



## EL MOVIMIENTO DE RETORNO AL SUJETO Y EL ENFOQUE DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

---

Denise Jodelet

*De ahora en adelante ya es posible quebrar el silencio impuesto a todas las concepciones del sujeto, de sus representaciones y de sus combates.*

Touraine, 2007: 18.

---

El artículo registra en las ciencias sociales un retorno a la noción de sujeto, susceptible de inspirar un nuevo enfoque de la subjetividad en el campo de estudio de las representaciones sociales. Luego de recorrer los momentos que han significado la muerte y la resurrección de la noción de sujeto, destaca los principales temas que marcan su reintegración en la historia, en la sociología y en la antropología. Estos temas permiten descartar el riesgo de una visión solipsista en el examen de la parte subjetiva de las representaciones sociales. Para este fin se propone un esquema tripartito que relaciona la génesis y las funciones de las representaciones sociales con tres esferas (subjetiva, intersubjetiva y trans-subjetiva). El esquema se ilustra con un análisis de los debates relativos al célebre episodio de las caricaturas de Mahoma. Las reflexiones finales proponen orientar el estudio de las representaciones sociales hacia las relaciones entre el pensamiento y el cambio social. *Palabras clave: representaciones sociales, sujeto, cambio social.*

---

\* Investigadora jubilada de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (Laboratorio de Psicología Social, Instituto Interdisciplinario de Antropología de lo Contemporáneo) email: denise\_jodelet@wanadoo.fr). Artículo publicado por la revista francesa CONNEXION, N° 89 – 2008/1, (dedicado al tema *Identité et subjectivité*), Editorial Érès, pp. 25-46. La traducción al español y su publicación en esta revista fueron autorizadas por la autora. Traducción de Catherine Héau y Gilberto Giménez.

### Abstract

This article points out the return of a notion of subject in social sciences that can be capable of inspiring a new approach to subjectivity in the field of study of social representations. After over viewing the moments that have meant the death and resurrection of the notion of subject, the main topics that mark its restitution in history, sociology and anthropology are emphasized. These topics prevent the risk of a solipsistic vision in the examination of the subjective part of social

representations. For this purpose a tripartite scheme that relates the genesis and functions of social representations to three spheres (subjective, intersubjective and trans-subjective) is suggested. The scheme is illustrated with an analysis of the debates on the famous episode of Mohammed's cartoons. The final considerations have the purpose of orientating the study of social representations towards the relations between thought and social change.

### Résumé

L'article enregistre, dans les sciences sociales, un retour à la notion de sujet, susceptible d'inspirer une nouvelle approche de la subjectivité dans le champ d'étude des représentations sociales. Après avoir parcouru les moments qui ont signifié la mort et la résurrection de la notion de sujet, il dégage les principaux thèmes marquant sa réintégration en histoire, en sociologie et en anthropologie. Ces thèmes permettent d'écartier le risque d'une vision solipsiste dans l'examen de la part subjective des

représentations sociales. À cette fin, un schéma tripartite est proposé, rapportant la genèse et les fonctions des représentations sociales à trois sphères (subjective, intersubjective et transsubjective) et illustré par une analyse des débats relatives à la célèbre affaire des caricatures de Mahomet. Les réflexions finales proposent d'orienter l'étude des représentations sociales vers les relations entre la pensée et le changement social.

Desde el momento en que se abrió el campo de estudio de las representaciones colectivas y sociales, la construcción teórica de estos objetos, así como el estudio empírico de los fenómenos que les corresponden, no han dejado de suscitar una interrogación sobre su relación con las representaciones individuales y sobre el estatuto —sea individual o social— otorgado al sujeto enunciador y productor de dichas representaciones. Esta interrogación se expresa, explícitamente o en segundo plano, en la manera en que la noción de representación social o colectiva ha sido elaborada en el curso del tiempo, tanto por Durkheim (1895) y Moscovici (1961 y 1975) —precursor el primero e iniciador el último de este campo de investigación—, como por diversas corrientes y trabajos que la han desarrollado.<sup>1</sup>

Si bien en Durkheim la relación entre representaciones individuales y colectivas ha tomado la forma de una oposición radical,

1 Para una presentación sucinta de este campo de investigación, ver Jodelet, 2006*b*.



en Moscovici, el hecho de tratar la representación social como una “elaboración psicológica y social” y de abordar su formación a partir de la triangulación “sujeto-alter-objeto” (1970,<sup>2</sup> 1984, 2000) conduce a interrogarse sobre el lugar reservado al sujeto. Éste se presenta en los diferentes enfoques, más o menos explícitamente, sea como respuesta elemental de agregados que definen una estructura representacional, sea como lugar de expresión de una posición social, sea como portador de significados que circulan en el espacio social o que son construidos en la interacción. Algunos autores que se han preocupado de la relación entre las representaciones individuales y las sociales, llegan incluso a hablar de “representaciones sociales individualizadas”, de los límites del carácter social de las representaciones obtenidas por la suma de los contenidos manifestados por los individuos, o de la necesidad de indagar la manera en que los individuos se apropian de las representaciones socialmente compartidas. Sin embargo, es preciso constatar que la cuestión del sujeto no ha sido, hasta el presente, objeto de una reflexión sistemática en el enfoque teórico de las representaciones sociales.

Esto que aparece en cierta medida como un vacío teórico, puede atribuirse a dos tipos de razones. En psicología social, la definición de su objeto propio ha conducido a los investigadores a centrarse sobre los fenómenos de interacción y de comunicación, situando el estudio de las representaciones sociales en el espacio intermedio tejido por las relaciones sociales, con el riesgo de perder de vista la dimensión subjetiva de su producción. A mi modo de ver, otro tipo de razones ha intervenido de manera aún más decisiva: el que se relaciona con el destino que ha tenido la noción de “sujeto” en las

---

2 En efecto, es preciso recordar que desde 1970 Moscovici había planteado esta triangulación para despejar las dificultades encontradas por la psicología social en la definición de su unidad de análisis y de observación. Para superar la óptica individualista de los puntos de vista taxonómico o diferencial, él proponía una óptica social que asume “como punto focal la unidad global constituida por la interdependencia, real o simbólica, de varios sujetos en su relación con un entorno común, sea éste de naturaleza física o social. Tal perspectiva es aplicable tanto a los fenómenos de grupo como a los procesos psicológicos y sociales, e integra el hecho de la relación social en la descripción y explicación de los fenómenos psicológicos y sociales. En este caso, la relación sujeto-objeto está mediada por la intervención de otro sujeto, de un “Alter”, y deviene una relación compleja de sujeto a sujeto y de sujetos a objetos” (33).

ciencias sociales y en la filosofía social, particularmente en la segunda mitad del siglo XX.

