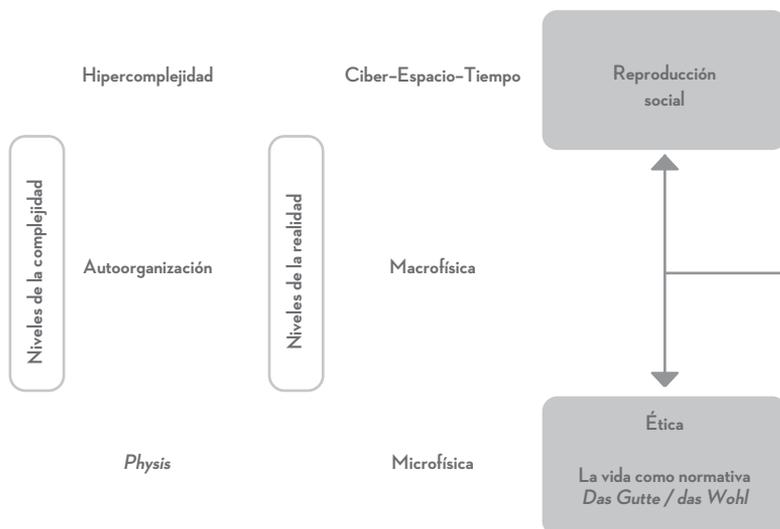
manera que “los niveles de organización no presuponen una discontinuidad en las leyes y conceptos fundamentales”; por lo cual es posible decir que “los niveles de organización corresponden a diferentes arreglos de las mismas leyes fundamentales, mientras que los niveles de realidad son generados por la acción coherente de un diferente ensamblado de leyes” (2006a, p.13). Puesto que la complejidad es en Morin³⁴ indisociable de su teoría de la organización, tal y como se formula en su tetragrama, he preferido la denominación de “niveles de la complejidad”, término colocado a la izquierda en el marco epistémico (figura 11.6).

Además de terciar en el debate Bohr–Einstein, este pilar de la transdisciplina tiene otras posibilidades heurísticas, siendo la primera, que prohíbe extrapolar las leyes de un nivel de realidad a otro; además, con base en ellos es posible establecer “otros niveles en los sistemas naturales”, por ejemplo: en los sistemas sociales podríamos hablar de nivel individual, nivel de la comunidad geográfica e histórica (familia y nación), nivel de la comunidad del ciber–espacio–tiempo, y nivel planetario (Nicolescu, 2006b, p.148); desde esta perspectiva cobra relieve lo que afirmé recién, siguiendo a Morin, con respecto de las “entradas” de la salud / enfermedad, las que incluyen por ejemplo la “entrada ecológica” y la “política de la civilización”, o la “reproducción social”, en términos de Samaja. Sin duda, enfermedades como el SIDA, por poner un ejemplo, solo pueden ser entendidas en función de la articulación compleja de distintos niveles de los sistemas naturales–sociales. Tanto los “niveles de la realidad” como los “niveles de organización” nos permiten establecer una nueva taxonomía de las disciplinas: “muchas disciplinas pueden coexistir en un solo nivel de realidad, incluso si ellas corresponden a diferentes niveles de organización” (Nicolescu, 2006a, p.13).

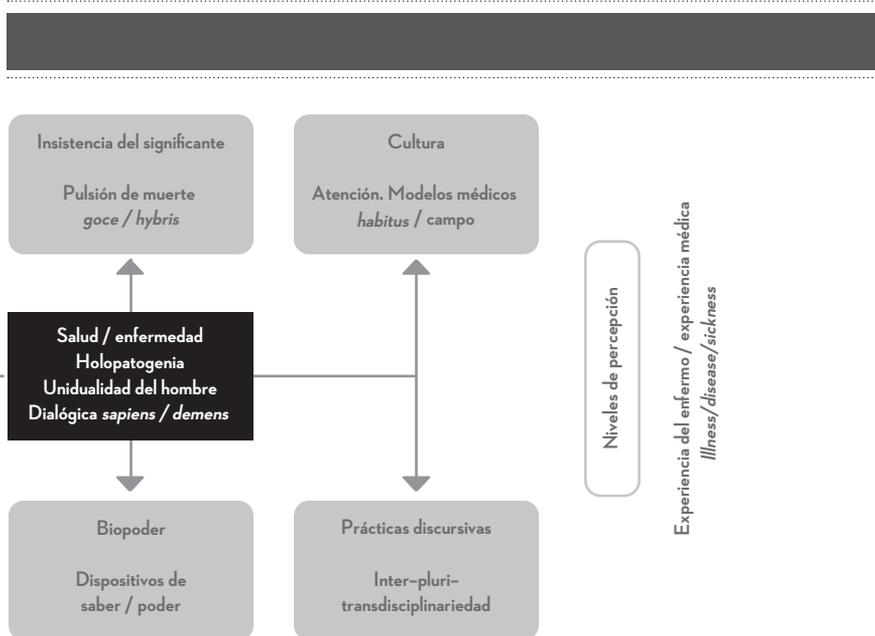
Los tres términos que he colocado en la parte derecha del esquema, a un lado de los “niveles de percepción”, se corresponden con la distin-

34. Si bien Morin no incluye en su teoría de la complejidad la noción de niveles de la realidad, sus planteamientos “son compatibles con estas nociones” (Nicolescu, 2010, p.31).

FIGURA 11.6 SEGUNDO MARCO EPISTÉMICO: NIVELES DE LA REALIDAD (COMPLEJIDAD), NIVELES DE PERCEPCIÓN (EXPERIENCIA)



ción que formula Canguilhem entre experiencia del enfermo y experiencia del médico; mediante la barra “/” que los une y separa queremos significar que la relación entre una y otra no es de una correlación biunívoca o de simple traducción y, al contrario, pueden llegar a ser el escenario de un conflicto. Los tres términos provenientes de la antropología médica (*disease*, *illness*, y *sickness*) despliegan los conceptos del historiador de la ciencia, y ponen el acento en la perspectiva elegida para su abordaje; así, la enfermedad (*disease*) se inscribe en la lógica médica, mientras que la experiencia del padecimiento (*illness*) da cuenta de la perspectiva del enfermo y de las posibilidades y límites de su acción (*la agencia*); mientras que el malestar (*sickness*) incorpora la dimensión social y del poder como constituyentes de la enfermedad.



Un esquema como este promueve “la comunicación sobre la base de un pensamiento complejo”, al constituirse en un “mapa” en el cual es posible proyectar el recorrido del pensamiento en el terreno de la complejidad, ya sea en la construcción de objetos transdisciplinarios o bien en los procesos de investigación y enseñanza en el campo de la salud mental.

TRANSDISCIPLINA, COMPLEMENTARIEDAD Y PARALAJE

Sin tener clara conciencia de ello, el “núcleo interpretativo” de la filosofía de Bohr ha ordenado mi recorrido en el campo del pensamiento complejo, pues en la tesis de maestría me detuve principalmente en el *thema* de la complementariedad (*contraria sunt complementa*) en la

salud / enfermedad, mientras que en mi tesis de doctorado exploré el *thema* de la interacción sujeto / objeto, acoplado en ese *principio*, en “territorio médico” y focalizando la experiencia de los niños enfermos de algún tipo de cáncer, durante los periodos en que son internados en los hospitales públicos.

Páginas atrás, pudimos ver que la *complementariedad* onda / partícula es reformulada por Morin, en el plano epistémico, como dialógica orden / desorden, y es que este pensador radicaliza la noción de *diálogo*, le inyecta el drama y la tragedia que son inherentes a la autoorganización y a la *physis*, de manera que no da por sentado que los interlocutores del diálogo lleguen a una síntesis final. La dialógica reconoce el carácter trágico de la autoorganización viviente, la presencia de *dos lógicas* irreconciliables en la generatividad de la vida. Aun cuando Morin reconoce la brecha irreductible entre lo real y el pensamiento, podemos afirmar que para él la dialógica es la traducción epistémica de la *physis* y la *autoorganización* es la complejidad cuando se enfoca la relación indisoluble que mantienen entre sí los polos constituyentes de una contradicción. Por tanto, una relación es dialógica cuando entre al menos dos nociones se instaura una relación a la vez complementaria, concurrente y antagonista, y esto nos permite dar una definición condensada del método, tal como es entendido por Morin: una cierta *binocularidad* mental (Morin, 1984, p.97) que nos permite ver de manera simultánea los aspectos contradictorios y complementarios de la realidad.

Así, la *binocularidad* sería la concreción metodológica de la *dialógica* entendida como complementariedad de los contrarios (*contraria sunt complementa*). Mediante el engarce de esta triada metodológica (binocularidad / dialógica / complementariedad) trato de acentuar que en la construcción de objetos transdisciplinarios no se trata de acuñar un lenguaje en el que se sinteticen los fenómenos excluyentes sino de mostrar su naturaleza compleja, es decir, el carácter indisoluble de los contrarios. Un corolario importante de lo anterior es la inviabilidad de un len-

guaje transdisciplinario,³⁵ que estaría compuesto de términos comunes a las distintas disciplinas y saberes, con un alcance y validez universales.

Es por eso que tiene sentido aclarar que los macroconceptos o la teoría de la *physis*, etc, no son las moléculas constitutivas de este presunto esperanto transdisciplinario, pues el valor de estos, que no es poco, consiste en alentar las migraciones conceptuales entre las disciplinas, ya que “la ciencia estaría totalmente trabada si los conceptos no migraran clandestinamente. Mandelbrot decía que los grandes descubrimientos son el fruto de errores en la transferencia de conceptos de un campo al otro, llevados a cabo, agregaba él, por el investigador de talento” (Morin, 1998, p.61).

En mi tesis de doctorado intenté plantear la conveniencia de un enfoque en *paralaje* de mi objeto de estudio (*la experiencia del padecimiento*), como una vía para establecer la complementariedad³⁶ entre el psicoanálisis y la antropología. *La paralaje* es una noción de uso común en otras disciplinas, en particular en la astronomía, donde alude a una técnica mediante la cual se establece la distancia, en relación con la tierra, de los objetos estelares. En el campo de las ciencias sociales, el término fue introducido por Kojin Karatani, en su libro *Transcritique: on Kant and Marx*, donde lleva a cabo, justamente, una lectura en paralaje entre los dos pensadores a los que se refiere el título, y luego fue extendida por Žižek, quien define el procedimiento en estos términos: “la confrontación de dos perspectivas estrechamente vinculadas entre las cuales no es posible ningún campo neutral común” (2006, p.12). Por mi

35. La esperanza de que la transdisciplina pudiera brindarnos un “lenguaje perfecto”, un “meta-lenguaje”, un “lenguaje trascendente común”, un “lenguaje universal”, se expresó en el Simposio de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), *Transdisciplinarity: Stimulating Synergies, Integrating Knowledge*, por el profesor McDonell; lo curioso es que el resto de los ponentes no cuestionaron esa esperanza, incluso algunos la ubicaban como una meta a ser alcanzada en un futuro cercano.

36. “Complementariedad” en el sentido establecido por Bohr, que como ya hemos aclarado, reposa en la operación lógica de la disyunción exclusiva.

parte, considero que *la paralaje*³⁷ implica un funcionamiento *binocular* que saca provecho de una incompatibilidad irreductible: permite “leer” la realidad desde una posición u otra, al considerar que cada posición constituye en realidad un aparato o dispositivo de observación distinto.

Es el momento de aclarar que he empleado el término de *dispositivo* (de observación) en el sentido que le da Foucault en su obra *La historia de la sexualidad: la voluntad de saber*, al *dispositivo de saber / poder*,³⁸ y que en el lenguaje que hemos empleado en este escrito correspondería, con las diferencias del caso, a los aparatos de observación y montajes experimentales mediante los cuales registra el físico los hechos concernientes al comportamiento de la luz; así como los dispositivos del físico interaccionan con el sistema observado, también en el terreno en el que operan los dispositivos de saber / poder es indispensable considerar esta “interacción”, pues

Si los dispositivos no son inocuos. Y si además en ellos tienden a producirse complejidades —sutiles o no tanto— entonces, la relatividad de lo obtenido por esos medios aumenta. El punto ciego para la mayoría de los intérpretes consiste en pasar por alto la artificialidad del dispositivo que condiciona su mirada, en suponer que puede volverse transparente a voluntad la materia “observada” y que, una vez instaurado, las relaciones que allí se anudan reflejarán la realidad desnuda (González, 1998, p.38).

Esta manera de concebir a los dispositivos teóricos y de observación se corresponde con los planteamientos de Foucault, en los que acentúa

37. Una manera simple de ilustrar esta técnica es la siguiente: se cierra uno de los ojos, el derecho por ejemplo, se extiende el brazo con el dedo pulgar alzado; ahora se cierra el derecho y se abre el izquierdo, ubicando el cambio aparente del dedo en relación a objetos fijos, un cuadro, una silla, etc; acercando el dedo a la cara y cerrando los ojos de manera alternada, se podrá apreciar que aumenta la desviación aparente del dedo.

38. El concepto de dispositivo de saber / poder se encuentra en la parte media, abajo del cuadro central de la figura 11.6.

la dimensión performativa (es decir, productiva) del poder, en contraposición a otros acercamientos que reducen la operación del poder a su dimensión represiva o jurídica, por lo cual debemos agregar que los dispositivos de saber / poder, incluidos los dispositivos multidisciplinares, interdisciplinares, o transdisciplinares, configuran o producen lo que categorizan u observan.

