

ARTÍCULOS

LA CONSTITUCIÓN DEL INDIVIDUO CONTEMPORÁNEO DE CARA A LOS PROCESOS DE FRAGMENTACIÓN APUNTES PRELIMINARES SOBRE LA EXPERIENCIA DEL TIEMPO

Carlos Rafael Rea Rodríguez

RESUMEN

Este trabajo aborda, de manera aún exploratoria, el problema de la experiencia del tiempo del individuo contemporáneo, en un contexto general caracterizado por la paradoja de la hiper-fragmentación que acompaña a los procesos de globalización. Para ello, se propone la articulación de la teoría de la experiencia de François Dubet (con sus tres registros constitutivos: la integración, la instrumentalidad y la subjetivación) con la de las esferas semióticas, en la acepción desarrollada por Fernando Castaños, como una vía para esbozar nuevas, y posiblemente, fértiles respuestas.

ABSTRACT

In the context of the paradoxical hyper-fragmentation accompanying the process of globalization, the paper examines, in an exploratory way, the time experience problem of the contemporary individual. The author suggests an articulation of François Dubet's experience theory (with its three constitutive registers: integration, instrumentalization and the subjectivation) alongside semiotic spheres theory, in the interpretation of Fernando Castaños, as a way to outline new, and probably, fertile answers to the posed problem.

INTRODUCCIÓN

La década que concluye se lleva consigo un siglo y un milenio más. Pero más que hojas del calendario, arrastra en su camino muchas de las ideas que por más de un siglo operaron como certezas básicas del pensamiento sociológico. La imagen de una sociedad con un principio central de integración (sea en términos funcionales, de alienación o estratégicos) estalla en mil pedazos ante la imposibilidad de dar cuenta convincentemen-

te de la incontenible avalancha de fenómenos que de manera impresionista nos muestra la pluralización y fragmentación de lo social.

Si en la base del paradigma clásico estaba la relación de continuidad, cuando no de identidad, entre las nociones de sociedad e individuo, es precisamente en esos mismos registros donde hoy encontramos los trastocamientos más espectaculares. En ese sentido, la fuerza de los hechos nos muestra que dos de los fenómenos centrales de la época son el cuestionamiento de la capacidad integrativa y

reproductiva de los entramados institucionales, y por otro lado, la dificultad del individuo para constituirse en sujeto capaz de actuar eficazmente en el mundo y sobre el mundo, y al mismo tiempo, de dotar de coherencia la construcción de su propia vida.

El individuo no es ya la simple personificación de un rol o de una multiplicidad de roles, ni el universal concreto que encarnaba las leyes de una historia escatológica; la sociedad no es tampoco un sistema orgánico o complejo, ni el efecto de la contradicción estructural entre fuerzas productivas y relaciones de producción, ni el mercado en que compiten seres total o parcialmente racionales. Si esto es así, ¿qué nuevas respuestas pueden ser ensayadas?

Actualmente es más productivo penetrar en lo social reconociendo la pluralización de los mundos de vida, la migración constante de los individuos de unos ámbitos experienciales a otros, la referencia a diferentes horizontes de justificación, la circulación globalizada de informaciones que saturan la capacidad decisional de los individuos y que modifican sensiblemente las percepciones espacio-temporales, la operación simultánea y conflictiva del individuo en registros integrativos, estratégicos y expresivos-afectivos, etc.

Retomando esta premisa fuerte, presente en un sinnúmero de trabajos sociológicos recientes, pretendo introducirme aquí desde una perspectiva sociológica al problema de cómo es posible que el individuo procese su referencia experiencial en distintas coordenadas espacio-temporales sin reducirse a alguna de ellas ni disolverse en la fragmentación. Para el efecto recurriré a algunas de las tesis con las que François Dubet fundamenta la categoría de la *experiencia*. En un segundo momento expondré la pertinencia de abordar la fenomenología del tiempo a través de tres tensiones básicas: entre la experiencia y la expectativa, entre la historia narrada y la historia que espera ser narrada, y finalmente, entre la racionalización y la subjetivación. Un tercer momento del análisis me conducirá a ensayar la articulación con el

concepto de *esfera semiótica* con el que Fernando Castaños aborda, en los linderos de la filosofía analítica y la sociología política, el fenómeno de la ambivalencia de los significados que se movilizan en la cultura política.

Estoy consciente de que un ejercicio así, aparte de las evidentes dificultades que implica poner a jugar posturas disciplinares y niveles de abstracción tan distintos, haría obligado además un abordaje tanto en el terreno de lo individual como en el de lo colectivo. Sin embargo, el nivel de complejidad que implicaría incursionar en el registro colectivo, así como las implicaciones que esto tendría en términos de extensión y tiempo se imponen en esta ocasión como un límite infranqueable.