Al final de la Segunda Guerra mundial, algunas corrientes de pensamiento convergieron para desacreditar la noción de sujeto. Sin embargo, las coyunturas históricas y epistemológicas que han marcado el fin del siglo han conducido al cuestionamiento de los paradigmas hasta entonces dominantes, provocando un vuelco en las posiciones, vuelco que la psicología no podía ignorar, máxime si se considera que asocia la rehabilitación de la noción de sujeto al reconocimiento de la de representación como fenómeno social mayor. El examen de este destino debería permitir desprender algunas pistas para avanzar en la reintegración del sujeto en la aproximación teórica de las representaciones sociales.

## La muerte del sujeto

Se puede decir *grosso modo* que la noción de sujeto, asociada a las ideas del individualismo, del humanismo y de la conciencia, había sido rechazada en virtud del golpe de los anatemas surgidos del positivismo, del marxismo, del estructuralismo y del postmodernismo, o resultantes de la combinación de algunas de estas perspectivas. En primer lugar, ya desde el siglo XIX se había esbozado un movimiento, encabezado por Nietzsche, que rechazaba la idea de que el pensamiento fuera algo propio de un sujeto personal y responsable. Este movimiento encontraba su fundamento en el conjunto de las “teorías de la sospecha”<sup>3</sup> que denunciaban el carácter ilusorio de una conciencia transparente para sí misma. Más específicamente, el anatema positivista encontró dos expresiones que anulaban al sujeto bajo la determinación de causalidades objetivantes: por una parte, en psicología, el *behaviorismo* eliminó al sujeto en virtud de su identificación con la noción de conciencia, de caja negra inaccesible a la investigación científica; por otra parte, en las ciencias sociales, el objetivismo reificador de los procesos sociales redujo el mundo a un “teatro de marionetas”, según una imagen de Simmel. El anate-

3 En esta categoría se incluyen el marxismo, el psicoanálisis y el estructuralismo.



ma marxista, que consideraba el individualismo como producto de una ideología de clase y rechazaba la idea de una conciencia libre disociada de sus condiciones materiales, situó al sujeto del lado de la falsa conciencia. El anatema estructuralista, que cuestionaba el discurso del humanismo, obliteró al sujeto originario y fundamental bajo el juego de funcionamientos inconscientes de orden psíquico, lingüístico y social. El anatema posmodernista, tomando por blanco al sujeto cartesiano y su carácter unitario y substancial, dispersó al “Sí mismo” —el *Self* que es una objetivación de la identidad y no un sujeto— bajo las “técnicas sociales de saturación”, para retomar una expresión de Gergen (1991).

Estas condenas subyacen a lo que Touraine (2007) llama un “discurso interpretativo dominante” que desplazó la investigación hacia lugares exteriores al sujeto en el análisis y en la interpretación de los hechos sociales y de las conductas humanas y sociales, afectando de rebote los paradigmas de la investigación psicológica y social. En el campo de la psicología social, este movimiento de rechazo tuvo consecuencias positivas en cuanto que permitió reintroducir la dimensión social en el enfoque de los fenómenos estudiados. Pero al mismo tiempo condujo a la eliminación de la idea de sujeto como entidad psicológica y mental, orientando la atención únicamente hacia los fenómenos de interacción, excluyendo todo espacio que tuviera que ver con la dinámica psíquica que subyace a la producción del pensamiento y de la acción, y externalizando los fenómenos de representación.

Esta orientación provocó el olvido o el abandono de ciertas contribuciones que desde la apertura del campo de estudio de las representaciones sociales habían intentado alcanzar su dimensión subjetiva.<sup>4</sup> Pienso, entre otras, en la contribución de Kaës (1976) concerniente al aparato psíquico de los grupos, o en la de la egoecología (Zavalloni, 2007) que desde hace treinta años se empeña en

---

4 En 1970, al señalar lo que le parecía entrar dentro de los “temas prioritarios que constituyen lo que puede llamarse objeto de una ciencia”, Moscovici había incluido, junto con la ideología y la comunicación, las relaciones entre y en los grupos sociales “cuyo estudio toca de cerca un problema fundamental de la psicología social: el de la *constitución del 'sujeto social'* (individuo o grupo) que recibe, en y por la relación, *existencia e identidad sociales*” (63).

indagar —a propósito de los procesos identitarios— las relaciones entre representaciones sociales y subjetividad. Tales puntos de vista remiten a un sujeto que no sería un individuo aislado en su mundo de vida, sino un individuo auténticamente social; un sujeto que interioriza y se apropia de las representaciones, interviniendo al mismo tiempo en su construcción. Ahora que se observa una inversión de perspectiva en las ciencias humanas, sería el momento de reanudar el contacto con esta tradición, sobre todo considerando que los estudios desarrollados en el campo de las representaciones sociales toman por objeto tanto a individuos insertos como participantes activos en redes y contextos sociales, como a colectivos de naturaleza variada (grupos, comunidades, conjuntos definidos por una categoría social, etcétera).

Para avanzar en esta dirección, conviene abrir un paréntesis sobre las reflexiones desarrolladas en el plano filosófico sobre la noción de sujeto. Esto por dos razones: por una parte se ha subrayado que las ciencias humanas no se abren al diálogo con la filosofía (Dosse, 1995); y por otra, en psicología social las críticas al enfoque de las representaciones sociales tratan de apoyarse frecuentemente en textos filosóficos, particularmente en lo concerniente a fenómenos mentales y discursivos. Obviamente, en el marco de este artículo no es posible cubrir todas las discusiones relativas al concepto de sujeto. Me limitaré, por lo tanto, a algunas referencias directamente relacionadas con la articulación de la subjetividad y de las representaciones, después de un breve desvío por el debate sobre la tradición clásica.

### ***Excursus sobre el sujeto cartesiano***

En efecto, muchos de los discursos que rechazan al sujeto tienen por blanco un pretendido “sujeto cartesiano” que suele asociarse a la representación. Estas críticas han tenido un efecto notable sobre la concepción de la representación social como modo de conocimiento que vincula un sujeto a un objeto, descartando la validez de una exploración de las formas mentales en beneficio de la sola dis-



cursividad, y suscitando la cuestión de las relaciones con las ciencias cognitivas.<sup>5</sup>

Pues bien, desde el fin del siglo XX se han levantado voces para rectificar ciertas interpretaciones erróneas del dualismo de Descartes, cuya reflexión ha constituido —según Chomsky (2006)— la primera revolución cognitiva contemporánea que “ha estimulado en gran medida” la segunda revolución cognitiva contemporánea bajo tres aspectos, a saber: el interés por la naturaleza de la conciencia y la lógica que preside la coherencia de las acciones humanas; las teorías de la mente y de sus relaciones con los funcionamientos corporales; y el estudio del lenguaje marcado por “la confluencia de ideas de carácter tradicional olvidadas desde hace mucho tiempo” (98).