Como resultado de su indagación histórica, Holton (1982) asienta que Bohr abrevó en la literatura, en especial en la obra de Paul Martin Moller, en la psicología de William James,³⁹ y en las reflexiones filosóficas de Kierkegaard, para articular su principio de complementariedad. En la siguiente cita será evidente el apoyo que encontraba en las “leyes de la psicología” para “orientarse” en la interpretación de las paradojas del mundo microfísico:

[...] la analogía que presentan ciertos rasgos fundamentales de la teoría cuántica con las leyes de la psicología, nos permiten orientarnos con más facilidad en la situación por completo nueva en la que nos encontramos en la física; por la otra, es a buen seguro legítimo esperar que las enseñanzas sacadas del estudio de los problemas de la física, de naturaleza más sencilla nos ayudarán también a obtener una visión de conjunto de los problemas, más profundos, de la psicología (Bohr, 1988, p.67).

39. Ferrero Melgar, en su excelente introducción a la compilación de los artículos del libro de Bohr que ya hemos citado, introduce una extensa nota al pie de página en la que destaca los párrafos del libro de William James, *Los principios de psicología*, editado en 1890 —y que Bohr confesó haber leído—, en los que se aprecia la formulación de la complementariedad en el sentido que luego le otorgó el eminente físico; por mi parte, hago un extracto de esa cita para aclarar a qué alude Bohr con “las leyes de la psicología”: en el apartado “La inconsciencia en los histéricos” [William James escribe]: “Debe admitirse, por consiguiente, que *en ciertas personas*, al menos, *la posible conciencia total puede dividirse en partes que coexisten, pero que se ignoran mutuamente una a la otra*, y que comparten los objetos del conocimiento entre ellas. Más notable aún es que son *complementarias* (p.206, subrayados de W. James) [...] lo que un yo superior conoce lo ignora el inferior y a la inversa... El yo primario tiene a menudo que inventar una alucinación con la que enmascarar y ocultar a su propia vista las acciones que el otro yo está haciendo [...] pocas cosas son *más curiosas que estas relaciones de mutua exclusión*” (p.210; los subrayados ahora son de Ferrero; véase la nota 8 en la p.14 de su Introducción).

A lo largo de mi trayectoria en el campo de la salud / enfermedad he procurado orientarme “en la situación por completo nueva en la que nos encontramos” mediante “las enseñanzas sacadas del estudio de los problemas de la física”. Por otro lado, en este escrito he tratado de ofrecer “una visión de conjunto” de los problemas presentes en el campo de la salud mental (incluyendo, obviamente, lo relativo a la disciplina psicológica), y tomar como punto de partida el “núcleo interpretativo” de los físicos que articularon la interpretación de Copenhague.

Quizá a esta altura del presente texto ya sea evidente que el *principio de complementariedad*, así como el *principio de incertidumbre* están en la base del “etnopsicoanálisis complementarista” de George Devereux (1977). Este autor argumenta que la angustia es el derivado, pero también el motor, del abordaje complementario de los problemas humanos. También la angustia es provocada por el trastrocamiento de las identidades “disciplinadas” por el aparato escolar, cuando nos embarcamos en la aventura transdisciplinaria, angustia suscitada también por el hecho de que la complejidad no brinda un suelo firme ni un esperanto como garantía de estabilidad y certidumbre sino lo contrario: un pensamiento vivo, forjado en los hornos de su propia destrucción.

Todo lo que constituye la riqueza y la complejidad de la auto-organización se traduce, para nuestro entendimiento, en conceptos inciertos, imprecisos, ambiguos (complementarios-concurrentes-antagonistas), incluso contradictorios. Así ocurre en la relación orden-desorden, entropía-negentropía, generatividad-degeneratividad. Así ocurre, incluso, con la noción más elemental: la vida (Devereux, 1977, p.322).

A fin de cuentas, la binocularidad característica del pensamiento complejo vale también para la relación que se establece entre la disciplina y la transdisciplina: entre ambas se instaura una dialógica caracterizada por la complementariedad, la concurrencia y el antagonismo. Pensar las cosas de esta manera hace posible el diálogo y el trabajo

colaborativo, además de inhibir las descalificaciones y animosidades que son tan comunes en el ambiente de la academia, alimentadas por lo que Freud designaba como narcisismo de las pequeñas diferencias, que es traducible a esa consigna que se escucha en *La granja* de Orwell: “todos somos iguales, pero hay algunos que son más iguales que otros”. Esto mismo es lo que dice Nicolescu: “no hay oposición entre disciplinabilidad (incluyendo la multi y la interdisciplinabilidad) y la transdisciplinabilidad, sino una fértil complementariedad”, si bien interpreto el término de *complementariedad* en el sentido preciso que le da Bohr: términos indisociables, pero que se excluyen mutuamente (2006b, p.144; la traducción es del autor).

Si hacemos caso a lo que plantea Holton, cuando afirma que el pensamiento temático se forma durante el aprendizaje del futuro científico, podremos darnos cuenta de la enorme responsabilidad que tenemos los docentes que asumimos la tarea de cimentar lo que Morín llama “bases de partida del razonamiento”:

Se trata, en un sentido, de aquello que sería lo más simple, lo más elemental, lo más “pueril”: cambiar las bases de partida del razonamiento, las relaciones asociativas y repulsivas entre algunos conceptos iniciales, pero de los cuales depende toda la estructura del razonamiento, todos los desarrollos discursivos posibles. Y se entiende claramente que es lo más difícil. Porque no hay nada más fácil que explicar algo difícil a partir de las premisas simples admitidas a la vez por el que habla y el que escucha, nada más simple que perseguir un razonamiento sutil por los rieles que incluyen los mismos cambios de carril y los mismos sistemas de señales. Pero no hay nada más difícil que modificar el concepto angular, la idea masiva y elemental que sostiene todo el edificio intelectual (Morin, 1998, pp. 83-84).

Desde mi punto de vista, los *themata* modulan “las relaciones asociativas y repulsivas entre algunos conceptos iniciales”, y ahí estriba la

importancia de explicitarlos y ponderar sus potencialidades heurísticas, sobre todo en el ámbito de la docencia y el aprendizaje. Por otro lado, los macroconceptos, como el que aquí he propuesto en la forma de un marco epistémico (figura 11.6), ofician también como *themata* al imprimirle a los átomos conceptuales que los constituyen una relación dialógica de complementariedad, concurrencia y antagonismo. Puesto que el *principio de complementariedad* constituye la infraestructura epistémica de la complejidad, es ineludible considerar su “núcleo interpretativo” (complementariedad e interacción) cuando nos abocamos a construir objetos de estudio transdisciplinarios. Otra manera de decir lo anterior es que un “objeto de estudio transdisciplinario” debe ubicarse tanto en el eje “x”, “y”, como en el lienzo de los *themata* (figura 11.1), que se inscriben en eje ortogonal “z”, plegándonos al apotegma de Bohr: *contraria sunt complementa*, y tejiendo la cesta de la complejidad con las agujas de la binocularidad, la complementariedad y la paralaje.

Por último, me gustaría asentar que, en mi opinión, la obra principal de Morin, los cinco tomos de *El método*, consiste en un trabajo sistemático de explicitación de los *themata* que hacen posible el pensamiento transdisciplinario, entre los que se encuentra, por supuesto, el *principio de complementariedad*. Así, la reflexión de Morin se inscribe sobre todo en el eje de las “z”, y para ello toma como viático su lectura de los saberes, disciplinas y teorías que han producido otros científicos a los que lee con sumo cuidado. Así, el pensamiento de Morin constituye un aporte fundamental para “cambiar las bases de partida del razonamiento” y situarse en mejores condiciones en el desarrollo de investigaciones específicas, las que necesariamente tendrán que ubicarse en el plano de las “x, y, z”.

En este escrito, por un lado, he llamado la atención sobre la incidencia de los *themata* que derivan del paradigma cartesiano-newtoniano en los movimientos de “repulsión” que suelen establecerse en el campo de la salud / enfermedad: oponiendo ambos fenómenos, disociando el objeto de estudio, balcanizando la disciplina en enfoques y corrientes que llevan a dicotomizar la salud y la enfermedad, después de haber-

los distinguido con claridad y evidencia. Por otro lado, al narrar mi experiencia y proponer un macroconcepto de salud / enfermedad, derivado de mi experiencia de investigación y asentado en el núcleo interpretativo del *principio de complementariedad*, he intentado ofrecer la hoja de ruta que he empleado en ocasiones a los aventureros, caminantes y exploradores de la complejidad. Espero que llegue a serles de alguna utilidad.

REFERENCIAS

- Bohr, N. (1988). *La teoría atómica y la descripción de la naturaleza*. Madrid: Alianza Universidad.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J.C. & Passeron, J.-C. (1975). *El oficio de sociólogo*. México: Siglo XXI.
- Davies, P. & Brown, J.E. (1989). *El espíritu en el átomo. Una discusión sobre los misterios de la física cuántica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Davies, P. & Gribbin, J. (1995). *Los mitos de la materia*. México: McGraw-Hill.
- Devereux, G. (1977). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI.
- Fernández-Rañada, A. (2004). *Ciencia, incertidumbre y conciencia. Heisenberg*. Madrid: Nivola.
- Ferrero, M. (1988). Prólogo. En N. Bohr, *La teoría atómica y la descripción de la naturaleza* (pp. 9-46). Madrid: Alianza Universidad.
- González, F.M. (1998). *La guerra de las memorias. Psicoanálisis, historia e interpretación*. México: Universidad Iberoamericana / UNAM / Plaza y Valdés.
- Holton, G. (1973 / 1982). Los “themata” en el pensamiento científico. En *Ensayos sobre el pensamiento científico en la época de Einstein* (pp. 19-42). Madrid: Alianza Editorial.
- Holton, G. (1998). *Einstein, historia y otras pasiones. La rebelión contra la ciencia en el final del siglo XXI*. Madrid: Taurus.

- Klein, É. (1996 / 2003). *La física cuántica*. México: Siglo XXI.
- Lahera, J. (2004). *De la teoría atómica a la física cuántica*. Bohr. Madrid: Nivola.
- Lindley, D. (2008). *Uncertainty. Eistein, Heissenberg, and the struggle for the soul of science*. Nueva York: Anchor Books–Random House.
- Menéndez, E.L. (1980). *Clases subalternas y el problema de la medicina denominada tradicional*. México: CIESAS (Cuadernos de la Casa Chata No.32).
- Menéndez, E.L. (1984). *Hacia una práctica médica alternativa: hegemonía y autoatención (gestión) en salud*. México: CIESAS-SEP (Cuadernos de la Casa Chata No.86).
- Menéndez, E. L. (1990a). *Antropología médica. Orientaciones, desigualdades y transacciones*. México: CIESAS-SEP (Cuadernos de la Casa Chata No.179).
- Menéndez, E.L. (1990b). *Morir de alcohol*. México: Cencar / Alianza Editorial Mexicana.
- Menéndez, E.L. (2004). Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y exclusiones prácticas. En H. Spinel-li (Comp.), *Salud colectiva: cultura, instituciones y subjetividad: epidemiología, gestión y políticas*. Buenos Aires: Lugar.
- Morin, E. (1974). *El paradigma perdido: ensayo de bioantropología*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1977). La unidualidad del hombre. *Gazeta de Antropología*, 13. Recuperado el 7 de noviembre de 2012, de http://www.ugr.es/~pwlac/G13_01Edgar_Morin.pdf
- Morin, E. (1984). *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Anthrops.
- Morin, E. (1997). *El método I: La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (1998). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (1983). *El método II: La vida de la vida*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (2003). *El método V: La humanidad de la humanidad: la identidad humana*. Madrid: Cátedra.

- Morin, E. (2010). *La mente bien ordenada. Repensar la reforma, reformar el pensamiento*. Barcelona: Seix Barral.
- Moscovici, S. (2004). El concepto de Themata. En *Representações Sociais. Investigações em psicologia social* (pp.215-250). Petropolis: Vozes. Recuperado el 16 de diciembre de 2012, de http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/obligatorias/035_psicologia_social1/material/descargas/thome_trad_themata_moscovici.pdf
- Nicolescu, B. (1996). *La transdisciplinarietà. Manifiesto*. México: Multiversidad Mundo Real Edgar Morin, A.C. Recuperado el 13 de octubre de 2012, de http://www.edgarmorin.org/images/descargas/libros/libro_transdisciplina.pdf
- Nicolescu, B. (2006a). Heisenberg and the levels of reality. *European Journal of Science and Theology*, 2(1), 9-19. Recuperado el 15 mayo de 2013, de <http://www.ejst.tuiasi.ro/Files/05/09-19Nicolescu.pdf>
- Nicolescu, B. (2006b). Transdisciplinarity —past, present and future. En B. Haverkort & C. Reijntjes (Eds.), *Moving worldviews. Reshaping sciences, policies and practices for endogenous sustainable development* (pp. 142-146). Ámsterdam: COMPAS Editions. Recuperado el 28 de enero de 2013, de http://basarab-nicolescu.fr/Docs_articles/TRANSDISCIPLINARITY-PAST-PRESENT-AND-FUTURE.pdf
- Nicolescu, B. (2010). Methodology of transdisciplinarity —levels of reality, logic of the included middle and complexity. *Transdisciplinary Journal of Engineering & Science*, 1(1), 19-38.
- Ortoli, S. & Pharabod, J.-P. (1984). *El cántico de la cuántica. ¿Existe el mundo?* Barcelona: Gedisa.
- Reynoso, C. (2007). *Edgar Morin y la complejidad: elementos para una crítica*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires / Grupo Antropocaos. Recuperado el 15 de diciembre de 2012, de <http://txtantropologia.files.wordpress.com/2007/10/carlos-reynoso-edgar-morin-y-la-complejidad-2007.pdf>

- Unesco (1998). *Transdisciplinarity: Stimulating Synergies, Integrating Knowledge*. Nueva York: Unesco (Division of Philosophy and Ethics). Recuperado el 22 de julio de 2012, de <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001146/114694eo.pdf>
- Samaja, J. (2004). *Epistemología de la salud: reproducción social, subjetividad y transdisciplina*. Buenos Aires: Lugar.
- Selleri, F. (1986). *El debate de la teoría cuántica*. Madrid: Alianza Universidad.
- Selleri, F. (1994). La dualidad onda-corpúsculo. En *Física sin dogma* (pp. 89-115). Madrid: Alianza Universidad.
- Sklar, L. (1992). La imagen cuántica del mundo. En *Filosofía de la física* (pp. 231-333). Madrid: Alianza Universidad.
- Strathern, P. (1999). *Bohr y la teoría cuántica*. Madrid: Siglo XXI.
- Torre, A.C. de la (2000). *Física cuántica para filo-sofos*. México: FCE.
- Žižek, S. (2006). *Visión de paralaje*. México: FCE.