DE LA SOCIOLOGÍA CLÁSICA A LA SOCIOLOGÍA DE LA EXPERIENCIA

Para François Dubet (*Sociología de la experiencia*, 1994) hablar de la sociología clásica es remitirse, más que a una perspectiva teórica específica, a una serie de preocupaciones comunes que atraviesan las corrientes más influyentes de la sociología hasta hace tres décadas. Justamente, la columna vertebral de este paradigma es pensar a la sociedad y al individuo en una relación de continuidad. Esto es, para la sociología clásica, la sociedad es un todo que opera a partir de cierto principio central de integración, ya sea Dios, la Razón, La Historia o los valores. Es esta referencia la que permite dotar de coherencia a la multiplicidad de fenómenos que ocurren en el universo social, insertándolos en una lógica que tiende a organizarlos como formando parte de un trayecto evolutivo. Desde esta premisa, hacer inteligible al mundo obligaba a tematizar al individuo y sus vivencias como la expresión concreta de estos principios rectores. Así, desde las posturas más radicales e influyentes, el individuo era el conjunto interiorizado de valores, normas y roles que la sociedad imponía, o la expresión concreta de contradicciones sociales estructurales bajo las formas de alienación o

dominio. Por supuesto, entre una y otra posición existen muchas otras variantes, que mantienen en común con las primeras preservar, aun sea en última instancia y con muchas mediaciones, esta relación de continuidad refleja.

Sin embargo, en décadas recientes, la fuerza de los hechos, la incapacidad de las corrientes clásicas para explicar de forma convincente el sentido movilizado en ellos, y la pujante búsqueda de muchos pensadores que, inspirados en pensamientos como los de Weber Simmel y otros, han validado la insistencia en el carácter fragmentario y discontinuo del universo social, características del mundo especialmente visibles a partir de los procesos de modernización de este siglo.

No obstante la distancia que el autor asume respecto de las posiciones enunciadas, es también preciso al manifestar que, contra la idea de continuidad entre sociedad e individuo, él no concibe otra en términos de ruptura. En todo caso afirma que más que una ruptura, hay una relación de *tensión* entre los dos niveles, lo que implica la coexistencia conflictiva entre una tendencia de continuidad y otra de distanciamiento. A diferencia de un enfoque dialéctico, esta tensión es inextinguible, no conduce nunca a una resolución sintética. Dicho en otros términos, es una relación inherentemente agnóstica (Arendt, 1998).

Recuperando la noción weberiana de la modernización como proceso de creciente autonomización de las lógicas sociales, Dubet sostiene que sólo es posible entender la vida de los individuos contemporáneos dando cuenta de la autonomización de las lógicas que rigen su acción: la lógica de integración, la lógica estratégica y la lógica de subjetivación. La primera se refiere a una dimensión que responde a una causalidad estructural tendiente a impulsar los fenómenos de socialización y pertenencia comunitaria; la segunda, pone en juego una dinámica de interacción concurrencial de intereses; y finalmente, la tercera, opera como el trabajo de autoproducción del individuo buscando, mediante una práctica reflexiva de distanciamiento res-

pecto de sí mismo, regular la tensión existente entre su referente cultural y las relaciones de dominación en las que está adscrito.

Desde esta óptica, la sociedad no está ya sujeta a una lógica central de integración y reproducción. El individuo y su vida no son reductibles tampoco a alguna de estas lógicas. Sin embargo, Dubet se percata del hecho de que no basta resaltar la autonomización de esas lógicas. Es preciso, además, dar cuenta del tipo de articulaciones que se establecen entre ellas. Para él, el tipo de organización y jerarquización que llega a darse en los hechos entre estos registros no tiene *a priori* ningún orden establecido; no tiene tampoco una sucesión de configuraciones que correspondan a determinados estadios del desarrollo humano —a la Touraine—, y no se sedimentan nunca de manera definitiva. Por el contrario, la mejor manera de comprender las formas de relación entre las distintas lógicas es nuevamente bajo una relación de tensión; esto es, a través del reconocimiento de su precariedad, contingencia, inestabilidad, y sobre todo, entendiéndolas como resultante del trabajo de los individuos.

Así, en el plano empírico, el individuo no experimenta de manera directa ni unívoca la prevalencia de alguna de estas lógicas. Ninguna de ellas se muestra en forma evidente ni pura. Antes bien, lo que está a su alcance inmediato es la sensación de dispersión, de fragmentación, de confusión. La única forma en que este «caos» se vuelve inteligible y procesable para el individuo, es a través de un trabajo de unificación de las significaciones inscritas en las diversas lógicas, construyendo así su *experiencia*.

El proceso mediante el cual el individuo lleva a cabo esta difícil, permanente y siempre inacabable tarea, es la subjetivación. De inicio, el ser humano contemporáneo continuamente vive su vida bajo una sensación de extrañamiento respecto del todo social. Esto ocurre debido a la no correspondencia directa entre los procesos de socialización globales y los juegos concurrenciales que la interacción de los actores individuales y colectivos diseña. La no correspondencia enunciada

adquiere la forma de una tensión permanente entre un horizonte de valores (que funcionan a la vez como recursos ideológicos, modalidades integrativas y de control, y como apelación a una forma de subjetividad que aparece como legítima y trascendente), y una configuración particular de relaciones sociales (que organizan las formas de integración, concurrencia y dominación, limitando la autonomía de los individuos y los grupos).