Se puede hablar, a propósito de las alegaciones del posmodernismo o de la filosofía del espíritu, de un “cartesianismo de caricatura” (Jacques, 2000) en razón de los contrasentidos operados por ciertos autores anglosajones al asimilar el *Cogito* al “sentido íntimo”, a la introspección que Descartes rechazaba, o “sustancializando” lo que sólo era una proposición existencial por la que el *yo* —la *mismidad*— se sitúa frente a Dios o frente al mundo. La reducción de la filosofía de Descartes a la dicotomía alma-cuerpo o al dualismo pensamiento-extensión, correspondería a un “uso incierto” por parte de las ciencias humanas y a una tradición cultural que condujeron a una “lectura incorrecta” y a “lugares comunes” que reflejan muchas incomprensiones ligadas al desconocimiento de un proyecto antropológico fundado en la unión entre el alma y el cuerpo (Milon, 2007). Y, en efecto, algunos autores han identificado en la articulación del cuerpo y del ego en Descartes<sup>6</sup> las premisas del uso filosófico de la noción de “carne” como pensamiento encarnado (Merleau-Ponty,

5 Se podría discutir tanto los recursos como los límites que comporta una referencia, no sólo a los modelos de la cognición social, sino también a los de la filosofía del espíritu (Fisette y Poirier, 2002). Pero esta discusión excede el marco del presente artículo.

6 Ver, en particular, en la sexta *Meditación* (1641), la célebre frase: “No estoy alojado en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que, además de esto, estoy unido muy estrechamente con él, y fusionado y mezclado de tal manera que compongo un solo todo con él” (1949, 217).

1964),<sup>7</sup> y de la de la asunción fenomenológica de una intersubjetividad (Husserl, 1950).<sup>8</sup>

Para otros, las expresiones “sujeto cartesiano” y “subjetividad cartesiana” corresponden a “una invención que es un *quid pro quo*” de traducción, detectado sobre todo en Kant, pero que provoca en otros autores, particularmente en Heidegger, errores de interpretación del sentido del *Cogito* (Balibar *et al.*, 2004). Por último, encontramos hoy a un filósofo como Žizek (2007), quien “reafirma el sujeto cartesiano” contra el pacto tácito que lo evacúa, retomando una lectura política y psicoanalítica del *cogito* que niega su transparencia y muestra su cara oscura.

Por lo demás, se ha insistido sobre la dimensión reivindicativa y de crítica que comporta la posición del *Yo*, como lo indica Canguilhem (1989, 29):

Pensar es un ejercicio del hombre que requiere la conciencia de sí mismo en la presencia en el mundo, no como la representación del sujeto *Yo*, sino como su reivindicación, porque se trata de una presencia vigilante o, más exactamente, sobre-vigilancia (*sur-veillance*). [...] El *Yo* vigilante del mundo de las cosas y de los hombres es tanto el *Yo* de Spinoza como el *Yo* de Descartes. [...] Asignar a la filosofía la tarea específica de defender el *Yo* como reivindicación intrasmisible de presencia-vigilancia (*surveillance*), es reconocerle sólo su papel de crítica.

7 La idea cartesiana del cuerpo humano considerado como lo humano —no cerrado, sino abierto en la medida en que está gobernado por el pensamiento— es posiblemente la idea más profunda a propósito de la unión entre el alma y el cuerpo. Se trata del alma interviniendo en un cuerpo que *no existe en sí mismo* (si así fuera, sería un cuerpo cerrado como el del animal), que no puede ser cuerpo y viviente-humano más que consumándose en una ‘visión de sí mismo’ que es el pensamiento.” (283).

8 “Únicamente a través del vínculo entre la conciencia y el cuerpo en una unidad natural manifestada a la intuición empírica, es posible una comprensión mutua entre seres animados que pertenecen a un mismo mundo. [...] Únicamente por este medio cada sujeto cognoscente puede descubrir el mundo total como algo que lo engloba a él mismo y a otros sujetos, y al mismo tiempo reconocerlo como el solo y único mundo de vida compartido entre él y los otros sujetos.” (179).



## Emergencia de la subjetividad

Esta inscripción activa en el mundo encuentra un eco en toda la reflexión contemporánea que sitúa la cuestión del sujeto en una perspectiva política e histórica. Esta reflexión interesa sobre todo al medio intelectual francés, pero ha influenciado el pensamiento de corrientes contestatarias, particularmente las del feminismo norteamericano, como el de Butler, por ejemplo (1997). Puede comprobarse también que tiene implicaciones importantes para las ciencias sociales, en virtud de la identificación entre la problemática de la subjetividad y la de la sujeción.

Así, para Deleuze y Guattari (1980), el sujeto moderno del sistema capitalista se describe mediante dos paradigmas: el de la servidumbre, que deriva del latín *servus*, el *avasallamiento*, y el de la sujeción, el *sometimiento* del individuo a reglas y a objetivaciones. Salir de ambos estados supone una liberación en la construcción de la relación a sí mismo mediante diversas modalidades prácticas. Las formas y las figuras de la subjetividad son creadas y modeladas en el devenir histórico por las condiciones sociales y las instituciones, llamadas por Guattari “equipamientos colectivos de subjetivación”, que son de orden religioso, político, técnico, artístico, etcétera. He aquí una constatación que deja abierta la posibilidad del cambio:

La subjetividad está hoy masivamente controlada por dispositivos de poder y de saber que ponen las innovaciones técnicas, científicas y artísticas al servicio de las figuras más retrógradas de la socialidad. Pero sin embargo, se puede concebir otras modalidades de producción subjetiva —como las procesuales y singularizantes. Estas formas alternativas de reappropriación existencial y de autovalorización pueden convertirse mañana en la razón de vida de las colectividades humanas y de los individuos que se niegan a entregarse a la entropía mortífera característica del periodo por el que estamos atravesando (Guattari, 1986, 18).

Detectamos un movimiento semejante en Foucault, quien afirma haberse preocupado siempre por el sujeto, que habría sido el hilo

rojo de su reflexión. En 1982, definiendo el objetivo de su trabajo en el curso de los últimos veinte años, afirma que su propósito...