Disparaciones. J.J. Arboleda Gómez

De la insatisfacción metodológica al encuentro con la transdisciplina*

ENRIQUE LUENGO GONZÁLEZ

Desde hace años, en los comienzos de mis estudios en la licenciatura en sociología, la reflexión sobre el método de las ciencias sociales, entendido como la forma como nos aproximamos al conocimiento científico de lo humano colectivo, se convirtió en una de mis principales preocupaciones intelectuales.

La temática de la educación, el fenómeno religioso, la participación ciudadana, las actitudes y los valores de los jóvenes, campos de estudio que he trabajado, han estado vinculadas a este interés básico. En el fondo, considero que en la preocupación por la temática del método ha estado presente una pregunta fundamental: ¿cómo alcanzar el conocimiento de lo social? o, en otras palabras, ¿qué es la “verdad”? Y, derivada de ella, un sinfín de cuestiones convertidas en interrogaciones existenciales: ¿quiénes somos los seres humanos?, ¿qué es la sociedad?, ¿cómo orientarse en la historia, en mi historia?, ¿qué sentido tiene el existir?, ¿cuál es mi lugar en el mundo?, ¿cómo conocer todo esto?

No puedo negar que tanto mi pasado biográfico como mi historia se revelan en estas interrogantes–confesiones. Estas preguntas, con frecuencia formuladas y con intentos más o menos semejantes de respuestas, han desencadenado parte de mis acciones y reacciones,

/* En este capítulo retomo y amplío parte del prólogo de un escrito titulado *El conocimiento de lo social I. principios para pensar su complejidad*.

sobre todo en lo que se refiere a mi manera de participar académica o profesionalmente en el campo de las ciencias sociales. De hecho, no son más que las viejas preguntas kantianas, que muchos otros se han formulado: ¿qué puedo saber?, ¿qué puedo hacer?, ¿qué debo hacer?, y ¿qué puedo esperar? Es decir, la preocupación a la que me adscribo es buscar, como muchos más lo hacen, un pensamiento que nos permita conocer de manera más atinada la realidad, a fin de sostener mejor nuestras acciones y, en fin, nuestras vidas.

LA TRAYECTORIA DE UNA INSATISFACCIÓN METODOLÓGICA

Me inicié en las ciencias sociales por el camino de la sociología de la educación. Las investigaciones empíricas y sus carencias, los postulados teóricos de diverso matiz y sus omisiones, las estrechas delimitaciones y explicaciones de las investigaciones que con unas cuantas variables e hipótesis pretendían explicar el objeto de estudio, me condujeron rápidamente a diversos cuestionamientos: ¿cómo saber si las investigaciones en las que se apoya el discurso “científico” están bien realizadas?, ¿cuáles son los criterios o parámetros que me permiten afirmar que una investigación está bien hecha?, ¿cuál de las diversas explicaciones teóricas es la más adecuada?, ¿con base en qué criterios podemos afirmar que una explicación es mejor que otras?, ¿qué relación existe entre las creencias y los sentimientos del investigador con las conclusiones que dice encontrar en su estudio?

De ahí el comienzo de mis lecturas sobre el método de las ciencias sociales, las técnicas de investigación social, el análisis cuantitativo y cualitativo, la filosofía de la ciencia, la epistemología y otras más sobre el problema de cómo “conocemos” y cómo “validamos” nuestras investigaciones en el campo de las ciencias sociales. Producto de este periodo de estudio y reflexión fue mi tesis de maestría, posterior y erróneamente publicada con el pretencioso título de *Problemas metodológicos de la sociología contemporánea* (1991). En ese escrito

argumentaba que no existe una sociología, así como tampoco existe un único método sociológico, ni un solo tipo de preguntas en esa disciplina científica. Por el contrario, existen sociologías —en plural— que, a partir de ciertas concepciones teóricas de lo que es la sociedad o la vida humana colectiva, formulan cierto tipo de preguntas y establecen un procedimiento metodológico —que privilegia ciertas operaciones lógicas y técnicas de investigación— para dar cuenta de los temas o problemáticas que abordan. Así, no se podía afirmar que una sociología y un método fueran superior a otros, pues dependía del tipo de pregunta que el investigador intentara responder. Sospechaba también que esta diversidad teórica, metodológica y de objetos sucedía con las demás ciencias sociales y humanas.

Una de las conclusiones primeras y básicas obtenidas en esta etapa formativa fue la que muchos científicos y filósofos, además de poetas y místicos, nos habían hecho saber desde hacía tiempo, y que un ingenuo estudiante y novato profesor como yo no había querido comprender: la “verdad” no puede ser conocida.

En contra de las visiones simplistas del método hipotético-deductivo, que dominaba la enseñanza y la práctica de la investigación de ese tiempo, y de las diversas vertientes del método derivado de las contribuciones del pensamiento marxista, de corte más filosóficas y epistemológicas, argumentaba lo siguiente:

- Desde el comienzo y desarrollo de las ciencias sociales modernas —fines del siglo XVIII y principios del XIX—, no podemos afirmar que existe o que haya existido un solo modelo de ciencia.
- Los diversos modelos de ciencia buscan diferentes formas de resolver el estatuto epistemológico de las ciencias sociales —¿qué es el conocimiento social?, ¿cuál es su método?, ¿cómo se da la relación entre el sujeto y el objeto de conocimiento?, etc—, lo que significa que no hay una sola teoría social o un procedimiento sino diversas teorías y procedimientos.

- El concepto de *ciencia*, por tanto, es histórico y relativo. Lo que aparece hoy ante nuestros ojos como ciencia social son supuestos generales de ciertas concepciones dominantes de lo que se entiende por ciencia en occidente. Entre otras lecturas, recuerdo que las conferencias de Michel Foucault (1978) sobre la historia de las formas jurídicas, de los estudios comparativos del desarrollo de la ciencia y la técnica en China y occidente de Joseph Needham (1977), y la clásica obra de Von Wright, *Explicación y comprensión*, me fueron sumamente reveladoras en este sentido.
- La diversidad de concepciones científicas han sostenido una disputa en las ciencias sociales desde sus orígenes mismos hasta nuestros días, la cual se manifiesta en la discusión y crítica entre escuelas, tendencias, aproximaciones o posturas teórico-metodológicas.
- Las posturas teórico-metodológicas implican una práctica diferenciada en la investigación social, en su manera de entender lo social, su método, y en las operaciones técnicas que se enfatizan o privilegian (Grawitz, 1975).
- Las concepciones teórico-metodológicas, entendidas como sistemas de pensamiento y métodos de investigación para percibir y analizar la vida social, privilegian ciertas observaciones o determinadas categorías de hechos, en función de la representación global que tienen sobre lo humano y lo social. De igual manera, cada una de ellas oculta u omite otros aspectos posibles de ser observados.
- Una de las vías para analizar el debate que se da entre los diversos modelos de ciencias sociales es la discusión que se ha venido dando en torno a la relación entre las ciencias físico-naturales y las ciencias humano-sociales —relaciones de semejanza, identidad, imitación, diferencia, complementariedad u oposición. Así, desde una determinada posición puede concebirse a las ciencias sociales como ciencias inmaduras, o bien como construcciones teóricas siempre incompletas por la realidad social que las desborda (Piaget, Lazarfeld, Mackenzie & et al., 1982).

- A partir de este debate —la relación entre las ciencias físico-naturales y las ciencias humano-sociales—, se derivan dos posturas: quienes afirman que existe cierta especificidad o problemática particular en estas últimas ciencias, y quienes afirman lo contrario. Aquellos que argumentan a favor de la especificidad de las ciencias sociales no sostienen una postura común sino que sus propuestas para caracterizar estas disciplinas es diversificada y heterogénea (Wright, 1980, pp. 22-25).
- En una primera distinción, pueden identificarse dos grandes tendencias en el análisis social, las cuales intentan responder a los desafíos del conocimiento en las ciencias sociales: una concepción normativa-estructural (empírico-analítica, nomotética, naturalista, positivista) y una concepción intersubjetiva (comprensiva, fenomenológica, hermenéutica, ideográfica).
- Estas dos grandes tendencias se han desarrollado y enriquecido a partir de un debate constante a lo largo de la historia de las ciencias sociales. En los últimos años se ha ido avanzando en buscar su complementariedad, más que sostener posturas extremas o polarizadas que descartan los aportes de una u otra. Es decir, de la diferencia y el antagonismo se pasa a la convergencia y a la contribución mutua. Esto significa un esfuerzo por avanzar en el enlace entre teoría y *empirie*, cuantitativo y cualitativo, micro y macro, historia y acción, subjetividad y objetividad, etcétera (Bernstein, 1982).
- En los últimos decenios del siglo XX se sostuvo que la presencia de diversos modelos de ciencia no era una temática exclusiva de las ciencias sociales. La diversidad está presente también en las ciencias físico-naturales, situación que se explica por distintas razones, entre ellas, por la complejidad de la realidad (Prigogine & Stengers, 1983).

Las reflexiones anteriores y mis primeras conclusiones no resolvían un problema de fondo: si existían diversas sociologías y maneras de inves-

tigar sus objetos; si estaban relacionadas con distintas formas de entender la sociedad y el conocimiento científico, y si lo que consideran los científicos sociales por ciencia y por su labor ha venido cambiando a lo largo de la historia, entonces, una gran parte de sus ocurrencias y propuestas tenía raigambre en la cultura en la que vivieron. Lo anterior no solo se reflejaba en el contenido de su producción intelectual sino también en los procedimientos formales que ellos siguieron.

Sin saberlo, las reflexiones y conclusiones que iba obteniendo me iban acercando al tema de la transdisciplina, pues al interesarme en el conocimiento de lo social me iba dando cuenta de la necesidad de considerar la historia de la ciencia, la epistemología, la lógica, la filosofía de la ciencia, la sociología y la psicología del conocimiento. El reto era articular con la mayor coherencia posible las diversas lecturas que poco a poco iba realizando.

Aunado a lo anterior, caía en la cuenta de que mis cuestionamientos también eran un producto de la época, no solo por la dominancia que en ese tiempo tenían algunas corrientes críticas de la sociología francesa sino por el entorno posmodernista, que aunado a cierto relativismo, iba haciéndose cada vez más fuerte en el discurso de lo social.

En esos años —finales de los setenta y los ochenta— no encontré espacios para discutir con otros colegas la manera en que nuestras implicaciones subjetivas como investigadores intervienen en el conocimiento de nuestros objetos de estudio. No fue tanto la discusión formal con colegas lo que me mantuvo en el tema sino el diálogo con compañeros de trabajo a partir de la lectura de autores como Gastón Bachelard, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Jean Piaget, Karl Popper y Thomas Kuhn, a quienes conocí gracias a otro excelente profesor: Gilberto Giménez. De hecho, sigue habiendo cierta carencia de espacios de discusión epistemológica y metodológica en ciencias sociales. Una convocatoria reciente al Primer encuentro sobre reflexividad metodológica en ciencias sociales y humanidades así lo señala, pues afirma que en los distintos congresos nacionales e internacionales existen pocos espacios de diálogo para discutir los

procesos de reflexividad o preguntarnos cómo observamos nuestras observaciones.¹

Posteriormente, un conjunto de lecturas y acontecimientos circunstanciales me fueron llevando a nuevas consideraciones y reflexiones. Entre ellas, resultaron fundamentales las aportaciones de un querido profesor, quien no me fue asignado por nadie —ni por la universidad en algún curso o asesoría, ni mucho menos por él mismo— de quien creo haber aprendido, entre otras cosas, la urgente necesidad a la apertura sin límites en el conocimiento de lo social y en el conocimiento de uno mismo. Aspecto, este último, que buena falta me sigue haciendo. Ese gran sabio fue mi añorado amigo Alfredo Gutiérrez Gómez, mejor conocido como “el profesor”. Por cierto, él insistía que le llamaran simplemente “profesor”, no maestro, doctor o investigador, pues de esta manera quería hacernos saber a sus alumnos y compañeros que el humilde oficio docente era una actividad que había que volver a dignificar y valorar (Gutiérrez, 2005).

De esta manera, a medida que iba leyendo nuevas propuestas sobre el conocimiento y reflexionaba sobre ellas, me propuse reelaborar lo escrito en el libro *Problemas metodológicos* (Luengo, 1991) o bien escribir un nuevo libro. Lo haría tan pronto tuviera una oportunidad y terminara con las tareas directivas en las que me había comprometido —lo cual sucedió muchos años después de haberme planteado este propósito. La necesidad de precisar, reformular y abordar desde otra perspectiva muchas de las formulaciones ahí aparecidas no solo era una constante inquietud sino un desafío que deseaba asumir, sobre todo a medida que avanzaba sobre lecturas de autores como Jean Piaget, Karl Popper, Thomas Khun, Paul Feyerabend y, más adelante, con escritos de Cornelio Castriadis, George Balandier, Fritjof Capra, Jesús Ibáñez, Jorge Wagensberg, Immanuel Wallerstein, y algunos otros pensadores.

1. Organizado en el Centro Universitario de Investigaciones Sociales y Facultad de Letras y Comunicación de la Universidad de Colima, del 9 al 11 de octubre de 2013.