Es el trabajo de distanciamiento reflexivo lo que permite al individuo procesar esta complejidad. Siguiendo las reflexiones de Mead respecto a la constitución del *Je*, Dubet considera que la construcción cultural del yo como sujeto, sólo es posible cuando hay un proceso de objetivación del *moi*. Es decir, el *Je* sólo puede constituirse a partir de un trabajo de transformación del *Moi* en *Soi*. Solo situándose ante sí mismo como un observador, el ser humano puede otorgar un sentido específico, y con pretensión de coherencia, a sus motivaciones, intereses, expectativas, anticipaciones, recuerdos, anhelos y frustraciones, por más contradictorios que estos sean entre sí. Desde luego, lo anterior es actualmente más concebible como la agonía perpetua, la crítica, la confusión; no obstante lo cual, no es imposible dotar de cierta direccionalidad a los actos propios ante las vicisitudes de la vida; por supuesto, siempre reconociendo que existen constricciones externas que no pueden borrarse voluntariosamente y que en gran medida prefiguran muchas de las posibilidades de la acción.

La característica más relevante de la noción de subjetivación en Dubet es que se trata de un trabajo eminentemente social, no trascendente. Si existe un contundente rechazo a la muerte del sujeto, este no es concebido tampoco como la mecánica concreción de fuerzas societales encarnadas en cada ser humano, ni como la apelación a referentes metasociales y de valor universal. Por el contrario, el ideal de yo que sirve de referente para el trabajo de subjetivación, es una construcción cultural, histórica, que aparece cubierta por un velo discursivo de legitimidad que sostiene su pretensión de universalidad

abstracta. Un ejemplo de ello lo podemos encontrar en el discurso hegemónico respecto de lo que son los derechos humanos. Basta ver los desplantes de poder a los que da lugar para percatarse que su significación está permanentemente en disputa.

Con la claridad de que el trabajo de subjetivación requiere también de una dimensión grupal, igualmente múltiple, el sociólogo francés entra al registro de la acción colectiva como paso obligado de su exposición. He aclarado inicialmente que este aspecto quedaría fuera de mis reflexiones en esta ocasión. Baste decir al respecto, que en congruencia con la lógica de autonomización y tensión agonística entre las tres lógicas expuestas, Dubet asume que en las sociedades actuales es casi imposible pensar en actores que logren integrarlas de manera organizada y claramente jerarquizada (lo que en el lenguaje de la sociología de la acción touraineana sería el movimiento social total) y que, en cambio, lo que es apreciable es la emergencia de comunidades limitadas de acción colectiva, que en una visión de largo aliento conforman el proceso societal de producción de formas democráticas.

En la parte final del texto el autor nos ofrece algunas tesis respecto del tema de la democracia. Esta aparece como condición de posibilidad y resultado del trabajo de subjetivación que en el plano individual y colectivo efectúan actores de naturaleza diversa. Coincidiendo con la idea de democracia de Tournaine, Dubet considera que el proyecto democrático (y no ya la utopía de la transformación total y radical de la sociedad) debe orientarse a proporcionar las condiciones para que los actores puedan manejar su experiencia de manera autónoma, combinando de manera coherente el derecho a definir su proyecto de vida y la obligación de respetar ese mismo derecho en los demás.

De manera apretada y seguramente imprecisa he expuesto los que a mi juicio son los planteamientos más relevantes de Dubet en *Sociología de la Experiencia*. Me parece que la originalidad de su trabajo, y lo que lo coloca más acá del paradigma clásico

es que al enarbolar la idea de la experiencia reconoce la existencia no solo autónoma, sino también tensional y sin jerarquía necesaria entre las lógicas integrativa, estratégica y de subjetivación. En segunda instancia, la manera en que entiende los procesos de subjetivación —en franca ruptura con el antecedente touraineano— como persecución permanente de un ideal de sujeto construido culturalmente, evita buscar en la trascendencia la fundamentación de la producción social. Finalmente, renunciar al también presupuesto touraineano de la correspondencia necesaria de cierto tipo de jerarquización de las lógicas de acción en cada periodo histórico, con la centralidad de alguna forma de conflictividad y, por ende, de cierto tipo de actores, le permite romper con reminiscencias teleológicas que marcaban en última instancia un cierto determinismo sistémico.

Sin embargo, me parece que es posible hacer algunos cuestionamientos generales a su teoría. Particularmente en lo referido a la estrategia analítica elegida para abordar la experiencia y a su noción de democracia. En esta ocasión habré de circunscribirme al primero de los temas. Al respecto, considero que el camino elegido por Dubet tiene un problema. Creo que más que lograr penetrar empíricamente a las maneras como los seres humanos logran producir su experiencia, lo que consigue es delinear los contornos y revelar la dinámica interna de ciertos ámbitos experienciales: los barrios, la escuela, la fábrica, etc. Pero, ¿qué pasa cuando un individuo forma parte de una red de solidaridad familiar, interactúa en el ámbito del barrio, asiste a la escuela, y muchas veces también a trabajar, milita en algún partido político, y quizás adicionalmente en alguna organización social de otra naturaleza? ¿Qué ocurre cuando además enciende la televisión y ve lo que acontece en el mismo instante en el lado opuesto del mundo?, ¿o cuando enciende la computadora y participa de una serie de grupos de discusión internacionales? ¿Qué pasa con la experiencia del individuo en esos casos?