... no ha sido analizar los fenómenos del poder ni de sentar las bases de tal análisis. Más bien he tratado de producir una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano en nuestra cultura” (2001*b*, 1041).

Se sitúa en la línea de este objetivo general la empresa de una historia de la sexualidad como experiencia, entendiendo por experiencia “la correlación, en una cultura, entre ámbitos del saber, tipos de normatividad y formas de subjetividad (*ibid*: 1559). Y la tarea que él asigna a la filosofía es la de una emancipación del sujeto:

Indudablemente, el objetivo principal de nuestros días no es descubrir, sino rechazar lo que somos. Necesitamos imaginar y construir lo que nosotros podríamos ser para desembarazarnos de esta especie de ‘doble coacción’ política que son la individualización y la totalización simultáneas de las estructuras del poder moderno.

No se trata de...

... intentar liberar al individuo del Estado y de sus instituciones, sino de liberar al *nosotros* del Estado y del tipo de individualización que le es inherente. Necesitamos promover nuevas formas de subjetividad rechazando el tipo de individualidad que nos han impuesto durante siglos (*ibid*: 1051).

Foucault sitúa en los años 1950 la salida de la fascinación hegeliana, gracias a autores como Bataille, Blanchot y Klossowski que “hicieron aflorar el problema del sujeto como problema fundamental para la filosofía y el pensamiento moderno”, abandonando la idea, defendida por la filosofía clásica y combatida por los estructuralistas, según la cual el sujeto tiene un carácter “fundamental y originario”. “El sujeto tiene una génesis, tiene una formación, tiene una historia; el sujeto no es originario” (*Ibid*: 590). En su búsqueda de un “nuevo pensamiento acerca del sujeto”, Foucault trata de...



... explorar lo que podría ser una genealogía del sujeto, muy consciente de que los historiadores prefieren la historia de los objetos y de que los filósofos prefieren el sujeto que no tiene historia. Lo que no me impide sentirme en parentesco empírico con los llamados historiadores de las “mentalidades”, y con una deuda teórica con respecto a un filósofo como Nietzsche, quien ha planteado la cuestión de la historicidad del sujeto (2001a, 506).

Quien esté interesado en las representaciones sociales no puede menos que ser sensible a esta proximidad declarada con la historia de las mentalidades y, por otro lado, no puede dejar de advertir que cuando Foucault trata específicamente del sujeto, como es el caso en el curso del Colegio de Francia “Hermenéutica del sujeto” (2001a), recurre a la noción de representación como “conjunto de ideas”. Esta obra es la única cuyo índice contiene el término “representación”, mencionado dieciocho veces. Los pasajes donde se utiliza este término ponen de manifiesto que la representación interviene en el proceso de subjetivación como objeto de un trabajo de reflexión y de elección, en el marco de las técnicas del sí mismo y del conocimiento de sí mismo practicadas en la Antigüedad. Más aún, este trabajo sobre las representaciones se realiza bajo la orientación de un director de conciencia, lo que remite al papel que desempeña la interacción en la elaboración de la representación de sí mismo.

## El retorno del sujeto en las ciencias sociales

Encontraremos también en los nuevos paradigmas de las ciencias sociales el vínculo entre sujeto historicizado y representaciones, así como la correlación entre sus respectivos cambios. El fin de los “grandes relatos”, el abandono de lo que se llamó “pensamiento ruso” o “pensamiento chino” (Rioux y Sirinelli, 1997) después del desmoronamiento del imperio soviético, y la emergencia de un pensamiento posmoderno, provocaron en las ciencias sociales perturbaciones que tuvieron por consecuencia a la vez la rehabilitación del concepto de representación y la afirmación de la necesidad de

un retorno a la idea de “sujeto activo y pensante”, así como una nueva interrogación sobre el vínculo social. Según Dosse (1995), las ciencias humanas en su conjunto han tomado “en cuenta una concepción que ya no es la de la divinización del sujeto, ni la de su disolución”. La complejidad creciente de los problemas las conduce a postular “una forma de indeterminación que vuelve imposible y vano el encierro del hombre en una lógica exclusivista, sea ésta de carácter moral, nacional, genética o neuronal”. Por lo demás, esta...

... nueva interrogación sobre el vínculo social implica otra escala de análisis, más cercana a los actores sociales. Lo cotidiano y las representaciones desempeñan el papel de palancas metodológicas que permiten interesarse más en lo instituyente que en lo instituido (418).

En virtud de este hecho, ha cambiado la manera en que el individuo ha sido conceptualizado en su relación con la sociedad. La relación individuo/sociedad, inicialmente formulada en términos de oposición entre actor o agente y sistema social o estructura, ha evolucionado en un sentido que aproxima, en su acepción, las nociones de actor y de agente, acercándolos a la noción de sujeto.

Alejándose de una concepción del individuo orientado por sus intereses y sus intenciones privadas, el término actor ha llegado a ser de uso generalizado en las ciencias sociales desde Parsons. En un primer momento, el actor ha sido considerado como manifestándose a través de las conductas sociales, personales y colectivas. Éstas reflejan asignaciones de rol y de estatuto, y dependen de los procesos de socialización. Dichas conductas se definen por su conformidad o su desviación con respecto al sistema de normas dominantes, en función del cual ha sido fijado su sentido. Esta interpretación colocaba en posición subordinada al actor, ya que desempeña roles que le son impuestos por un lugar social, sin autonomía frente a una sociedad regida por los imperativos del poder y del lucro. La evolución posterior del tratamiento de la noción de actor ha puesto en claro la posibilidad de elecciones racionales y la capacidad de oposición a las coacciones del sistema, acercándola de este modo



a la noción de agente, particularmente desarrollada en la tradición inglesa inspirada por Giddens.

Presentar al individuo como agente implica el reconocimiento en este último de un potencial de selección de sus acciones, que le permite escapar a la pasividad con respecto a las presiones o coacciones sociales, e intervenir de manera autónoma en el sistema de las relaciones sociales en tanto que detentor de sus decisiones y dueño de su acción. Desarrollando la noción de agente, Giddens (1982) ha denunciado el error introducido en el pensamiento francés por el estructuralismo, por el que se confundía una historia sin sujeto trascendental con una historia sin sujetos humanos cognoscentes (*knowledgeable*) y capaces de ejercer una reflexión sobre su situación y su saber. Contra la idea de una historia sin sujeto (*subject-less-history*), este autor propone, en su teoría de la estructuración, considerar a los seres humanos como agentes cognoscentes, incluso cuando actúan dentro de los límites, históricamente especificados, fijados por condiciones sociales que ellos no reconocen, incluyendo las consecuencias de sus actos que ellos no pueden prever. Esta concepción se acerca singularmente a la de sujeto, y sitúa en primer plano la cuestión de los modos de conocimiento en los cuales se apoya la acción.