Mientras tanto, las investigaciones en las que continuaba participando con entusiasmo y seriedad —sobre el fenómeno religioso, los valores y la participación política de los jóvenes o las opiniones políticas del clero—, en general bien acogidas por los colegas, me continuaban dejando al final una sensación de insatisfacción por lo endeble, precario, parcial y relativo de las conclusiones a las que llegaba.

LAS DIFICULTADES DE DIÁLOGO ENTRE LAS CIENCIAS SOCIALES

De forma paralela, otra inquietud me había venido acompañando desde que ingresé a estudiar en la universidad. Si bien al final del bachillerato identifiqué con cierta facilidad que la licenciatura que me interesaba estudiar era en ciencias sociales o humanas, me resultó más difícil elegir entre alguna de ellas —sociología, antropología, filosofía, educación o psicología—, pues tenía interés en desempeñarme en el futuro en distintas actividades vinculadas a esas profesiones. Sin embargo, me tranquilizaba pensar que el plan de estudios de la universidad que había elegido contemplaba la oportunidad de conocer algunos aportes de otras disciplinas en ciencias sociales, pues había la posibilidad de inscribirse en asignaturas con profesores y alumnos de antropología, ciencia política y comunicación.

A medida que avanzaban los semestres, no sin desilusión, me di cuenta que los profesores solían delimitar las particularidades de las disciplinas que enseñaban y remarcar las diferencias con otras ciencias sociales, dejando de lado lo que estas compartían en común. Así, los pensadores que nos habían enseñado que eran los fundadores de la sociología —por ejemplo Marx, Durkheim y Weber—, nos fueron presentados de nueva cuenta en otras asignaturas como pilares de la economía, la antropología y la ciencia política, respectivamente, omitiendo sus aportes sociológicos; los métodos de investigación de la antropología social y la sociología eran enfatizados como distintos y de propiedad exclusiva, sin que se nos señalaran sus líneas de encuentro

o las problemáticas epistemológicas que ambas ciencias compartían; los territorios y grupos sociales donde asentaban sus investigaciones eran vistos como cotos por unos y otros, sin que se nos alentara o facilitara el participar en grupos interdisciplinarios en alguna problemática común.

Años más adelante, cuando me desempeñaba como académico en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, experimenté la misma incomunicación entre las disciplinas de las ciencias sociales. El departamento de Ciencias Sociales y Políticas en el que laboraba era una agrupación de disciplinas desvinculadas entre sí; cada una con sus propios programas, proyectos de investigación, congresos y seminarios y, lo que era más alarmante, cada disciplina con su silencio hacia las otras y sin la pretensión de intentar construir articulaciones y conocimientos en común. El discurso de la interdisciplina existía, desde luego, pero, como suele suceder en la mayoría de los casos, quedaba en simple verbalización de intenciones. Aspecto que, por cierto, no era privativo de esa institución en particular, ni de ese momento sino que he constatado está presente y suele vivirse, aunque en distinto grado, en la inmensa mayoría de las universidades —si bien es justo reconocer valiosos e importantes esfuerzos de grupos de académicos y de instituciones en el impulso a la interdisciplina sobre todo en los últimos años.

Al preguntarme ¿en qué consiste la sociedad?, ¿cuál ha sido su proceso evolutivo?, ¿cómo se configura y transforma?, ¿cómo entender lo humano colectivo?, ¿cómo explicar y contribuir con el conocimiento a paliar los constantes conflictos, las desigualdades o las injusticias sociales?, o ¿cómo responder de mejor manera a la necesidad que tenemos los humanos de vivir juntos? caía en cuenta que era indispensable que estas y otras interrogaciones se respondieran interdisciplinariamente, tanto con las aportaciones de distintas ciencias sociales —la paleontología, antropología, historia, sociología, economía, ciencia política, relaciones internacionales— como de otras ciencias de igual importancia —como la biología, etología o psicología. Es decir, cada

vez era más consciente de que la fragmentación del conocimiento y la manera como estaba organizado el conocimiento científico y las instituciones universitarias dificultaban la búsqueda de respuestas a estas preguntas.

Una experiencia de hace unos años puede ser un ejemplo de las dificultades de la construcción interdisciplinar. Un buen amigo nos invitó a un grupo de académicos a participar a un encuentro para que respondiéramos a la pregunta sobre la contribución de cada una de nuestras ciencias a la comprensión y explicación del ser humano en su integridad. En específico, se nos pedía señalar cuál había sido la contribución de nuestras disciplinas, en mi caso la sociología, al conocimiento del hombre —y la mujer desde luego—, y cómo se podían relacionar esas aportaciones entre sí para dar cuenta del ser humano como unidad. Si bien el tema era un desafío reflexivo estimulante y de no fácil tarea, dadas las múltiples implicaciones, facetas y entradas que conlleva la cuestión, nos dispusimos al diálogo. A medida que hablaban los expositores mi sorpresa crecía, pues el biólogo, el antropólogo, el psicólogo y el filósofo —unos con más y otros con menos intensidad— se dedicaron a enfatizar las aportaciones de sus disciplinas, consideradas por ellos como las contribuciones más significativas e importantes en relación con lo que ofrecían las otras ciencias. Al llegar mi turno, el último en participar, hablé de las limitaciones de la sociología y de la necesidad de visualizar al ser humano en su intrincada triada como especie biológica, como individuo singular y configuración social. Agregué que la sociología por sí sola, al igual que ninguna ciencia, por más fundamental que fueran en sus pretensiones, permitían explicar y comprender el conjunto de lo humano. Finalicé proponiendo un ejercicio para intentar construir la unidad del conocimiento con las aportaciones de las disciplinas que representábamos (Luengo, 2010).

En resumen, de las experiencias vividas —como la relatada anteriormente— y de lo observado a diario en la educación superior, se derivó mi creciente interés por la interdisciplina. Pensaba que era ur-

gente y necesaria no solo para pretender abordar los cuestionamientos anteriores sino para intentar responder a los problemas concretos de investigación y ofrecer alternativas a los grupos más desfavorecidos de la sociedad.

Al analizar desde el presente lo que han sido mis motivaciones, inquietudes e intereses a lo largo de mi vida estudiantil y académica, creo poder identificar y sintetizar en dos vertientes las preocupaciones que me fueron conduciendo a la transdisciplina. Estas fueron: la insatisfacción por la metodología de las ciencias sociales y la necesidad del diálogo interdisciplinar.

Al escribir este testimonio, al que gentilmente me han invitado, en estos momentos me cuestiono si estas preocupaciones a lo largo de mi vida universitaria ayudan a explicar por qué me he estado sintiendo cada vez menos sociólogo y cada vez más un cientista social. De hecho, tengo que confesar que mis lecturas se han ido inclinando por los ensayos, más que por las investigaciones sociológicas; por la epistemología y filosofía de la ciencia, más que por las técnicas de investigación; por la literatura, más que por las teorías sociales; por la divulgación de la ciencias, más que por las revistas especializadas de sociología.

No reniego de lo que la sociología puede aportar sino del sociologismo estrecho y reductivo que se abstiene de enriquecerse con las contribuciones que han surgido más allá de sus convencionales fronteras disciplinares.

EL ENCUENTRO CON LA COMPLEJIDAD

Un acontecimiento clave en esta trayectoria personal fue encontrarme con un libro que dio un nuevo impulso a mi interés por el método y la interdisciplina: escrito por Edgar Morin, se titulaba *Ciencia con conciencia* (1982). Al leerlo con detenimiento y atención, descubría que el autor ofrecía algunas pistas de exploración a preguntas que me había formulado con anterioridad, adelantaba propuestas que temerosamente y con inseguridad habían pasado fugazmente por mi cabeza, e

invitaba a sus lectores a un proceso de conocimiento, que, sin saber a dónde podría conducir, permitía abandonar “males ciertos” —es decir, el emplear conscientemente procedimientos metodológicos limitados y restringidos en el conocimiento de lo social—, por “bienes inciertos” —que significan el intentar construir el conocimiento con un método que dé cuenta de una mejor aproximación de la complejidad de la realidad social.

La lectura de este libro me remitió a la localización de otras obras de Morin que hacían referencia a aspectos epistemológicos y metodológicos, como *Sociología, Introducción al pensamiento complejo, Argumentos para un método* y, en particular, a los diversos tomos sobre *El método*, los cuales iba leyendo ávidamente a medida que estos iban siendo publicados.

La complejidad fue para mí toda una revelación y, aun hoy, me hace sentido pues representa una perspectiva que reconoce, entre otras cosas, las intrincadas y dinámicas interretroacciones de la realidad; la necesidad de articular los saberes disciplinares tanto de las ciencias sociales entre sí como de los otros ámbitos del saber científico —y aún del no científico—, y posibilita plantearnos preguntas dentro de un nuevo paradigma de pensamiento que busca comprometerse con la salvaguarda y continuidad de la vida humana y la naturaleza. En otras palabras, la complejidad me ofrecía una visión distinta para entender las problemáticas metodológicas de las ciencias sociales y fortalecer el convencimiento que tenía, no solo sobre la importancia de impulsar la interdisciplina sino también la transdisciplina.

Además, el encuentro con la complejidad tuvo también un impacto en mi manera de entender la educación y la organización universitaria. De manera coincidente, al comienzo de la última década del siglo XX, estaba empezando un nuevo proyecto educativo en la ciudad de Morelia, por lo que algunas de las ideas en torno a la complejidad y la interdisciplina me rondaban en la cabeza. Deseaba evitar la implementación de un modelo de universidad que desde hacía tiempo se manifestaba desgastado y donde cada ámbito disciplinar o profe-

sional se entendía como espacio cerrado en sí mismo. Por el contrario, con la gran ayuda de mi viejo y querido amigo Alfredo Gutiérrez, del que ya me he referido, desde el comienzo del nuevo proyecto educativo pretendimos poner especial atención a la formación interdisciplinar de los académicos y a la articulación de todos los proyectos y actividades educativas que nos fueran posibles. De esta manera, por ejemplo, se compartían profesores por áreas académicas afines, se realizaban eventos y actividades de acuerdo con los intereses comunes entre varias disciplinas, se formaba docentes en la perspectiva del diálogo interdisciplinar, y se promovía la realización de proyectos sociales y de emprendedores entre alumnos de distintas carreras.

La preocupación por el pensamiento complejo y la interdisciplina hicieron que me interesara y profundizara en el tema de la educación universitaria, lo que me fue llevando a múltiples lecturas, a participar en grupos de trabajo y reuniones académicas y a escribir diversos documentos sobre este tema. Todo ello, orientado bajo esta perspectiva (Luengo, 2003).

En resumen, el interés por la metodológica y las dificultades del diálogo interdisciplinar me llevaron al encuentro con la complejidad, pero fue esta última la que me condujo a la transdisciplina.

EL ARRIBO A LA TRANSDISCIPLINA

A medida que me adentraba en el pensamiento complejo, era fácil aceptar el siguiente razonamiento: si la complejidad, como nos dice Edgar Morin, es un conjunto entretejido de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados —donde encontramos interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, entre sus diversos componentes—, es entendible que esta requiera la confluencia articulada de diversas disciplinas y saberes para intentar conocerla (1990, p.32).

En otras palabras, la complejidad, “lo que está tejido en conjunto”, exige un pensamiento que relacione y no, por el contrario, que aisle o separe en partes los objetos del conocimiento; por esta razón, de-

manda el auxilio de la inter y transdisciplina, pues de esta manera pretende dar cuenta del mundo empírico. Es decir, la complejidad implica necesariamente la interdisciplina y, más aún, la transdisciplina —aunque no al revés, pues hay algunas concepciones y usos de esos términos cuyas pretensiones no se encaminan al conocimiento del conjunto de las partes o de la organización entendida como sistema dinámico.

Pero, al encontrarme con la transdisciplina me surgieron nuevas preguntas: ¿qué es la transdisciplina?, y ¿en qué se distingue de la multidiscipliplina e interdisciplina? Los conceptos de multi e interdisciplina me parecían de cierta manera claros, gracias a las lecturas de algunos de los textos de Julie Thompson Klein (1990; 1996). Sin embargo, el término *transdisciplina* me resultaba más ambiguo y confuso, pues era utilizado con distintas connotaciones, según caía en la cuenta al consultar diversa bibliografía. Esta inquietud me llevó a redactar un documento sobre las distintas maneras de entender este concepto. Ahí escribí (Luengo, 2012):

Por transdisciplina se entiende, en una primera definición, un proceso de construcción del conocimiento a través de constantes, numerosos y fecundos trabajos teórico-empíricos, abiertos a las tendencias heterogenizantes consustanciales a toda realidad. Implica un contacto y cooperación entre las diversas disciplinas a través de la adopción de un mismo método, una misma conceptualización o, para hablar de forma más general, de un mismo paradigma.

La transdisciplina aparece relacionada con una amplia gama de problemas y tipos de investigación, lo que dificulta precisar sus componentes, tal como los posee la investigación disciplinar. Es decir, la transdisciplina no constituye una unidad cognitiva basada en un proceder de investigación común, o en teorías, modelos y métodos reconocidos por la comunidad científica. Por lo anterior, una definición precisa y única sobre la transdisciplina no le haría justicia a la variedad de su conceptualización y aplicación existente. Por el

contrario, una definición normativa del término estaría basada en la arbitrariedad y enfatizaría una de sus aproximaciones o maneras de entenderse.²

El resultado de esta revisión y análisis bibliográfico concluyó con la identificación de tres grandes subvertientes o tipos de transdisciplina, cada una de ellas con diversas vertientes y aportes.