El que señalo, si bien no es un caso límite, posee sin embargo un valor problemá-

tico ejemplar. Al respecto, creo que, al igual que existe la tensión entre las distintas lógicas en el ámbito del barrio, también la hay en cualquiera de las otras instancias referidas. ¿Cómo procesar esta complejidad de segundo orden? ¿Cómo procesa el individuo la complejidad de la complejidad?

Posibles respuestas:

1. Por medio de una identidad básica que le sea conferida por el desempeño de un rol más importante que los demás.
2. Por medio de una identidad mayor, por ejemplo una identidad nacional que organice todas las dimensiones experienciales de manera valorativa-normativa.
3. Pensando que existe una relación de continuidad entre las manifestaciones que en cada ámbito experiencial presenta cada una de las tres lógicas.
4. Suponiendo que la única manera de articular esta complejidad, es la enmascarada presentación de sí en un número igual de ocasiones que eventos experienciales.

Me parece que las dos primeras respuestas derivan de una posición nuevamente funcionalista que parten de los presupuestos de la conformación del individuo como expresión refleja de rasgos sistémicos o de la posibilidad de encontrar un elemento central de integración en la sociedad. Estas respuestas son tan sólo parcialmente válidas en la medida en que dan cuenta de fenómenos de integración social efectivamente observables, pero que no tematizan la capacidad estratégica y reflexiva del individuo. El problema de la tercera hipótesis es que no daría cuenta del hecho de que la forma en que se articulan las tres lógicas puede ser distinta en cada ámbito experiencial, y de que el individuo por su parte, hace uso de consideraciones no necesariamente guiadas por los mismos elementos valorativos o normativos, y actúa poniendo en juego muchas veces la

preponderancia de lógicas distintas. Por último, la respuesta dramaturgica parece conducir, al menos en primera instancia, y concebida como la solución única, al vaciamiento identitario del individuo, y en un caso extremo a la paranoia o la esquizofrenia. ¿Cómo intentar una respuesta diferente que no reproduzca las limitaciones detectadas en esas hipótesis? Esta pregunta seguirá orientando el resto del trabajo pero en relación con el problema de la temporalidad.

LA EXPERIENCIA DEL TIEMPO

Efectivamente, hablar del tiempo en la sociedad contemporánea nos remite a un amplio espectro de acepciones: así, podemos hablar de tiempo biológico y de tiempo cósmico, de tiempo histórico y de tiempo individual, de tiempo público y de tiempo privado, de tiempo global y de tiempo local, de tiempo de las estructuras y de tiempo de lo cotidiano, etc. Obviamente, lo que a continuación abordaré no intenta en absoluto penetrar en el problema de qué es el tiempo, sino a la manera de Giddens, en el fenómeno de la experiencia del tiempo. Esto lo haré, partiendo del reconocimiento de esa multitud de dimensiones temporales en las que se desarrolla la existencia del individuo, multitud que en la modernidad contemporánea (hipermodernidad, para Touraine; modernidad avanzada para Giddens) se ve aún más acrecentada y aceleradamente reconfigurada. Así pues, el problema de la fragmentación de la experiencia individual lo retomo replanteado a través de la fenomenología del tiempo.

Relacionar el problema presentado en el apartado anterior con el tema de la temporalidad, nos conduce a preguntarnos, ¿cómo es que el individuo procesa una experiencia temporal múltiple y fragmentaria? De nuevo, encuentro como respuestas posibles:

1. A través de un horizonte temporal que se corresponda con una orientación de acción a la que el individuo atribuya una importancia central.

2. Mediante la imposición de un referente temporal mayor que opere como restricción social.
3. Suponiendo que hay continuidad entre los distintos referentes de temporalidad.
4. Asumiendo la capacidad del individuo para asimilar aproblemáticamente su paso por distintos referentes temporales.
5. O al contrario, asumiendo su incapacidad total para procesar esa constante migración, convirtiéndose en un ser sin capacidad de reconfiguración temporal propia, lo que lo haría un ser en el tiempo, y no un ser con tiempo.

Antes de llegar a la propuesta de Castaños para ensayar una respuesta provisional, quiero explicitar una serie de premisas en relación con el tiempo. Recuperando algunos de los análisis más influyentes respecto a este angustiante tema (parafraseando a San Agustín), propongo que el procesamiento de la multiplicidad de la experiencia temporal puede trabajarse incorporando tres tensiones constitutivas: la existente entre la expectativa y la experiencia, la historia narrada y la historia que espera ser contada, y la racionalización y la subjetivación.

Al hablar de la historia, Koselleck (1990) propone que la experiencia se vive siempre en una relación tensional con la expectativa. Mientras que el «horizonte de la expectativa» es el futuro actualizado, lo que aún no es, el «campo de la experiencia» representa el pasado actual, vivido tanto racional como irracionalmente. La expectativa se nutre de lo ya experimentado, orienta la acción hacia un futuro nuevo, se vive también como lo que puede ser, y desde luego, no se realiza nunca a plenitud. La experiencia, en cambio, significa lo vivido en relación con la expectativa tenida, alimenta expectativas nuevas y sirve de sustento para nuevos cursos de acción. La experiencia y la expectativa no se recubren nunca totalmente, se complementan pero al mismo instante se niegan. Es esta tensión la que da lugar a nuevas posibilidades de solución en la acción; es lo que constituye el tiempo histórico.