La evolución paralela de los dos términos culmina en las reflexiones recientes de Touraine (2007). Éste impulsa el acercamiento entre actor y sujeto hasta producir una teoría del sujeto con la finalidad de integrar las transformaciones que afectan, en virtud de la globalización, la reflexión de los individuos y de los grupos marcados por una voluntad de libertad, de afirmación de su singularidad o de su particularidad, y por una reivindicación identitaria, así como por un deseo de reconocimiento para sí y para los otros. Para circunscribir esta nueva realidad que se impone a la mirada del investigador, se requiere “abandonar nuestros principios aparentemente más firmes y nuestras representaciones más clásicas de la sociedad y de los actores sociales”. La nueva demanda social es la del “derecho a tener derechos”; la idea de sujeto es convocada por la “transformación de una conciencia de sí que se vuelve más fuerte que la conciencia de

las reglas y de las normas, así como de las exigencias de los sistemas dentro de los cuales se vive y se actúa” (Touraine, 2007: 16).

## El giro subjetivista en historia y en antropología

La inversión de perspectiva se percibe también en las demás disciplinas sociales, en virtud de una crisis que se sitúa a partir de los años ochenta. Desde un punto de vista epistemológico, esta crisis derivó del cuestionamiento de los determinismos económicos y de los condicionamientos sociales, así como del rechazo del modelo positivista y del carácter dogmático del *linguistic turn*. De aquí ha resultado, en las contribuciones correspondientes al arribo del tercer milenio, una puesta en relieve de la historicidad, del pragmatismo, y de los modelos interpretativos que se prestan...

... a una apropiación libre, en contraposición a las transposiciones mecánicas, en cuanto a su aplicación, de esquemas teóricos preconfeccionados y osificados. (Lepetit, 1995: 15).

Este movimiento ha desembocado, particularmente en historia, en una doble perspectiva. Por una parte, un recurso sistemático a la noción de representación, como lo decía Boureau en 1995:

Desde hace unos quince años, la noción de representación se ha implantado fuertemente en el taller del historiador. Este éxito no tiene que ver con la moda, porque se debe a un verdadero progreso en la descripción de los estados mentales y de su expresión según su relación con el proceso histórico o social (20).

Por otra parte, la emergencia de una corriente crítica propia del campo histórico.<sup>9</sup> En consecuencia, una vez abiertas las perspecti-

---

<sup>9</sup> De modo particular, se ha cuestionado el modelo de la “larga duración” de Braudel, que orientó por mucho tiempo la escuela de los *Annales*, y se ha denunciado la “reificación” de conceptos como clase y territorio, así como el privilegio otorgado a los procesos globales.



vas, la antropología y la micro-historia<sup>10</sup> proporcionaron a los historiadores las razones de un cambio de escala en el enfoque y la definición de los objetos de estudio. Éstos preconizaron el respeto por la complejidad de los fenómenos estudiados y la rehabilitación de la experiencia de los actores sociales, considerados en su singularidad, destacando la importancia del contexto particular que confiere sentido a la experiencia.

En el plano colectivo, todo esto llevó a considerar el papel de los sujetos vistos como “pensantes y actuantes”, y a reconocer la importancia de las reivindicaciones identitarias en las luchas por la dominación y el reconocimiento social. El estudio de estas luchas que ponen en juego la estructuración de lo social condujo a poner el acento sobre “las estrategias simbólicas que determinan posiciones y relaciones, y construyen, para cada clase, grupo o medio social, un ser-percibido constitutivo de su identidad” (Chartier, 1989). Tales afirmaciones ponen de manifiesto una singular proximidad con la óptica psicosocial, cuyo centro de gravedad se desplaza, en consecuencia, del individuo que manifiesta su pertenencia grupal, a la afirmación identitaria de una colectividad mediante procesos simbólicos que rigen las relaciones sociales.

Es así como se ha podido hablar de un nuevo paradigma, el “paradigma subjetivista”, para retomar una expresión de Noiriel (1989). Este último, evocando la posibilidad para la sociología de contribuir a la superación de los *impasses* de la historia cuantitativa, propone recurrir, por una parte, a nociones como la de experiencia vivida y la de sentido investido por los individuos en sus conductas, y por otra parte a la de objetivación bajo la forma de evidencia cotidiana, y a la de interiorización referida al proceso por el cual las normas

---

10 La micro-historia surge en Italia en los años 1970, con la escuela de Bolonia y autores como Ginzburg y Levi, cuyos trabajos centrados sobre personajes singulares —un sacerdote y un molinero inscritos en una historia familiar y en una red de relaciones sociales—, se han abierto a la necesidad de hacer escuchar, de dar la voz a actores desconocidos, mostrando de este modo cómo los fenómenos de amplia escala —como la industrialización, la modernización y la formación del Estado— son resultado de estrategias y de trayectorias individuales y familiares. De este modo los fenómenos de agregación y de desagregación sociales son reconstruidos desde el punto de vista de las conductas y de las identidades individuales.

y los valores sociales son integrados en el espacio interior de los individuos.

En antropología, la integración de los aportes del psicoanálisis y de las ciencias cognitivas en autores como Godelier (2007) y Descola (2006) ha orientado la atención hacia los procesos psíquicos y cognitivos que intervienen en las organizaciones sociales y estructuran la formación de las identidades de los sujetos sociales inscritos en un orden simbólico y político. Es así como Godelier, reconstruyendo “el nacimiento para sí del sujeto social”, insiste sobre el hecho de que a través del lenguaje “los otros están en él y con él”, y de que a través de las interacciones él interioriza la visión cultural de su yo.

La presencia ideal y emocional en los individuos de las relaciones sociales que caracterizan su sociedad, constituye la parte subjetiva de esas relaciones sociales, un conjunto de representaciones y de valores que están presentes tanto en el individuo como en sus relaciones con los otros, ya que confieren sentido a sus relaciones. De este modo vemos que las relaciones sociales no existen solamente entre los individuos, sino también en ellos —bajo diversas formas— (179).