- La primera vertiente es la transdisciplina como aproximación cognitiva, la cual remite a un nuevo paradigma de conocimiento. En ella podemos ubicar:
 - Los aportes del pensamiento complejo a la transdisciplina.
 - Los enfoques sistémicos dirigidos a la integración de la ciencia o a la integración teórica de conceptos.
 - Las implicaciones epistemológicas de ciertas disciplinas que poseen un fundamento transdisciplinar: el caso de la lógica, la filosofía o la matemática.
- La segunda vertiente consiste en la transdisciplina como aproximación colaborativa entre la ciencia, la tecnología y la sociedad. Esta contiene diversas aproximaciones o formas de entenderla:
 - Las aproximaciones de colaboración de la investigación científica y tecnológica en el caso de la generación de productos y tecnologías.
 - Las aproximaciones de intercambio y negociación o de resolución controversial de problemas sociales.
 - Las aproximaciones dirigidas al aprendizaje de actores sociales y a su participación en la solución de problemas.

2. Véanse Morin, 1996; Nicolescu, 1996, pp. 37-39; Hirsch, Phol, C. & Scheringer, 2002, p.5.

- Por último, la tercera vertiente entiende la transdisciplina como aproximación educativa, la cual invita a la transformación de la educación.
 - La reforma de la educación desde la óptica del pensamiento complejo y el impulso a la transdisciplina.
 - El abordaje transdisciplinar en cursos y temas de estudio.
 - La ciencia transdisciplinar o sistema científico del conocimiento especializado.

Las diversas conceptualizaciones y metodologías sobre la transdisciplina, considerando cada una de sus vertientes y aproximaciones, permite visualizar sus diferencias, similitudes e interconexiones. Existe, por lo tanto, diversas maneras de entender el concepto de *transdisciplina*. Cada una de ellas pretende hacer avanzar el conocimiento al articular un conjunto de aportaciones, ya sean solo científicas o bien entrelazando las ciencias con los conocimientos técnicos y con otros saberes —saberes populares, saber hacer u otros tipos de cognición como el pensamiento mítico-simbólico.

Al realizar esta recapitulación de lo que podía entenderse por transdisciplina, tenía presente que otras concepciones, más allá del conocimiento científico o disciplinar, deberían ser contempladas con mayor detenimiento, pues, si bien intentaba incorporarlas en lo que había escrito, este tema requería mayor reflexión, atención y hondura. Es decir, debería preguntarme si el conocimiento transdisciplinar solamente puede estar articulado bajo el liderazgo del conocimiento científico o si se requiere de otro punto de partida. De ser así: ¿los otros tipos de conocimientos, como el mítico-simbólico o el saber hacer popular quedan subordinados al conocimiento científico? Quienes hablan de la postransdisciplina, la ciencia posnormal, la intercognición o el diálogo de saberes, ofrecen elementos para intentar dar respuesta a esta reflexión. Este es un tema que tal vez pueda desarrollar y que me gustaría trabajar en el futuro.

RETORNO A LA BÚSQUEDA DE UN MÉTODO COMPLEJO

Por fin, después de veinte años ininterrumpidos de estar en cargos directivos, se me ofreció la oportunidad de un periodo de sabático en 2012. Ahora, gracias a ese apoyo institucional que me brindaba el Instituto Tecnológico y de estudios Superiores de Occidente (ITESO), universidad en la que laboro, disponía de un tiempo privilegiado para escribir sobre lo que me había propuesto hacía ya mucho tiempo. Para mi fortuna, durante esos años había acumulado un buen número de lecturas sobre el método, la epistemología, complejidad, interdisciplina y transdisciplina, por lo que me atreví a emprender la tarea.

Con dedicación y entusiasmo, aunque con cierto temor sobre el resultado —el cual sigo teniendo—, me dediqué a escribir sobre la propuesta de un método para el conocimiento de lo social desde la perspectiva de la complejidad. Partí de la idea de concebir el método como estrategia, tal como lo sugiere Morin, para intentar abordar la complejidad de la realidad social. A partir de ahí, sugerí una manera de problematizar la investigación y conceptualizarla; señalé algunos criterios para realizar las observaciones de la realidad o del mundo fenoménico; hice algunas consideraciones para privilegiar ciertos procedimientos y técnicas de investigación más consistentes con la complejidad; propuse —tal como lo entienden muchos científicos y filósofos— entender la verificación como contrastación o la verificación relativa, y sostuve la importancia de dar un destino ético y democrático a los resultados o alcances de las investigaciones sociales que realizamos (Luengo, 2014b).

Las cuestiones que guiaron mi escrito rondaron en torno a las siguientes preguntas: ¿cómo proceder en una investigación que pretende asumir la perspectiva de la complejidad?; ¿cómo realizar estudios empíricos aplicando los principios del pensamiento complejo?; ¿cómo abordar las problemáticas bajo este nuevo paradigma del conocimiento?; ¿en qué consiste el método-estrategia del conocimiento complejo?; ¿cuáles son los procedimientos e instrumentos recomendables para la

investigación empírica?; ¿en qué grado logramos la comprobación del conocimiento de lo social?, y ¿en dónde debe estar la principal apuesta de las ciencias sociales?

Pensaba, tal como lo escribo en el prólogo e introducción de dicho documento, que un método desde la perspectiva de la complejidad puede contribuir a una nueva aproximación sobre la realidad social, al asumir el conocimiento como una realidad en movimiento, la cual toma en cuenta no solo múltiples observaciones sino múltiples interrelaciones e interretroacciones.

Elaborar una propuesta de un método que apueste por un mejor acercamiento a la realidad entrelazada y en movimiento implicó el partir de ciertos principios, supuestos o fundamentos, pues si queremos pensar los fenómenos en su complejidad, no podemos hacerlo con principios simples, así como tampoco podemos reflexionar sobre problemas nuevos con métodos acotados y viejos.

La anterior afirmación está en sintonía con lo que dice la Comisión Gulbenkian para la reconstrucción de las ciencias sociales, la cual señala que es indispensable abrir estas disciplinas que, en algunos casos, se han cerrado a la plena comprensión de la realidad social. Además, afirma que los métodos que históricamente hemos empleado los científicos sociales con este propósito y que, en su momento fueron liberadores del espíritu, pueden ahora estar frenando y obstaculizando el avance de esa misma comprensión (Wallerstein, 1996a, p.110).

Necesitamos, por tanto, repensar —*impensar* como dice Immanuel Wallerstein— muchos de los supuestos de las ciencias sociales, los cuales están profundamente arraigados en la manera de proceder en la investigación y en la construcción de su conocimiento (Wallerstein, 1996b, p.3).

Por otra parte, asumo que el método científico tradicional sigue cumpliendo sus funciones, como lo sigue desempeñando el método experimental, el método de la observación o el método de la simulación, por ejemplo. Sin embargo, la perspectiva de la complejidad nos puede conducir a cuestionar, problematizar y contextualizar sus

ámbitos, tratamientos y procedimientos, de una manera que antes no habíamos considerado.

Para elaborar esta propuesta de un método–estrategia, tuve la necesidad de escribir un texto previo en torno a los principios que habría que considerar y sostener para generar un conocimiento complejo de lo social; se trataba de un paso que creía necesario, antes de atreverme a incursionar en el difícil tema de un método complejo. Este primer documento (Luengo, 2014a) se centraba en identificar y describir algunos de los principios que permiten generar el conocimiento complejo de lo social, los cuales son:

- Principio sistémico. Es un pensamiento contextual, lo cual significa que la explicación que se pretende sobre el mismo debe considerar no solo las relaciones entre las parte con el conjunto del organismo sino también de este con su entorno.
- Principio hologramático. Es un tipo asombroso de organización “en la que el *todo* está (*engramado*) en la *parte* que está en el *todo* (*holos*), y en la que la *parte* podría ser más o menos apta para regenerar el *todo*” (Morin, 1994, p.112).
- Principio dialógico. El principio dialógico puede ser definido como la asociación compleja de lógicas, entidades o instancias complementarias, concurrentes y antagónicas que se nutren entre sí, se complementan, pero también se oponen y comparten. Esta unión compleja es necesaria para la existencia, el funcionamiento y el desarrollo de los fenómenos organizados (Morin, 1994, p.109).
- Principio de recursividad organizacional. Se basa en la idea de bucle, circulación, circuito, rotación. El bucle es un proceso que asegura la existencia y la constancia de la forma. Es el caso de los torbellinos o remolinos, que nacen del encuentro de dos flujos interrelacionados y se organizan en un movimiento rotativo. Este principio es clave para entender toda organización viviente pues, como veremos enseguida, permite concebir la regeneración de la

existencia, la organización, la autonomía y la obtención de energía que da movimiento a los fenómenos vivos.

- Principio de autoecoorganización. Significa que debe observarse y comprenderse los procesos de autonomía de los seres vivos en relación con su dependencia eco-organizadora. Es decir, solo puede pensarse un ser vivo *en, contra* y *con* su medio ambiente si se considera en su simbiosis autoecológica. La sociedad, en consecuencia, no es solo reproducción de su estado anterior ni adaptación reproductiva ampliada: es además autoorganización.

- Principio del movimiento de lo real. Consiste en entender a los sistemas vivos en constante transformación y movimiento, en un esfuerzo por mantenerse en equilibrio, para buscar su reorganización o metamorfosearse en nuevos sistemas impredecibles. Supone que *la flecha del tiempo* acompaña el devenir evolutivo de la vida, donde los seres humanos somos copartícipes —producto y coproductores— del proceso de evolución.

- Principio de causalidad compleja. Este principio reemplaza la causalidad unilineal o unidireccional en una causalidad en bucle y multirreferencial. Incluye también las relaciones dialógicas capaces de concebir a la vez lo complementario y antagónico.

- Principio de reincorporación del conocedor en todo conocimiento. Se refiere a la reintegración del sujeto —conscientemente— en el proceso de conocimiento. Es decir, entiende que todo conocimiento de un objeto es una reconstrucción o traducción por parte de los dispositivos biocerebrales de un sujeto, situado en una cultura y tiempo dado.

- Principio de incertidumbre. Asume que la realidad social no es previsible sino intrínsecamente indeterminada. Las preguntas son, en este caso, ¿cómo conocer lo que no puede determinarse?, y ¿cómo entender la relación entre el conocimiento de la sociedad y los compromisos de acción para modificar las situaciones no deseables?

- Principio de incompletud. Nos habla de la no existencia de un conocimiento completo y de la riqueza creativa y diversa de lo real.

La incompletud se relaciona con la incertidumbre y la impredecibilidad, así como con el error como fuente de conocimiento.

- Principio de racionalidad. Este principio distingue entre razón, racionalidad y racionalización. Sostiene los límites de la racionalidad y la dialógica que existe entre la racionalidad, la afectividad y la pulsión.

- Principio de comprensión. La complejidad, si bien asume la existencia de regularidades o uniformidades sociales, las asume como históricas, como productos de una construcción social específica. Por esta razón, puesto que la realidad social no es universal, no basta la explicación a partir de generalidades empíricas. Se requiere la comprensión de las situaciones históricas singulares y específicas. De aquí se desprende la idea de que no existen los valores universales en el ámbito de lo bueno y lo bello, pues toda categoría no escapa a las consideraciones sociales de su contexto. De igual manera, se debe ligar la explicación con la comprensión para todos los fenómenos humanos, al entender por explicación el considerar al objeto de conocimiento solo como un objeto, y por comprensión el conocimiento comprensivo fundado sobre la comunicación, la empatía y la intersubjetividad.

- Principio de diálogo entre los conocimientos especializados. Se refiere a la urgente y necesaria articulación entre los conocimientos multi, inter y transdisciplinarios, para dar cuenta de la complejidad de la relación entre los ámbitos de la *physis*, lo biológico, antropológico y social.

- Principio de diálogo con otros conocimientos. La complejidad pretende abrir el campo del conocimiento a posibilidades nuevas que han sido cerradas por el divorcio entre la ciencia y la filosofía, entre la ciencia y las artes, entre la ciencia y la religión, entre la ciencia y el sentido común.

Después de explicar cada uno de esos supuestos o principios, intenté analizarlos a partir de sus implicaciones metodológicas, lo cual, como

señalé, me permitió clarificar y desprender algunos elementos para la elaboración del segundo escrito centrado en el método-estrategia de la complejidad.

Por tanto, en los dos escritos de mi autoría antes mencionados, el tema de la transdisciplina está presente, pues como señalé, la complejidad necesariamente la implica y requiere.

Mi interés, por ahora y en un futuro inmediato, es aplicar los principios del conocimiento complejo y del método-estrategia a problemas transdisciplinarios y complejos de nuestra realidad social. Existen problemas contemporáneos que requieren ser estudiados, como podrían ser la pobreza, las adicciones, la violencia, o la búsqueda de alternativas viables de desarrollo local y regional. La aspiración que sostengo, junto con otros, es que visiones más integrales, tal vez, puedan ofrecer otra mirada de análisis y sugerir otro tipo de respuestas a los problemas que las mayorías sufren y viven. De tener pertinencia —a manera de retorno— estos esfuerzos de investigación podrían arrojar nuevas reflexiones sobre el método, la complejidad y la transdisciplina.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Después de haber terminado de escribir esta narración, relacionada con la trayectoria personal que viví hasta llegar a la transdisciplina, hago mías las palabras de Edgar Morin cuando escribe sobre las ideas fuerza que considera han estado presentes a lo largo de su vida.

Hoy, antes de comenzar, me pregunto “¿Seré verídico?”. Sé que todo conocimiento de una sociedad, de una historia, de una vida, incluida la propia, es a la vez una traducción y una reconstrucción mentales... Sé que la percepción de un acontecimiento puede comportar selección de lo que parece principal, ocultación u olvido de lo que molesta, y sé que el recuerdo puede alterar gravemente lo que rememora. Sé que las ideas que nos son necesarias para conocer el mundo,

son, al mismo tiempo, lo que nos camufla el mundo o lo desfigura. Sé que la mirada del presente retroactúa siempre sobre el pasado histórico o biográfico que examina. Sé que nadie está al abrigo de mentirse a sí mismo (1995, p.10).