Respecto de la historia contada y la que espera serlo, Paul Ricoeur (1983) nos muestra cómo lo vivido es procesado por medio de narrativas con las cuales el individuo organiza el mundo en el que está inserto así como su actuar dentro de él. El recurso con el cual el tiempo prefigurado es refigurado, es la «puesta en intriga», procedimiento de reconfiguración por parte del individuo con el cual el tiempo se humaniza a través de su individuación. Desde luego, no todo lo experimentado es narrado. De ahí que halla todo un segmento de lo vivido que espera ser contado, o que incluso, es evacuado totalmente de la memoria por medio del olvido. Narrar, por otra parte, no implica necesariamente reflexividad (en los términos de Dubet), pues contar lo vivido o lo que quisiera vivirse puede implicar la reproducción refigurada de metanarrativas sociales, o en caso extremo, la evacuación del *Moi* del cuerpo de la historia contada.

Por mi parte, considero que el carácter tensional entre lo narrado y lo no narrado radica en que lo primero adquiere coherencia al funcionar como una región paradigmática que ha sido recuperada y puesta en «orden», y cuyo significado pleno depende en gran medida de su relación con lo dejado en penumbras. Esta región en penumbras que espera a ser contada, a la vez que opera como *arrière plan*, afirma lo sí dicho a través de su silencio, y potencialmente lo niega con la eventualidad de su irrupción narrativa. Lo no contado está siempre en riesgo de ser contado. Por supuesto, ésta es solamente una posibilidad. Nada asegura que el salto se dé en algún momento.

La tercera de las relaciones que me importan es la ya expuesta por Dubet (1994), Touraine (1992) y tantos otros autores preocupados por el devenir del individuo en las sociedades modernas contemporáneas. Al respecto, recordaré solamente que el individuo se debate en la tensión existente entre, por un lado, las fuerzas sistémicas que tienden a la integración y la reproducción mediante la adscripción a valores, normas, reglas y roles, y por otro, la búsqueda perpe-

tua del *Je* a través de la conversión del *Moi* en *Soi*, como señala Dubet, como único recurso de distanciamiento reflexivo ante las constricciones sociales. En términos touraineanos, hablaríamos incluso de la búsqueda de un referente no social, o en cierta medida anti-social, que es el sujeto, que pudiera manifestarse como resistencia negativa a lo social y no necesariamente como producción positiva de autonomía individual.

Como lo muestra Dubet, el individuo no es nunca integración total, estrategia absoluta ni sujeto pleno. Es siempre un naufrago que batalla entre las tres aguas, intentando siempre sobrevivir y llegar a tierra firme, o sucumbiendo en el transcurso.

En las sociedades contemporáneas, el individuo experimenta esas tensiones no como una abstracción, sino por medio de interacciones localizadas («episodios regionales», en términos de Giddens; ver Audet y Bouchikhi, 1993). El individuo vive una multiplicidad de experiencias insertas en lógicas sociales o colectivas que prefiguran sus expectativas, que le proporcionan meta-narrativas diversas, que reproducen valores, normas y roles cada vez en mayor número y con menos conexión entre sí. Ante este pre-dado, el individuo actúa para reproducir, para resistir y para innovar. Y de nuevo la pregunta es, ¿cómo procesa esta complejidad creciente? Parece que la respuesta está en la idea de la «puesta en intriga»; produciendo un relato, con actores, con intriga, con desenlace, con organización episódica que da una linealidad básica y coherencia mínima a la historia. La «puesta en intriga», como Ricoeur lo dice, constituye la unidad de lo heterogéneo. De nuevo recuerdo que no necesariamente en forma reflexiva.

Al reconfigurar narrativamente el mundo y su experiencia, el individuo está potencialmente en condición de buscar y ensayar ejes de organización de su vida, aunque casi nunca de manera consciente. Si bien en la agonía perpetua, esta posibilidad permite al individuo dotarse de un sentimiento de permanencia del sí mismo para poder sobrevivir.

Pero como ya lo he mencionado, lo narrativo no agota jamás el universo de lo experimentado o de lo esperado, como no procesa nunca completamente el esfuerzo de distanciamiento reflexivo respecto del mundo y de sí mismo. Más aún, lo narrado no evacúa jamás la contradicción, la tensión, la ambigüedad o la multivocidad, como no puede nunca agotar la contingencia. De hecho, a pesar de la capacidad del individuo de «contar» lo vivido, la incertidumbre, la angustia, la zozobra, son inerradicables y cada vez más poderosas.

El individuo vive su vida, pues, oscilando entre un polo que comprende la organización externa de sus expectativas, la imposición de meta-narrativas para contar su experiencia y la conformación a roles prestables socialmente, y otro que remite a la búsqueda de una individuación que le permita autoproducirse, definir por sí mismo lo narrado y producir expectativas que le resulten liberadoras individualmente. Evidentemente, esta tensión es inextinguible e irresoluble.