Descola adelanta la hipótesis de que la manera en que se estructura la experiencia del mundo y del otro en las diferentes culturas y épocas, está regida por procesos cognitivos. Esto ocurre según dos modalidades operantes en, y asumidas por todos los miembros de un colectivo: por una parte, la *identificación* por la que se instauran las diferencias y las semejanzas entre sí y los otros existentes —humanos y no humanos— con base en la imputación de una interioridad (estado de conciencia, alma, etcétera.) y de una fisicalidad (materia- lidad, corporeidad); por otra parte, la *relación* que define los vínculos establecidos entre los existentes, fundados sea en su equivalencia —el intercambio, el don, la predación—, sea en su dependencia —la producción, la protección, la transmisión—. Esta caracterización a partir de un funcionamiento cognitivo que remite a una interioridad, si no es que a una subjetividad, permite establecer modelos de or-



ganización de las relaciones sociales que podrían aplicarse al estudio de las representaciones sociales en espacios sociales definidos.

## Las representaciones sociales y el sujeto

Todas estas evoluciones detectadas en las ciencias sociales deberían incitar a los psicólogos sociales que se ocupan de las representaciones a profundizar los medios de análisis de todo lo que se relaciona con la subjetividad. Reconocer la existencia de un sujeto no implica, sin embargo, suponer en él un estado de solipsismo. Los modelos de interiorización cuyo parangón es el *habitus* de Bourdieu, el modelo del psicoanálisis y las diferentes conceptualizaciones sociales de la relación con el otro (Jodelet, 2003) interiorizan al otro en el sujeto. En psicología social, Zavalloni (2007) muestra la parte que le toca a la representación de la alteridad en la estructuración de una identidad que incluye igualmente la corporeidad. Más recientemente, Markova (2007), inspirada por Bajtín, relaciona con el dialogismo tanto la formación de las categorías de pensamiento como la de las representaciones, en una recuperación ontológica de la oposición distintiva tomada en préstamo de la antropología.<sup>11</sup> Sin embargo, la necesidad de descartar una visión solipsista del sujeto no implica en modo alguno referir los sistemas de pensamiento a una pura estructuración mediante el intercambio lingüístico. El lugar del encuentro intersubjetivo se encuentra, como lo muestra Merleau-Ponty (2003), en el campo de la institución que significa...

... establecimiento en una experiencia (o en un aparato construido) de dimensiones (en sentido general, cartesiano: sistema de referencia) con respecto a las cuales tendrán sentido toda una serie de otras experiencias que se ordenarán en forma de una *sucesión* (*suite*), de *una* historia.

11 Se notará que en el seno mismo de la antropología, se han propuesto diversas interpretaciones de esta oposición desde Evans-Prichard, quien la deriva de un proceso de diferenciación social donde el “no-nosotros” es necesario para la afirmación identitaria de un nosotros”, hasta Héritier, quien funda la formación binaria de las categorías de pensamiento en la experiencia originaria y primordial del cuerpo sexuado.

Tanto el sujeto como el otro son inseparablemente instituido e instituyente.

Yo me proyecto en él y él en mí, hay una proyección-introyección, productividad de lo que yo hago en él y de lo que él hace en mí, comunicación verdadera por arrastre lateral: se trata de un campo intersubjetivo o simbólico, el de los objetos culturales, que constituye nuestro medio ambiente, nuestra bisagra, nuestro punto de juntura (Merleau-Ponty, 2003: 35-38).

Lo que parece importante para ser desarrollado en el futuro sería estudiar de qué manera un trabajo sobre las representaciones puede a la vez sacar partido de y contribuir a un trabajo sobre la subjetivación, desde un punto de vista teórico y práctico. El esbozo, ciertamente limitado, que acabamos de trazar podría proporcionar ciertas orientaciones, tratándose de la vinculación entre subjetividad y representación, en el plano de la producción de conocimientos y de significados; de efectos sobre los contenidos representacionales imputables a las formas de subjetivación ligadas a los marcos sociales e históricos; o del papel de las representaciones en la constitución de las subjetividades y de su afirmación identitaria.

Desde este último punto de vista, sería interesante ver cómo la intervención sobre las representaciones endosadas por cada quien puede contribuir a un cambio de subjetividad. Esta perspectiva no es nueva. Foucault la ha abordado a propósito de las técnicas del sí mismo. En el plano empírico, basta con volver a los diferentes modelos propuestos para la intervención social tanto en sociología como en psico-sociología (Jodelet, en prensa). Para inducir un cambio, sea a través de modos de influencia o de procesos de interacción y de negociación de sentido en vista de una resignificación de la experiencia de los actores sociales, estos modelos de intervención siempre hacen referencia a un trabajo sobre las representaciones individuales, sociales o colectivas. Este trabajo supone la corrección de creencias consideradas como inadecuadas o falsas, la valorización de saberes de sentido común, la concientización crítica de las posturas ideológicas, la reinterpretación de situaciones de vida, y la



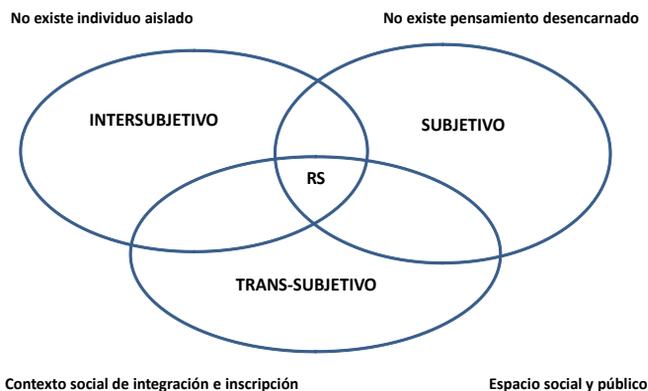
puesta en perspectiva de las posiciones en función de un análisis de los contextos de la acción y del punto de vista de los actores. Tales perspectivas implican que el enfoque de las representaciones sociales puede proporcionar —en vista de un cambio social en el nivel individual o colectivo y cualquiera sea el ámbito de intervención—, la mejor contribución pero también la más difícil. La mejor, porque las maneras en que los sujetos ven, piensan, conocen, sienten e interpretan su mundo de vida, su ser en el mundo, desempeñan un papel indiscutible en la orientación y la reorientación de las prácticas. La más difícil, porque las representaciones sociales son fenómenos complejos que ponen en juego numerosas dimensiones que deben ser integradas en una misma aprehensión y sobre las cuales se tiene que intervenir conjuntamente. Con tal propósito, propongo un marco de análisis que permite situar el estudio de la representación social en el juego de la subjetividad.

## Las tres esferas de pertenencia de las representaciones sociales

Para analizar las representaciones sociales de los individuos y de los grupos localizados en espacios concretos de vida y —superando el estadio de la simple descripción de estados representacionales—, para definir las modalidades de una acción transformadora, propongo el esquema siguiente que delimita las esferas o universos de pertenencia de las representaciones.