Sé, añadiría, que en mi trayectoria hacia la transdisciplina no todo ha sido así de continuo y racional, de planeado y consistente, de lógico e intencionado. Simplemente no pudo haber sido de esa manera, ha habido circunstancias en mi vida que me han detenido, alentado y desviado; también han existido azares, autocomplacencias, reconocimientos e invitaciones que me han permitido sostenerme en lo poco que creía saber para crearme un espacio académico o para justificar mi trabajo. Pero, visto en retrospectiva, también pienso, tal vez engañándome, que han existido algunas posibles conexiones que han estado vigentes y me han interesado a lo largo de todos estos años.

REFERENCIAS

- Bernstein, R. (1982). *La reestructuración de la teoría social y política*. México: FCE.
- Foucault, M. (1978). *La verdad y las formas jurídicas*. México: Gedisa.
- Grawitz, M. (1975). *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*, 2 vols. Barcelona: Hispanoeuropea.
- Gutiérrez, A. (2005). *Pensar y enseñar desde la complejidad*. México: Universidad Iberoamericana.
- Hirisch, H., Phol, C. & Scheringer, M. (2002). Methodology of transdisciplinary research. En G. Hirsch (Ed.), *Unity of knowledge in transdisciplinary research of sustainability*, en *Encyclopedia of Life Support Systems*. Oxford: Eolss Publishers.
- Luengo, E. (1991) *Problemas metodológicos de la sociología contemporánea*. México: Universidad Iberoamericana.
- Luengo, E. (2003). Tendencias de la educación superior en México: una lectura desde la perspectiva de la complejidad. *Reformas de*

- la educación superior en México*, Observatorio de la educación superior de América Latina y el Caribe, Serie informes, IESALC / Unesco.
- Luengo, E. (2010). La complejidad humana: aportes desde la sociología. *Estudios Sociales*, año 4, No.7. Guadalajara: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades–Universidad de Guadalajara.
- Luengo, E. (2012). Las diversas versiones de la transdisciplina y su desafío a la universidad. *Complexus*. México: Centro de Investigación y Formación Social–ITESO.
- Luengo, E. (2014a). *El conocimiento de lo social I. Principios para pensar su complejidad*. Guadalajara: ITESO.
- Luengo, E. (2014b). *El conocimiento de lo social II. El método–estrategia*. Guadalajara: ITESO.
- Morin, E. (1982). *Ciencia con consciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Morin, E. (1994). *El método III: el conocimiento del conocimiento*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E. (1995). *Mis demonios*. Barcelona: Kairós.
- Morin, E. (1996). Sobre la interdisciplinariedad. *Sociología y Política*, Nueva época, 8. México: Departamento de Ciencias Sociales y Políticas–Universidad Iberoamericana.
- Needham, J. (1977). *La gran titulación: ciencia y sociedad en oriente y occidente*. Madrid: Alianza Universidad.
- Nicolescu, B. (1996). *La transdisciplinarité*. Mónaco: Editions du Rocher.
- Piaget, J. et al. (1982). La situación de las ciencias del hombre dentro del sistema de la ciencia. En *Tendencias de la investigación en ciencias sociales*. Madrid: Alianza / Unesco.
- Prigogine, I. & Stengers, I. (1983). *La nueva alianza: metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza.

- Thompson, J. (1996). *Crossing boundaries: knowledge, disciplinaries and interdisciplinaries*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Thompson, J. (1990). *Interdisciplinarity: history, theory and practice*. Detroit: Wayne State University.
- Wallerstein, I. (1996). *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XXI / UNAM.
- Wallerstein, I. (Coord.) (1996). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI / UNAM.
- Wright, G. (1980). *Explicación y comprensión*. Madrid: Alianza.



Interiores. Antonio Loredó

Interdisciplina. Riesgos y beneficios del arte dialógico*

DENISE NAJMANOVICH

Antes de hablar de interdisciplina es necesario clarificar ciertos aspectos fundamentales de aquello que denominamos disciplina, y es preciso evocar los diversos significados de este término. En principio consideraré dos de ellos: el que atañe al discurso respecto de un área de conocimiento y el que está implicado en el acto de disciplinar, entendido como poner orden, corregir e incluso exigir obediencia.

No resisto la tentación de poner en juego ambos significados, de arriesgarme a pensar cuánto en común podemos encontrar entre ellos: una disciplina, entendida como área cognitiva, implica poner orden, organizar un discurso respecto de lo que se ha dado en llamar “su objeto”, recortar un área de pertenencia y construir sus herramientas de abordaje. Es más, las disciplinas no existen en abstracto sino a través de la acción humana en el seno de una cultura y en un espacio-tiempo determinado. Por lo tanto, este proceso tiene lugar en el seno de instituciones: las comunidades científicas. Estas establecen sus formas de comunicación, de validación, de relación tanto interna como con el contexto. Esas comunidades imponen una doble disciplina a sus miembros: la de la tradición cognitiva que la comunidad acepta y transmite —o sea, el paradigma que le es propio, que incluye tanto los aspectos conceptuales específicos como los valores y las metodologías—,

*/ Publicado originalmente en *Tramas. Revista de la Asociación Uruguaya de Psicoanálisis de las Configuraciones Vinculares*, t.IV, No.4, agosto de 1998.

y la disciplina que se relaciona con las reglas protocolares, es decir, los modelos comunicacionales y la estructuración de las relaciones de poder-saber que se dan en las instituciones por las que transcurre la práctica profesional.

Como vemos, entre los dos usos del término *disciplina* no se produce una homonimia casual sino que comparten algunas áreas de significación, aunque no todas. Podemos decir que existe una relación metafórica muy interesante entre ambas, y que esta relación habla a las claras de nuestra forma de experimentar “las disciplinas”.

En las épocas de estabilidad teórica e institucional, las disciplinas viven momentos de euforia, caracterizados por la creencia en un avance permanente sobre su objeto de estudio, merced al consenso generalizado de la comunidad respecto del paradigma, y a que no hay en el entorno cuestionamientos que quiebren la paz institucional.

En los momentos de crisis, cuando la estabilidad estalla en pedazos, ya sea debido a las fluctuaciones internas, como por la aparición de cuestionamientos o demandas externas que afectan la práctica habitual, las creencias sobre el avance rectilíneo del conocimiento hasta cercar a la “verdad”, se desvanecen. Las instituciones ven cuestionada la disciplina en los dos sentidos antes mencionados. Y es en ese momento en que suele aparecer el debate o la cuestión de la interdisciplina, e incluso de la transdisciplina.

LOS PELIGROS DEL “PARAÍSO”

Crisis es el término chino para “oportunidad”. A nosotros, occidentales pertinaces, nos resulta extraño este emparejamiento entre problemas y oportunidades. Sin embargo, resulta muy esclarecedor rastrear esta extraña convivencia semántica. Para ello es imprescindible ponernos en contacto con los aspectos productivos y creativos de la crisis, que están en estrecha relación con la aceptación de las *inestabilidades y fluctuaciones como prolegómenos y señales del cambio*. A su vez, es crucial darse cuenta de los elementos negativos de la estabilidad: el

aburrimiento, el estancamiento, la falta de creatividad, la imposibilidad de crecimiento. Solo la tendencia a la inercia mental e institucional, y la gratificante sensación de seguridad asociada a la estabilidad —tanto teórica como política—, le ha dado a esta una gran ventaja frente a las fluctuaciones y fuerzas que tienden al cambio.

La modernidad privilegió ampliamente la búsqueda y el mantenimiento de contextos estables o, a lo sumo, la instrumentación de cambios progresivos (graduales y lineales) que no afectaran la “esencia” de los sistemas.

En la contemporaneidad —aparte de si la caracterizamos como posmoderna o no—, el cambio es el signo de los tiempos. Estamos viviendo una temporalidad agitada y múltiple, se hace imprescindible aprender a navegar o “surfear” sobre las “olas de los tiempos” en que nos ha tocado vivir. Hoy sentimos que todo lo que hasta hace pocos años se mantenía consolidado, se está desarmando: “todo lo sólido se desvanece en el aire”.¹ Desde esta perspectiva, el Sujeto también se encuentra cuestionado en su lugar, en sus formas de producción, en sus formas de vida junto con sus modelos, teorías y paradigmas. Y desde luego, las ciencias que han hecho del sujeto su campo de acción —tanto teórica como práctica— se ven conmovidas por esta “crisis de la subjetividad” que nos afecta.

Recién en las últimas décadas empezamos a tomar conciencia de que los cambios teóricos están indisolublemente ligados a los cambios en los modos de vida, en las prácticas profesionales y en los estilos institucionales —y viceversa. Solo en los últimos años comenzamos a abandonar la vieja senda platónica que hace de las teorías entelequias, en un mundo puro: “el paraíso de las ideas”, allí donde nada cambia, donde nada se descompone, donde nada muere... pero tampoco nada puede llegar a vivir.

1. Deliciosa frase de Marshall Berman.

Las concepciones positivistas de la ciencia dividieron el conocimiento en compartimentos estancos. Merced a estos planteos cada disciplina se ocupaba solo de su “objeto”, sin contaminarse o contaminar a los demás. Y en especial sin contaminarse con la “subjetividad”, considerada como la fuente de todo error y desviación del recto camino del saber objetivo.

Este disciplinamiento que dividía radicalmente las esferas del sujeto y el objeto es la condición fundante de un modelo de conocimiento como pura abstracción, reflejo de un mundo pre-dado, anterior e independiente de toda experiencia: el mundo que los positivistas bautizaron como “objetivo”.

En el paraíso, el conocimiento está prohibido, probar su fruto ha causado la expulsión del hombre de ese mundo sin conflictos, pero sin pasión y sin sabiduría. En la esperanza de volver a ese estado de pureza indiferenciada, muchos creyeron —y creen— en la posibilidad de una “razón pura”, desapasionada, desubjetivizada, ligada solo por conexiones lógicas a un mundo objetivo, abstracto, matemático.

Estas ilusiones están en el seno mismo del proyecto científico de la modernidad. Un proyecto que en nombre de la pureza, y en espera de alcanzar el paraíso de la verdad, eliminó al sujeto del mundo del conocimiento, y dividió al mundo en compartimentos estancos, claramente delimitados y disciplinados.

La creencia en un mundo único y objetivo ha empezado a caerse a pedazos con el correr del siglo, junto con la concepción del conocimiento positivista a la que estaba asociado. Paradójicamente, fueron las “crisis de paradigmas” de las ciencias duras, mucho más que las vehementes protestas románticas,² las que impulsaron este cambio radical en nuestra manera de concebir el mundo y el conocimiento. Ya al fina-

2. De hecho, el romanticismo reforzó la posición positivista al afirmarse en una postura dualista que aceptaba la dicotomía radical entre sujeto y objeto, entre conocimiento y pasión, entre cuerpo y mente.

lizar el siglo XIX con la aparición de las geometrías no euclidianas, y al despuntar el XX con el teorema de Gödel en la matemática, los modelos probabilistas y el principio de indeterminación en la física cuántica, los modelos de autoorganización y autopoieticos en la fisico-química y la biología, y finalmente en las postrimerías de nuestra centuria, la teoría del caos y los enfoques de la complejidad, tanto en las ciencias como en la epistemología. El paradigma de la simplicidad ha implotado, la filosofía positivista ya no es ama y señora, hoy se han vuelto rutina los cuestionamientos que en los sesenta —cuando Kuhn publicó *La estructura de las revoluciones científicas*— resultaron revolucionarios.

Lejos del paraíso de la pureza, de la verdad incontrovertible, de las ideas claras y distintas y del mundo inodoro, incoloro e insípido, el ciudadano planetario de fin de siglo se encuentra navegando en la complejidad. Asiste a la multiplicación de mundos posibles, al desarrollo de nuevas dimensiones de la experiencia (como la realidad virtual), ve caer fronteras y muros que nos querían hacer creer que eran eternos. Y junto a todas estas novedades, conviven —aunque no precisamente en armonía— viejas instituciones, teorías, modelos relacionales. Esta situación de altísima tensión cognitiva y emocional por la que transitamos exige de nosotros un esfuerzo en el esclarecimiento de nuestras posibilidades y límites, de nuestra identidad como seres cambiantes —valga la paradoja— y de los estilos cognitivos que se adecuan mejor a esta realidad en mutación.

Creo que finalmente debemos aceptar el hecho de que por desgracia —o por suerte— hemos sido expulsados del paraíso, o tal vez nunca estuvimos allí. Al dejar atrás el remedo de paraíso creado por el paradigma de la simplicidad, entramos en el mundo de la complejidad: mundo multiforme y mutante, “entre el cristal y el humo” —como nos lo planteara sabiamente Atlán—, o “islotos de orden en un mar de caos” —como lo bautizó Morin. Un mundo paradójico como las pinturas de Escher o los objetos fractales, un mundo multidimensional en evolución. ¿Qué lugar podrán tener las disciplinas en este mundo de fin de siglo tan lejos del paraíso, tan cerca de nosotros...?

DEL MUNDO PRE-CORTADO A LA INTERACCIÓN COGNITIVA

Hace muchos años escuché con gran deleite una conferencia sobre interdisciplina, en la cual se planteó que “El mundo tiene problemas pero la universidad tiene departamentos”. Con el trascurso del tiempo, yo misma comencé a ser invitada para exponer mis puntos de vista sobre este tema y me remití con frecuencia a aquella frase, que en su momento me había permitido comprender la distancia entre las instituciones académicas, cada vez más fosilizadas, y “el mundo nuestro de cada día”. El hechizo del eslogan se deshizo cuando en vez de focalizar mi atención en la rigidez de la universidad —que cada día es más evidente—, lo hice en la sustancialización de los “problemas”. A medida que nos vamos alejando de las concepciones positivistas, nos damos cuenta de que ni los hechos ni los datos ni los problemas son cosas del “mundo en sí” sino que surgen en nuestra *interacción* con él. Algo es un problema para alguien, respecto de algún punto de vista particular, de alguna esperanza o de una expectativa: no hay problemas “in abstracto”, somos nosotros y no un supuesto mundo “en sí” u objetivo, los que tenemos problemas.