Entre estos dos polos, la experiencia temporal que se registra individualmente es muy variada y contingente. En la biografía individual podemos encontrar siempre la sujeción a ejes sociales preexistentes, el aprendizaje para desplazarse estratégicamente entre ellos y la resistencia a que la experiencia propia se organice a pesar de sí mismo. Esta triada diseña escenarios muy distintos a lo largo de la vida de todo individuo, con el predominio contingente y cambiante de alguno de esos referentes, pero sin erradicar nunca al resto. Incluso, podemos hablar de la coexistencia en un mismo individuo de configuraciones distintas entre los tres referentes aún en un mismo periodo de tiempo.

De esta manera, podemos encontrar como algunos tipos de escenarios posibles, desde la volátil instantaneidad propia de la sociedad de masas globalizada (Mesny, 1993a), hasta la efímera pertenencia a tribus entre las que el individuo migra (Maffesoli, 1993), o el vaciamiento de toda alteridad a través de soluciones narcisistas. También encontramos posibilidades de reconfiguración de la experiencia temporal por la vía de ac-

ciones colectivas que pugnan por la producción de una experiencia y una narrativa liberadas y liberadoras, o en sentido inverso, la configuración estatal de una temporalidad pública que organice las interacciones sociales (Belloni, 1998). Elegir este tipo de respuesta múltiple y contingente al problema de la complejidad de la experiencia temporal nos aleja de las soluciones funcionalistas y dramática ya mencionadas, y nos coloca directamente sobre la línea de reflexión dubetiana.

Por último, debo decir sobre este punto, que el trabajo de la «puesta en intriga» es inacabable y jamás exitoso. De hecho funciona como un mecanismo de procesamiento de la complejidad que produce estabilizaciones precarias y provisionales, pero que al mismo instante produce nueva complejidad al generar nuevos nexos de sentido, nuevas regiones paradigmáticas y nuevas zonas de penumbra.

LAS ESFERAS SEMIÓTICAS

He concluido hasta este instante, que en el centro del problema de la experiencia del tiempo esta la significación que se otorga a la acción realizada en relación con la acción por venir, permitiendo estar con otros en el mundo, dentro de un mundo crecientemente complejo.

Al producir la «puesta en intriga», el individuo entra en contacto no sólo con sus experiencias y expectativas, sino también con las de los otros, lo que produce por un efecto de multiplicación transformadora, la emergencia y reproducción de meta-narrativas que funcionan como marcos cognitivos, como fuentes de insumos para narrar, y aún como horizonte externo organizador de las expectativas individuales. Podemos encontrar así meta-narrativas de naturaleza tan diversa como los imaginarios, las culturas políticas, las identidades, las ciencias, la filosofía, la literatura, la tradición oral, etc., las cuales por supuesto, son internamente conflictivas.

Como se desprende de lo dicho hasta aquí, la narrativa individual no es ni mera reproducción de meta-narrativas, ni invención

y creación perpetua. Aquí hay una tensión inextinguible más. Lo que sin embargo puede denotarse con esta constatación, es que la significación habrá de ser siempre compartida, deberá tener sentido también para otros. La organización individual de la crecientemente compleja experiencia temporal, sólo puede hacerse en términos sociales, lo que no suprime lo inconsciente, lo pasional, lo emotivo-afectivo, o aún lo irracional.

En la base del problema de la significación está la noción del signo. Para Fernando Castaños (1997) es necesario reconceptualizar al signo. En sus palabras,

«El signo debe concebirse no sólo como la asociación de un significante y una representación epistémica, sino también como el portador de condiciones deónticas y valoraciones, tanto relativas a lo representado como al significante» (1997: 81).

En su opinión, la representación del signo está configurada en tres niveles. El primero de ellos se refiere al significado semántico, el segundo, al nivel de los marcos y esquemas de significación y, el tercero, a los datos concretos. En el nivel semántico, el signo implica una definición que comprende un conjunto de rasgos prototípicos (*denotatum*) y el universo de objetos a los que el concepto designa (*denotata*). Los signos están en relación permanente con otros signos, con los que establecen relaciones de implicación con otros signos de la misma naturaleza (por ejemplo un sustantivo con otros sustantivos), a lo que se le denomina relaciones paradigmáticas. Estas relaciones pueden ser de sinonimia, antonimia, hiperonimia y de relación del todo con la parte, entre otras. Otro tipo de relaciones entre signos son las sintagmáticas, las cuales se establecen con signos de naturaleza distinta (por ejemplo de sustantivos con verbos o adjetivos, etc.). Es el conjunto de relaciones de implicación y las posibilidades o constricciones para su combinación lo que en conjunto constituye el sentido.

El segundo nivel, el de los marcos y esquemas de significación incluye proposiciones (relaciones entre un argumento y un predicado) sobre lo que comúnmente ocurre, que permiten desarrollar la capacidad de anticipación. También comprende relaciones espaciales y temporales entre los acontecimientos procesados. Finalmente, el tercer nivel consta de los datos, los cuales están compuestos de proposiciones particulares sobre un objeto.