Tratándose de su génesis y de sus funciones, las representaciones sociales pueden ser referidas a tres esferas de pertenencia: la de la subjetividad, la de la intersubjetividad y la de la trans-subjetividad. Como lo plantea la teoría de las representaciones sociales (Moscovici, 1961, 1976; Jodelet, 1989), toda representación es la representación de un objeto y de un sujeto. Si bien es cierto que se debe tomar siempre en consideración el tipo de objeto referido en el estudio de una representación social, el comentario del esquema se focalizará, por razones analíticas, exclusivamente sobre el sujeto pensante. No se deja de subrayar fuertemente, como está indicado

**Las esferas de pertenencia de las representaciones sociales**



en los ángulos del esquema, que los sujetos deben ser concebidos no como individuos aislados, sino como actores sociales activos, concernidos por los diferentes aspectos de la vida cotidiana que se desarrolla en un contexto social de interacción y de inscripción. La noción de inscripción subsume dos tipos de procesos cuya importancia es variable según la naturaleza de los objetos y de los contextos considerados. Por un lado, la participación en una red de interacciones con los otros, a través de la comunicación social —aquí me estoy refiriendo a la triangulación Ego-Alter-Objeto, propuesto por Moscovici (1984)—. Por otro lado, la pertenencia social definida en múltiples escalas: la del lugar en la estructura social y la de la posición en las relaciones sociales; la de la inserción en los grupos sociales y culturales que definen la identidad; la del contexto de vida donde se desarrollan las interacciones sociales; y la del espacio social y público.

La noción de subjetividad nos lleva a considerar los procesos que operan a nivel de los mismos individuos. Por más de que nuestras indagaciones apuntan a detectar los elementos representacionales compartidos, sería reductor eliminar de nuestro examen lo que corresponde a los procesos por los cuales el sujeto se apropia de y construye tales representaciones. Estos procesos pueden ser de naturaleza cognitiva y emocional, y depender de una experiencia en el



mundo de vida (Jodelet, 2006). Ellos remiten, igualmente, a estados de sujetamiento o de resistencia, de los que hemos hablado anteriormente. Desde este punto de vista conviene distinguir las representaciones que el sujeto elabora activamente de las que el mismo integra pasivamente, en el marco de las rutinas de vida o bajo la presión de la tradición o de la influencia social. Es preciso subrayar también que el sujeto situado en el mundo lo es en primer lugar por su cuerpo, como lo establece la fenomenología. La participación en el mundo y en la intersubjetividad pasa por el cuerpo: no existe pensamiento desencarnado flotando en el aire. Esto nos lleva a integrar en el análisis de las representaciones los factores emocionales e identitarios, juntamente con las tomas de posición ligadas al lugar social (Doise, 1990), y las connotaciones que van a caracterizar, en función de la pertenencia social, la estructura de las representaciones (Abric, 1994). Las diferentes facetas que califican al sujeto no entran en juego de modo sistemático en la producción de las representaciones sociales, y su importancia relativa debe relacionarse, evidentemente, con el tipo de objeto representado y con la situación en la que se forja la representación.

Sea lo que fuere, el tomar en cuenta el nivel subjetivo permite comprender una función importante de las representaciones. Las representaciones, que son siempre de alguien, tienen una función expresiva. Su estudio permite acceder a los significados que los sujetos individuales o colectivos atribuyen a un objeto localizado en su entorno social y material, y examinar cómo tales significados están articulados a su sensibilidad, sus intereses, sus deseos y sus emociones, así como también al funcionamiento cognitivo.

La esfera de la intersubjetividad remite a situaciones que, en un contexto determinado, contribuyen a establecer representaciones elaboradas en la interacción entre sujetos, especialmente las elaboraciones negociadas y producidas en común a través de la comunicación verbal directa. Son numerosos los casos que ilustran el papel del intercambio dialógico del que resultan la transmisión de información, la construcción del saber, la expresión de acuerdos o de divergencias a propósito de objetos de interés común, la

interpretación de temas pertinentes para la vida de los participantes en la interacción, y la posibilidad de creación de significados o de resignificaciones consensuales. Este tipo de intercambio es el objeto privilegiado de la psicología social y de las intervenciones de tipo terapéutico o de las que están destinadas a individuos que tienen que modificar su relación a una situación de vida en un contexto comunitario, o de trabajo en un marco organizacional. En estos espacios de interlocución, también se ha recurrido a un universo ya constituido, en el plano personal o social, de representaciones. Éstas intervienen como medios de comprensión y como instrumentos de interpretación y de construcción de significados compartidos en torno de un objeto de interés común o de acuerdo negociado.

Finalmente, la tercera esfera, la de la trans-subjetividad, no fue tomada muy en cuenta por lo menos en los últimos años. Esta esfera se compone de elementos que atraviesan tanto el nivel subjetivo como el intersubjetivo. Su escala abarca tanto a los individuos y a los grupos, como a los contextos de interacción, las producciones discursivas y los intercambios verbales. El empleo de la noción de trans-subjetividad, presente en la fenomenología, aquí es directamente tributario de la reflexión de R. Boudon (1995) sobre “la racionalidad subjetiva” y las “razones trans-subjetivamente válidas” para endosar una creencia inserta en una situación (marco espacio-temporal, campo social o institucional, universo de discursos) o derivada de un “entrelazamiento de principios, de evidencias empíricas, lógicas o morales, que se comparte colectivamente porque tiene sentido para los actores involucrados”.

En la formación de las representaciones sociales, la esfera de la trans-subjetividad se sitúa en relación con la de la intersubjetividad y con la de la subjetividad, y remite a todo lo que es común para los miembros de un mismo colectivo. En efecto, esta comunalidad puede tener orígenes variados. Puede resultar del acceso al patrimonio de recursos proporcionados por el aparato cultural para la interpretación del mundo, el cual proporciona los criterios de codificación y de clasificación de la realidad, los instrumentos mentales y los repertorios que sirven para construir significados compartidos, y



constituye la retro-escena que permite la intercomprensión (Searle, 1979). Puede depender también del juego de coacciones o de presiones, asignables sea a las condiciones materiales de existencia, sea a imposiciones ligadas a la estructura de las relaciones sociales y de poder, sea al vigor de los sistemas de normas y valores, sea al estado de las mentalidades que los historiadores tratan como sistemas de representaciones que orientan las prácticas colectivas, asegurando el vínculo social y la identidad colectiva. Remite, igualmente, al espacio social y público donde circulan representaciones de origen diverso: la difusión por los medios masivos de comunicación, los marcos impuestos por los funcionamientos institucionales, las hegemonías ideológicas, etcétera. Atravesando los espacios de vida locales, esta esfera constituye una especie de medio-ambiente donde están inmersos los individuos. En virtud de su circulación, las representaciones generadas de este modo superan el marco de las interacciones y son asumidas por los sujetos bajo el modo de la adhesión o de la sumisión. Para dar un ejemplo del funcionamiento de esta esfera, tomaré el caso del juego de representaciones en la comprensión de un acontecimiento político.