Al comprender que tanto las instituciones como las teorías de la modernidad tienden a fosilizarse y —peor aún— a “naturalizar”³ sus puntos de vista, nos ponemos en contacto con la gigantesca dimensión del peligro que entraña la “estabilidad” y la “objetividad”. Dice Humberto Maturana que todo aquel que habla desde la objetividad está haciendo una petición de obediencia a su interlocutor. Cuando un discurso se erige en fundamento de lo real, cierra las puertas al diálogo, al cambio, a la evolución, y las abre a la muerte. La segunda ley

3. El proceso de naturalización consiste básicamente en olvidar cómo surgen los problemas, para quienes estos son tales, las dificultades para establecer una determinada perspectiva o imponer un nuevo concepto. Se trata sobre todo de una operación de a-historización a partir de la cual se le otorga a los conceptos nacidos en un contexto humano —histórica y socialmente determinado—, una apariencia de eternidad e independencia.

de la termodinámica expresa que en los sistemas aislados, la entropía aumenta hasta un máximo (es decir, que aumenta el desorden hasta que al llegar al equilibrio ya no hay más procesos). Para los sistemas biológicos o sociales, el equilibrio es la muerte y la aislación solo puede conducir a este desgraciado final.

Las comunidades cerradas, sean científicas o de cualquier otro tipo, se encaminan inexorablemente hacia la muerte, hacia el fin de los procesos, el fin del conocimiento.

Aquellos que creen que existe una sola Verdad —que casualmente coincide siempre con la propia— pretenden que su voz es la voz de los hechos, y por lo tanto cierran sus “puertas y ventanas” al mundo y se abroquelan detrás de sus certezas, que actúan como murallas que impiden el paso de cualquier disidencia (diferencia o novedad).

Ahora bien, si consideramos que los hechos solo pueden aparecer en el lenguaje a partir de nuestras palabras, y que estas solo surgen de nuestra interacción con otros sujetos hablantes, debemos aceptar que todo conocimiento del mundo no puede ser un reflejo de este sino que es una creación surgida de nuestra interacción con el mundo. El conocimiento no es algo que esté en las cosas o en “nuestra cabeza”, el conocimiento es fruto de la interacción sujeto-mundo. Mientras estemos vivos, mientras interactuemos, el conocimiento no será nunca algo fijo o acabado, algo completo o totalmente definido. Sin embargo, todo conocimiento tiene una cierta configuración, un campo de posibilidad, una consistencia y una posibilidad —e imposibilidad— de cambiar. Los conocimientos no planean sobre nosotros en el “Topos Uranos” sino que somos nosotros los que los producimos y reproducimos, los creamos y matamos.

El conocimiento no es nunca un proceso abstracto —y mucho menos un producto. Es algo que ocurre en el espacio “entre”: entre un sujeto y otros sujetos, entre el sujeto y sí mismo, y en la interacción del sujeto y el mundo.

Las disciplinas no existen en abstracto sino que son la producción de comunidades científicas. Los conocimientos que producen están

enraizados en las prácticas —teóricas y pragmáticas— de esta comunidad. Los “objetos” de estas disciplinas son productos emergentes de los modos de interacción de esa comunidad con el mundo. Los problemas que estudia solo serán tales en los términos específicos de interrogación que esa comunidad adopta.

Estos planteos se encuentran muy lejos de los pagos del positivismo, donde los objetos del mundo vienen “pre-cortados” a medida para cada disciplina. Por el contrario, la perspectiva post-positivista implica la aceptación de nuestra responsabilidad por los “recortes” que hacemos de nuestra experiencia del mundo para poder conocerlo.

En la actualidad, estamos asistiendo a “un movimiento que va de la Ciencia poseedora de un objeto y un método, a los Campos conceptuales articulados en prácticas sociales alrededor de situaciones problemáticas” (Stolkiner, 1987, p.313). Este desplazamiento es el fruto de un amplio movimiento en la sociedad y no de una imposición académica o una nueva verdad revelada. Al contrario, estas nuevas formas de abordaje, que en muchos casos implican una necesidad de establecer un diálogo interdisciplinario más o menos sistemático, se relacionan directamente con lo que consideramos problemas en la contemporaneidad. Como bien lo planteara Alicia Stolkiner: “La interdisciplina nace, para ser exactos, de la incontrollable indisciplina de los problemas que se nos presentan actualmente. De la dificultad de encasillarlos. Los problemas no se presentan como objetos sino como demandas complejas y difusas que dan lugar a prácticas sociales inervadas de contradicciones, imbricadas con cuerpos conceptuales diversos” (1987, p.315).

MUERTE Y RESURRECCIÓN DEL SUJETO

Un hito clave del surgimiento de la modernidad es la invención del sujeto cartesiano. Paradójicamente podemos plantearnos que Descartes hace nacer la criatura para esconderla de inmediato debajo de la alfombra. Recién nacido, el sujeto es aplastado por el peso de la racio-

nalidad matematizante. El sujeto cartesiano, sujeto de la objetividad, no podía dar cuenta de sí mismo porque no podía verse: era un hombre desencarnado, una pura racionalidad abstracta.

El cuerpo de ese sujeto despedazado fue considerado el campo de estudio de la biología y la medicina. La *psiquis* en cambio quedó flotando varios siglos en el limbo a la espera de una comunidad que la adoptase. La propia metodología cuantitativa era un verdadero chaleco de fuerza que ahogaba todo intento de pensar el psiquismo más allá de una recolección de datos triviales. Freud fue un verdadero pionero que se animó a caminar por los bordes de la medicina decimonónica, a tender puentes entre una teoría fosilizada y una práctica que requería de nuevas categorías. Nunca dudó en buscar metáforas en otras áreas, desde la literatura hasta las artes plásticas, la filosofía o la religión. Todas eran fuentes legítimas donde abrevó su pensamiento.

No podía ser de otra manera, ya que los nuevos conceptos y categorizaciones solo surgen de nuevos modos de experimentar el mundo y producir significado. “Sólo la diferencia puede producir diferencia”. La novedad solo nace de un encuentro con el otro (interno o externo).

A pesar de lo profundamente revolucionario de su pensamiento, Freud quedó atrapado en una epistemología positivista, en una metáfora termodinámica clásica —cuyo eje central era el equilibrio— y en una concepción causalista del devenir psíquico. Sus herederos raramente se han atrevido a ir más allá del maestro en relación con estos aspectos, de manera tal que hoy sufrimos un profundo desajuste entre los modos específicos de subjetivación y las teorías que intentan dar cuenta de ellos. Solo una práctica dialógica continuada y sistemática permitirá la emergencia de categorizaciones que den sentido a nuestra experiencia del mundo en este comienzo de siglo.

La mentalidad moderna nos condena a una mono-lógica, a la repetición, a la identidad esencial absoluta. Necesitamos crear otras perspectivas que nos permitan abordar estas cuestiones clave de la contemporaneidad: ¿cómo construir un diálogo entre distintas dis-

ciplinas, entre distintos modos de conocimiento? Consideramos que el primer paso consiste en reconocer las diferencias, no para integrarlas, sintetizarlas o producir una nueva totalidad más abarcadora sino para aprender a navegar en la diversidad, dando lugar a que aparezca un acontecimiento, una nueva metáfora que nos lleve hacia nuevos espacios cognitivos o que enriquezca nuestro paisaje actual. Solo al reconocer que ninguna perspectiva particular puede ser completa, al aceptar la necesidad del vacío y la incertidumbre, podremos participar de un encuentro dialógico en el que se produzca una fertilización cruzada, en el que podamos nutrirnos en el *intercambio*. La interdisciplina es el diálogo entre diferentes, manteniendo y disfrutando el poder creativo de la diferencia, enriqueciéndonos con ella. El cultivo de esta práctica implica el abandono del totalitarismo monológico, de la creencia en que una disciplina puede recubrir por completo un objeto que le es propio, que existe un solo método de interrogación.

A diferencia de la modernidad que arrasó con la diferencia, creemos que en la actualidad es fundamental mantener las distinciones, la heterogeneidad, la diversidad y reconocer la legitimidad en cada ámbito de cada una de las descripciones —lineal y no lineal, continua y discontinua, analítica y sintética—, ya que ninguna puede ser completa (¡ni es completada por la otra!). Al tomar estos pares de opuestos, lo más interesante parece ser que podemos poner la paradoja en movimiento, y que con ello aparecen nuevos planos de la realidad para explorar y enriquecernos (Najmanovich, 1995).

Es fundamental aclarar que la fertilización cruzada no implica una mezcla indiscriminada, ni una yuxtaposición sino que abre el juego a nuevas emergencias sin necesidad de síntesis. En algunas situaciones puede darse, aunque esto no es común —ni mucho menos necesario— que el diálogo sostenido comience a configurar una nueva perspectiva transdisciplinaria que dé origen a una nueva tradición de investigación en una nueva comunidad con sus propias reglas, protocolos, valores y metodologías. Se irá desarrollando una nueva disciplina y el juego dialógico volverá a comenzar.

La apuesta central de aquellos que reconocen la necesidad de un amplio *interjuego* dialógico para producir sentidos coherentes con nuestra vida contemporánea es la de “desterritorializar” el conocimiento, romper con la “propiedad privada” disciplinaria. Abrir la puerta a otras perspectivas que nos permitan construir narraciones multidimensionales. En el campo de los estudios sobre el sujeto, estamos comenzando a darnos cuenta cabalmente que el hombre modernista que pretendió haber domesticado al universo, se perdió a sí mismo. Los románticos, espantados ante el predominio racionalista, se propusieron hacerle un lugar en la cultura a la subjetividad —asiento de la creatividad, genio, flama y figura. Entonces, en una decisión salomónica-kantiana, decidieron que los positivistas y los científicos se quedaran con el mundo de la objetividad y los románticos con el mundo del sentido, de la creatividad, las artes, la ética, la estética, el sentimiento, la pasión. El movimiento romántico, en apariencia contrario al positivismo, lo que hizo fue sostener y reforzar la posición positivista, paradójicamente gracias a su férrea oposición.

Hacia fines del siglo XIX, el espacio de teorización sobre el sujeto se encontraba dividido de manera exhaustiva entre las dos posiciones mencionadas: el sujeto racional, científico, estaba separado del sujeto emocional, deseante, viviente. Las nuevas metáforas y dispositivos conceptuales que permitirían un abordaje multidimensional del sujeto recién comenzarían a emerger varias décadas después de la muerte de Freud.

En la actualidad comienza a tomar cuerpo la metáfora del *universo como red fluyente* o *entramado relacional*. Esta forma de concebir el mundo es en particular apta para pensar la producción de subjetividad y su entramado en el imaginario social. A lo largo de nuestro siglo, no solo el pensamiento sobre el sujeto ha ido atravesando por un periodo de cambios fundamentales, también asistimos a una metamorfosis de nuestra experiencia como sujetos en este mundo en mutación en el que estamos cuestionando nuestro lugar, nuestras formas de produc-

ción subjetivas y objetivantes, nuestras formas de vida junto con los paradigmas que las han sustentado.

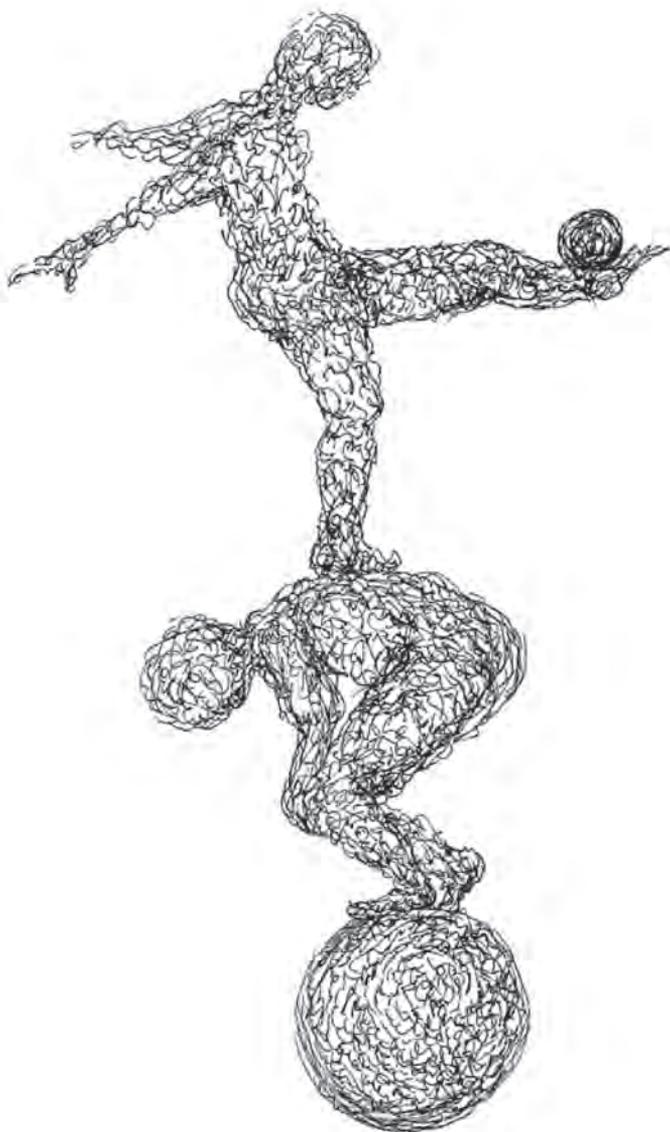
Desde las perspectivas que dan lugar a la complejidad, el sujeto no es meramente un individuo, es decir, un átomo social, ni una sumatoria de células que forman un aparato mecánico sino que es una unidad heterogénea y abierta al intercambio. El sujeto no es una sumatoria de capacidades, propiedades o constituyentes elementales sino que es una organización emergente, que solo adviene como tal en la trama relacional de su sociedad. Esta es la forma peculiar que adopta la metáfora de redes fluyentes en el campo del pensamiento sobre el sujeto y la subjetividad. El sujeto complejo no es concebido como una sustancia, una esencia, una estructura o una cosa sino un devenir en las interacciones. Las nociones de historia y vínculos son los pilares fundamentales para la construcción de una nueva perspectiva transformadora de nuestra experiencia del mundo, no solo en el nivel conceptual sino que implica también abrirnos a una nueva sensibilidad y a otras formas de actuar y conocer.