Aparte de este núcleo semántico, como lo enuncia el autor, en el signo están involucradas también condiciones de enunciación, de valoración, deónticas y afectivas. El signo supone entonces vínculos no sólo con otros signos, sino además la relación entre hablantes que enuncian desde un lugar, de cierta manera y en un determinado momento. La movilización del signo pone en juego, en el mismo instante, ciertas reglas de uso y gramaticales que definen la competencia del hablante y el éxito de la comunicación. Nombrar también posee una dimensión performativa que refiere a objetos en el mundo, que permite, prohíbe u obliga (condiciones deónticas), que desarrolla todo un potencial pragmático. Finalmente, el signo expresa connotaciones o valoraciones para establecer qué tan positivo es lo designado. Yo añadiría que además existe una dimensión de imputación emotiva que pone en juego un involucramiento de orden más irreflexivo pero igualmente operante.

Concebir de esta manera al signo permite a Castaños dar cuenta de la multivocidad de un enunciado. En el enunciado encontramos la combinación de distintos signos, de distintos referentes semánticos, esquemáticos, fácticos, de distintas condiciones de enunciación y comunicación, de diferentes valoraciones e imputaciones emotivas, de distintas condiciones deónticas. Por ello, es común que un enunciado evoque al mismo instante significaciones disímbricas, lo que obliga al hablante a evaluar el conjunto signico movilizado para intentar explicitar una posición unitaria del conjunto, pero sin conseguir erradicar nunca la inconsistencia o la ambivalencia. Para atribuir una significación

única a lo dicho, el individuo coloca su atención en ciertos elementos constitutivos del signo, relevando al resto. Por tal razón, la opinión que pueda tener respecto de un fenómeno o un concepto puede dirigir su atención a elementos diferentes del signo según sean sea el lugar, las condiciones, el momento, el interlocutor.

Con esto vemos que el signo es por sí mismo un microuniverso sumamente complejo que entrelaza simultáneamente condiciones semánticas, valorativas, comunicativas y realizativas. De ahí su multivocidad constitutiva. Pero además, el signo está asociado siempre a otros signos, a otros microuniversos igualmente complejos. Esas redes sémicas se organizan a partir de lo que Castaños denomina como esferas semióticas. Es decir, el conjunto de signos asociados con un mismo signo, con el cual establecen relaciones paradigmáticas, sintagmáticas o esquemáticas.

Por tanto, cuando hablamos de narrativa, sea ésta individual o colectiva, hablamos de signos en relación con otros signos, y por tanto, de un conjunto de esferas semióticas que ponen en juego una complejidad que no se agota en la multiplicidad, sino que introduce en todo momento la multivocidad y la contradicción de significaciones, la ambigüedad valorativa y afectiva, condiciones deónticas contradictorias y situaciones comunicacionales diferentes.

Esta complejidad se explica a través de la pertenencia de un mismo signo a diversas esferas semióticas, lo que moviliza en cada caso distintos referentes deónticos, valorativos, afectivos, comunicativos, conceptuales, esquemáticos, etc. De manera tal que, si ese signo se pone en relación con una esfera semiótica, desencadena un sentido específico (por sí mismo complejo), y si se pone en relación con una esfera distinta puede movilizar un sentido diferente y hasta opuesto. Por ejemplo, podemos hablar de la percepción de la gente en México respecto de los partidos políticos, ante los cuales expresan mayoritariamente (según una encuesta nacional dirigida por el mismo Fernando Castaños) «que una persona puede contribuir mejor a resol-

ver los problemas políticos de México si actúa dentro de un partido político que si lo hacen fuera de él» pero en la misma encuesta declaran «que confían muy poco en los partidos políticos» (Castaños, 1997: 79). Aquí podemos interpretar que cuando el signo «partido político» está asociado al desempeño de los partidos políticos existentes en México, la valoración es negativa; mientras que cuando se pone en relación con la idea de cambio democrático, la valoración es positiva. Otro caso podemos encontrarlo en la diversidad de referentes de experiencia que un mismo signo puede evocar en la vida de una persona, experiencias que no necesariamente poseen una relación de continuidad semántica, valorativa, afectiva, comunicacional, a pesar de tener un referente común. En síntesis, un mismo signo significa cosas distintas según sea la esfera semiótica con que se relaciona. Esto explica su multivocidad constitutiva.

La otra manera de dar cuenta de esa complejidad es a través de la presencia de signos que remiten a significaciones opuestas dentro de una misma esfera semiótica. Esto podemos encontrarlo en fragmentos de la narrativa biográfica por medio de la cual un individuo procesa la heterogeneidad de su experiencia. En ella podemos encontrar relacionados signos que evocan experiencias episódicamente simultáneas, que sin embargo retrotraen significaciones opuestas, de manera que la evocación que el individuo hace al narrar ese periodo será siempre ambivalente, tensa, contradictoria.

Las esferas semióticas se alimentan de meta-narrativas preexistentes y se organizan de manera concreta poniendo en juego la capacidad productora y creativa del individuo, ya sea para integrarse, para poner en juego estrategias propias o aún para resistir a las dinámicas reproductivas de la sociedad. La multiplicidad de esferas semióticas y el sinnúmero de redes sémicas que éstas ponen en movimiento, se organizan en torno de ciertos signos que operan como anclajes de sentido, organizando precaria y tensionalmente al conjunto de la narrativa. Los signos y las esferas que organizan la narrativa pueden ser

diferentes o al menos discontinuos a lo largo de la trayectoria biográfica. En todo momento, los signos y las esferas semióticas comprenden la pluralidad, la complejidad, la contradicción, la multivocidad, la ambivalencia.