Desde esta mirada resulta claro que el pensar la subjetividad es una tarea inmensa que excede largamente la competencia de un solo grupo disciplinario. Muy por el contrario, se trata de una búsqueda sin término, que se transforma con cada hallazgo, una búsqueda en la que todos somos a la vez exploradores y explorados, sujetos y objetos, medio y fin. Desde esta perspectiva, el diálogo interdisciplinario no es una herramienta más sino un desafío imprescindible.

Dijo Kafka: “Aunque no ha sucedido, es quizás imaginable la posibilidad de que alguien se haya salvado de su canto [de las sirenas], pero de su silencio ciertamente no” (1983, p.773). Tomando esta deliciosa metáfora, creo que muchos podrán atarse al mástil disciplinario para no escuchar a las sirenas u otros seres fantásticos que encarnan otras disciplinas u otras perspectivas, modos o estilos de conocimiento. Pero nadie podrá dejar de sentir el efecto de su silenciamiento.

REFERENCIAS

- Kafka, F. (1983). El silencio de las sirenas. En *Obras completas* (pp. 773-774). Barcelona: Teorema.
- Najmanovich, D. (1995). El lenguaje de los vínculos. En E. Dabas & D. Najmanovich (Comps.), *Redes. El lenguaje de los vínculos. Hacia el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires: Paidós.
- Stolkiner, A. (1987). De interdisciplina e indisciplina. En N. Elichiry (Comp.), *El niño y la escuela. Reflexiones sobre lo obvio* (pp. 313-315). Buenos Aires: Nueva Visión.



De la serie La imposibilidad del equilibrio: 002. Libia Posada (tinta sobre papel)

Acerca de los autores

Rubiela Arboleda Gómez es doctora en Estudios Científicos Sociales por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Es profesora en la Universidad de Antioquia, Medellín. Es fundadora del grupo de investigación Cultura Somática e integrante del grupo Ocio, expresiones motrices y sociedad. Su línea de investigación se enfoca en la relación cuerpo–motricidad y cultura. Es autora de los libros *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso de Macondo* y *Las expresiones motrices*, así como coautora de *Memoria, violencia y sociedad*; *Naturaleza y cultura*; *Motricidad y gestación*; *Cuerpo y ciudad*, entre otros.

John Jairo Arboleda Gómez es ingeniero químico, con estudios en artes plásticas, por la Universidad de Antioquia, Medellín. Ha alternado sus dos profesiones, trabajando en la primera en varias industrias textiles de Colombia y México, mientras que como artista plástico ha participado en diversas exposiciones colectivas e individuales. Ilustró los libros *El cuerpo: huellas del desplazamiento. El caso de Macondo* y *Las expresiones motrices*. Entre las distinciones obtenidas está el primer Premio Regional de Artes plásticas, 1999, obra seleccionada para obsequiar al presidente de Colombia, Juan Manuel Santos, en 2013.

María Cervantes es maestra en Estudios de la Literatura Mexicana por la Universidad de Guadalajara. Además de artículos académicos, escribe poesía y narrativa a manera de exploración personal, como parte de un proyecto de escritura–aventura que acompaña de sus experiencias con la danza, el teatro, las artes plásticas y las artes visuales.

Es autora del libro *El desdichado y la mujer fatal: muerte y erotismo en “Blanco y rojo” de Bernardo Couto*. Realizó el estudio preliminar y la selección de la antología *Asfódelos y otros cuentos de Bernardo Couto Castillo*.

Rodrigo de la Mora Pérez Arce es doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente. Es profesor investigador en el Departamento de Estudios Socioculturales del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Pertenecer al Sistema Nacional de Investigadores (SNI) de México. Sus líneas de investigación se centran en el estudio de las prácticas musicales y las relaciones sociales. Entre sus publicaciones están los capítulos: “Espacio y performance musical entre los wixaritari (huicholes) del norte de Jalisco”, “Rituales locales: la Semana Santa entre los wixaritari de San Andrés Cohamiata”, y “Cumbia Cusinela: música regional wixárika para saltar fronteras”.

Rocío Enríquez Rosas es doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente. Es profesora investigadora del Departamento de Estudios Socioculturales del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Pertenecer al Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Sus líneas de investigación son: la construcción sociocultural de las emociones y procesos de inclusión y exclusión social; género, generaciones, familias, redes sociales y bienestar social; pobreza y política social, sobre las que ha coordinado varios proyectos de investigación y libros. Es autora de *El crisol de la pobreza: mujeres, subjetividades, emociones y redes sociales*.

Elba Noemí Gómez Gómez es maestra en Investigación Educativa y doctora en Estudios Científico-Sociales. Es profesora investigadora del Departamento de Psicología, Educación y Salud del Instituto Tec-

nológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Sus trabajos de investigación giran en torno a la conformación de la identidad, a los sujetos de la educación, a las formas simbólicas y a la capacidad de agencia. Es autora del libro *Habitar el lugar imaginado. Formas de construir la ciudad desde un proyecto educativo político*. Ha publicado también trabajos sobre la investigación de corte interpretativa.

María Teresa Gutiérrez es maestra en Lingüística Aplicada por la Universidad de Guadalajara. Es profesora en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Ha enfocado su práctica profesional a enseñar a adolescentes y jóvenes cómo acercarse a la lectura y a la escritura, así como a la redacción de poesía. Tiene cuatro poemarios inéditos: *La raíz del deseo*, *En la honda del tiempo*, *Semejanzas* y *Con la piedra en el ojo*. Sus poemas y textos en prosa se han publicado en revistas, periódicos y la internet.

Antonio Loredo es artista plástico desde 1983. A partir de 1986 participa en el Colectivo Callejero. Su obra se ha alimentado de la rebelión indígena del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el surgimiento del zapatismo como movimiento social. Sus exposiciones han sido en *espacios formales alternativos* y ha participado en pintas de murales efímeros, pega de carteles y acciones donde interactúan diversas disciplinas estéticas, como teatro, música y danza, con manifestaciones de la lucha social.

Oliva López Sánchez es doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Distrito Federal, con especialidad en Antropología Médica. Es profesora en la Facultad de Estudios Superiores Iztacala-UNAM. Perteneció al Sistema Nacional de Investigadores (SNI) de México. Sus líneas de investigación son: estudios socioculturales del cuerpo con perspectiva de género; determinantes socioculturales de la salud y estudios socioculturales de las emociones. Es autora de los libros: *Enfermas, mentirosas y tempe-*

ramentales. *La concepción médica del cuerpo femenino durante la segunda mitad del siglo XIX en México; Alternativas terapéuticas en los trastornos psico-corporales; De la costilla de Adán al útero de Eva. El cuerpo femenino en el imaginario médico y social del siglo XIX, y El dolor de Eva: la profesionalización del saber médico en torno al cuerpo femenino en la segunda mitad del siglo XIX en México.*

Enrique Luengo González es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Es académico del Centro de Investigación y Formación Social del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Sus líneas de interés se centran en los temas de la innovación universitaria, el análisis social del fenómeno religioso, la epistemología y el método de la complejidad. Es autor de los libros *El conocimiento de lo social I. Principios para pensar su complejidad, El conocimiento de lo social II. El método-estrategia, y Problemas metodológicos de la sociología contemporánea.*

Jaime Morales Hernández es doctor en Agroecología por la Universidad de Córdoba, España. Es investigador del programa de Ecología Política en el Centro de Investigación y Formación Social del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Tiene más de 25 años de trabajar con comunidades campesinas e indígenas de México y Latinoamérica, en actividades de acompañamiento e investigación. Es autor de cuatro libros, el más reciente *La agroecología en la construcción de alternativas hacia la sustentabilidad rural*, y de diversos textos publicados en revistas científicas y en libros colectivos.

Denise Najmanovich es epistemóloga, doctora por la Pontificia Universidad Católica de San Pablo, Brasil. Es profesora en la Universidad Nacional de Entre Ríos y en la Universidad Nacional del Rosario. Fundó y dirigió Travesías. Plataforma virtual de seminarios iberoamericanos sobre los Enfoques de la Complejidad. Es autora de los libros *Mirar con otros ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo;*

Epistemología para principiantes; El juego de los vínculos. Subjetividad y lazo social: figuras en mutación; O sujeito encarnado. Questoes para pesquisa no / do cotidiano, así como de diversos artículos para revista.

Mitza Azael Pérez Gómez “Sazón” estudia la carrera de Diseño Integral en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). A la edad de diez años empezó a incursionar en la pintura. Ha participado en varios concursos. En su obra aborda diversas temáticas, a través del uso de distintas técnicas —como acrílico, rotulador, acuarela—, materiales —como tela, papel o madera— y formatos.

Libia Posada es médico general y artista plástica por la Universidad de Antioquia, Medellín. Ha generado una reflexión crítica desde su ejercicio como médico por medio del arte y la fotografía. Ha participado en exposiciones individuales y colectivas en países como Colombia, Chile, Argentina, Brasil, Perú y Uruguay. Obtuvo el primer lugar en los Premios a la Creación de la Ciudad de Medellín, y el primer premio en el Salón Regional de Artistas, de Medellín.

Martín Gabriel Reyes Pérez es psicoanalista formado en el Círculo Psicoanalítico Mexicano, y doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social. Es profesor investigador en la Universidad de Guadalajara, donde desarrolla un proyecto sobre biopolítica de la infancia. Sus líneas de investigación apuntan hacia la sistematización y recuperación de la práctica profesional. Es coeditor del libro *Formar docentes: miradas desde la Escuela Normal Superior de Jalisco y otros contextos educativos*.

Antonio Sánchez Antillón es maestro en Teoría Psicoanalítica y doctor en Psicología por la Universidad de Ciencias Sociales y Empresariales de Buenos Aires. Es profesor de tiempo completo en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Es autor del libro *Introducción al discurrir ético en psicoanálisis*, así como de

varios artículos en revistas y libros en los que aborda temas como el reto de la sexualidad en la iglesia, y el de la sociedad del resentimiento.

Juan Sandoval Moya es doctor por la Universidad Complutense de Madrid. Es profesor de Psicología Social en la Universidad de Valparaíso, Chile. Su línea de investigación se centra en el estudio de la relación entre subjetividad y política en las sociedades contemporáneas, así como en los temas de teoría social contemporánea, estudios sociales de juventud e investigación social cualitativa. Es autor del libro *Representación, discursividad y acción situada. Una introducción crítica a la psicología social del conocimiento*. Además, ha publicado diversos artículos en revistas especializadas de psicología y ciencias sociales.

Susan Linda Street Naused es maestra en Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Nuevo México y doctora en Educación por la Universidad de Harvard. Es profesora e investigadora del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) de México. Sus líneas de investigación son: la cultura e identidades contemporáneas y el movimiento magisterial. Es autora del libro *Diálogos sobre políticas de federalización de la educación; foros regionales del consejo mexicano de investigación educativa*, y de artículos en los que aborda temas relacionados con el magisterio y la educación.

Elvia Taracena Ruiz es doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad de París VIII, con un posdoctorado en Psicología del Niño y del Adolescente por la Universidad de Aix en Provençe, Francia. Es profesora en la Facultad de Estudios Superiores Iztacala de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en donde coordina el proyecto Subjetividad y Sociedad. Su línea de investigación se centra en el trabajo con niños y jóvenes en situación de calle, las minorías sociales y poblaciones en riesgo, así como en la aplicación de métodos cualitativos en las ciencias sociales.



ITESO
Universidad Jesuita
de Guadalajara

La visión transdisciplinaria es decididamente abierta en la medida que ella trasciende el dominio de las ciencias exactas por su diálogo y su reconciliación, no solamente con las ciencias humanas sino también con el arte, la literatura, la poesía y la experiencia interior.

Artículo 5. "Carta de la Transdisciplinariedad"

A la transdisciplinariedad se le ha definido como "una feliz transgresión de las fronteras entre las disciplinas" y es en este tono en que se presenta esta obra, que recopila las experiencias y reflexiones, las discusiones y propuestas de una veintena de investigadores y académicos que hablan sobre o desde la transdisciplina acerca de los temas de su interés o especialidad.

La aproximación se da desde perspectivas académicas diversas y se adereza con expresiones estéticas que van desde la poesía hasta la pintura, a través de las cuales se busca ofrecer un espacio a las rutas posibles y limitaciones connaturales de acceder a la realidad para construir conocimiento "de frontera", "en las fronteras".

Los abordajes son fruto de la exploración, filiación, encantos y desencantos por parte de los autores con la entidad de su búsqueda, quienes buscan contestar, entre otras, las siguientes cuestiones: ¿Cómo establecer un acercamiento transdisciplinar al objeto de estudio? ¿Qué hace a un objeto de estudio transdisciplinar? ¿Cómo impacta la transdisciplinariedad la identidad del académico?

Una obra concebida desde una perspectiva más pedagógica que desde la *doxa* académica, con el interés de aportar una lectura amena para las reflexiones en torno a la trasgresión de las fronteras disciplinarias.