A partir de lo dicho podemos afirmar que la experiencia de la complejidad experiencial, de lo heterogéneo, se intenta procesar a través de una unificación narrativa. Sin embargo, esta unidad narrativa es la puesta en juego de procesos extraordinariamente complejos, multívocos y hasta fragmentarios. De manera paradójica, la heterogeneidad de la experiencia se procesa con la multivocidad signica.

A esto hay que añadir la creciente complejidad de las sociedades contemporáneas que produce la pluralización creciente de los ámbitos de experiencia, la autonomización de sus referentes valorativos, la distancia entre lo estratégico y lo afectivo, etc. Mientras más se pluralizan los ámbitos de experiencia, vemos que es mayor la necesidad de nombrar lo vivido para otorgarle un sentido, ya sea de manera reflexiva o irreflexiva. En esa medida, menos posible es lograr la unidad de lo heterogéneo puesto que en el mismo movimiento se incorpora una complejidad creciente de significaciones. Esto nos da como resultado una mayor distancia entre el campo de la experiencia y el horizonte de las expectativas. Como reacción a este fenómeno, la reflexividad del individuo aparece como cada vez más necesaria, y si ésta no se presenta produce un nivel de angustia y zozobra mayor.

Sin embargo, como espero haber mostrado, la incapacidad de aprehender lo vivido, nombrándolo, es cada vez mayor, por lo que no podemos concluir sino que la solución de la heterogeneidad es imposible, pues el intento de «unirla» desencadena una paradoja perpetua. No hay solución completa posible, sino por el contrario, un sentimiento mayor de angustia e incertidumbre.

Por último, quiero presentar brevemente una situación límite que problematiza lo hasta aquí expuesto. Este es el caso de no poder nombrar lo vivido o decidir no hacerlo

como una manera de evasión. Hablemos de experiencias violentas y el miedo que desencadenan. En este caso extremo, sin duda existen maneras secretas o internas por parte del individuo para nombrar lo vivido, de explicarlo a partir de designios fatalistas, religiosos, o de nombrarlo aún como el sinsentido. Pero aún cuando esto no sucediera, cuando la experiencia fuera a tal grado traumatizante que impidiera nombrarla, podemos hablar en cambio de una textualidad no narrada que encuentra su expresión en el cuerpo, en los objetos, en la disposición corporal, en el espacio, etc. En este caso existen también configuraciones afectivas, comunicacionales, deónticas, valorativas, relacionadas con ciertas manifestaciones corporales, con la textualidad del cuerpo y su movimiento, por lo que, si en este caso no hablamos de un significante acústico o gráfico del signo, hablamos sin embargo de una manifestación corporal.

Lo anterior nos conduce a una textualidad corporal-material intencional, o a otra no intencional que remitiría al plano de lo latente, de lo que espera ser contado. Si fuera el caso de que hay una evacuación total de lo vivido que no se expresa siquiera de manera latente, hablamos entonces de un desdoblamiento tal que opera como un recurso psicológico del individuo para procesar la experiencia por la vía de su negación. Sin embargo, la evasión no puede conformar nunca la totalidad de la experiencia. Lo no dicho estará siempre en espera y en riesgo de ser nombrado para adquirir sentido, para formar parte de la organización de las interacciones localizadas a través de la relación entre la experiencia y las expectativas.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, Hannah. 1998. *La condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Paris.
- Baert, Patrick. 1993. «Le temps et l'être social», en Audet et Bauchikhi (direct.), *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Les Presses de l'Université Laval, Québec.

- Belloni, Carmen. 1998. «Tempi delle città. Italy's urban time plans and polices», en *Revista, Time & Society*, vol. 7(2), Londres.
- Castaños, Fernando. 1997. «Observar y entender la cultura política: algunos problemas fundamentales y una propuesta de solución», en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2, abril-junio, México.
- Dubet, François. 1994. *Sociologie de l'Expérience*, Seuil, Paris.
- Koselleck, Reinhart. 1990. *Le Futur Passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, EHESS, Paris.
- Maffesoli, Michel. 1993. «Le quotidien et le local comme espaces de la socialité», en Audet et Bauchikhi (direct.), *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Les Presses de l'Université Laval, Québec.
- Mesny, Anne. 1993. «Globalisation, communication et guerre du Golfe», compte rendu du discussion, en Audet et Bauchikhi, *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Les Presses de l'Université Laval, Québec.
- Mesny, Anne. 1993. «Temps, théorie de la structuration et changement», compte rendu du discussion, en Audet et Bauchikhi, *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Les Presses de l'Université Laval, Québec.
- Mesny, Anne. 1993. «Tribalisme et individualisme», compte rendu du discussion, Audet et Bauchikhi, *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Les Presses de l'Université Laval, Québec.
- Ricoeur, Paul. 1983. *Temps et Récit. I. L'intrigue et le récit historique*, Editions de Seuil, Paris.
- Touraine, Alain. 1992. *Critique de la modernité*, Fayard, Paris.

Carlos Rafael Rea Rodríguez
224, Boulevard Pereire 75017 Paris
carlorea@club-internet.fr