## La comprensión de los acontecimientos

Las tendencias recientes de la interpretación de la acción en las ciencias sociales ponen el acento sobre la importancia del acontecimiento, irrupción inesperada en un orden temporal y un estado de cosas. Suele seguirse dos direcciones cuando se trata de dar sentido a un acontecimiento. Para la ciencia, lo que permite analizar los significados y la envergadura del acontecimiento son las consecuencias. Para el sentido común, estas últimas derivan del anclaje del acontecimiento en el sistema de pensamiento preexistente de las personas que lo interpretan. Según las pertenencias sociales, los compromisos ideológicos, los sistemas de valores referenciales, etc., un mismo acontecimiento puede movilizar representaciones trans-subjetivas diferentes que lo sitúan en horizontes variables. De aquí derivan,

por parte de los sujetos, interpretaciones que pueden ser objeto de debate y desembocar en situaciones de consenso o de disenso.

La noción de horizonte, tomada de la fenomenología, designa aquí los ámbitos en relación con los cuales puede situarse un mismo objeto. El objeto que un sujeto observa puede ser considerado en horizontes diferentes. Por ejemplo, yo puedo aprehender un árbol en el marco de un horizonte externo constituido por el bosque o el jardín donde está plantado, indagando sus diferencias y su especificidad, y su contribución al efecto estético de conjunto. O bien puedo aprehenderlo en su horizonte interno, concentrándome en la textura de su corteza, la disposición de sus ramas y la forma de su follaje, para definir su especie, su desarrollo, su estado de salud o su belleza, etcétera. Ambos horizontes de observación van a permitir detectar, según la perspectiva adoptada, propiedades diferentes. La noción de horizonte en la que se encuentra encastrado el objeto permite superar el carácter individual de la noción de perspectiva. Porque el modo de enfocar los objetos y los acontecimientos que pueblan nuestro mundo cotidiano apela a sistemas de representaciones trans-subjetivas que modelan y matizan nuestras percepciones.

Para ilustrar este fenómeno de conferir sentido, tomaré el ejemplo reciente del asunto de las caricaturas de Mahoma publicadas en Dinamarca hace dos años.<sup>12</sup> Este asunto es una buena ilustración de la noción de horizonte y del juego de las representaciones trans-subjetivas asumidas por los sujetos y convocadas en las retóricas sociales. En efecto, el análisis de contenido de los debates suscitados por este asunto y que ocuparon por varios meses el espacio público (prensa, radio, TV) muestra

---

12 Recordaré rápidamente este episodio y sus repercusiones. Un periódico danés de extrema derecha publicó una serie de caricaturas del profeta Mahoma, una de las cuales, en particular (una cabeza del profeta con barba, cuyo turbante blanco sirve de nido a una bomba), suscitó cuatro meses más tarde, en varios medios y países islámicos, un movimiento de protesta de amplitud y violencia raras (manifestaciones en la calle, ataque a embajadas danesas, cremación de figuras alusivas y de banderas, etcétera). Este movimiento provocó diversas reacciones de reprobación y, en el contexto democrático francés, una defensa de la libertad de prensa. Así, el semanario Charlie-Hebdo reprodujo las caricaturas como gesto de solidaridad y de afirmación de la libertad de prensa. Esta publicación provocó a su vez debates públicos clamorosos y tomas de posición contradictorias. El semanario, que fue demandado por un organismo oficial de representación de la comunidad musulmana, recibió el apoyo de diversas personalidades del mundo científico, jurídico y político. La justicia desestimó las acusaciones de los demandantes.



que los argumentos de los protagonistas se diferenciaban según el horizonte dentro del cual se situaban.

Del lado de quienes se alzaron contra las caricaturas, se distingue referencias a: 1. Un horizonte religioso que lleva a calificar las caricaturas como *blasfemia*. En efecto, en las religiones judía y musulmana, la imagen de Dios no puede ser objeto de una representación figurativa. El profeta, encarnación de Dios, no puede ser representado. Las caricaturas constituyen, por lo tanto, una violación de una prohibición sagrada, una blasfemia que debe ser condenada como lo fueron los *Versos satánicos* de Salman Rushdie. 2. Un horizonte comunitario. Los musulmanes constituyen una comunidad, y todo gesto que atenta contra uno de sus elementos se considera como un atentado contra la comunidad en su conjunto. Se desarrolla, en consecuencia, una doble argumentación. O bien la caricatura significa una *humillación*, ya que al tratarse de una burla, se la interpreta como un insulto más dirigido al conjunto de los musulmanes que reivindican su derecho a creer y a defender su creencia, y este insulto es interpretado como una humillación por pueblos, a menudo ex colonizados, que se han sentido siempre expuestos al desprecio, razón por la cual resienten la caricatura como una herida narcisista; o bien la caricatura es asumida como un prejuicio: al identificar a todos los musulmanes con una secta islámica extremista y terrorista, ella expresa un prejuicio para todos los que se reconocen como musulmanes. La amalgama entre terrorismo y musulmán es racista y opera en detrimento de toda la comunidad, que de este modo se siente rechazada en un mismo gesto de opróbio.

Del lado de quienes defienden las caricaturas, se observa también una argumentación fundada en dos horizontes de referencia. O bien se sitúan en el horizonte de la democracia y de la Declaración de los derechos del hombre de 1948, y entonces la caricatura responde a un derecho inalienable y universal que asegura la libertad de expresión que debe prevalecer sobre la creencia religiosa; o bien se sitúan en un horizonte político, y entonces se apunta a una historia de *manipulación*. En este caso, aún cuando se condena al periódico danés por su orientación de extrema derecha, se subraya el retardo de la

reacción por parte de los medios musulmanes. Se denuncia entonces la presencia de una manipulación islamista en la movilización de las masas, esto es, una intervención de lo político sobre la credulidad de las multitudes.

## La interacción entre las esferas de pertenencia de las representaciones

El análisis de los debates ha mostrado no sólo la irreductibilidad de las posiciones, sino también el hecho de que los horizontes no son necesariamente compatibles o acumulables en el interior de una misma toma de posición. El ejemplo muestra que un mismo objeto o acontecimiento, situado en horizontes diferentes, da lugar a intercambios de interpretación y a confrontaciones de posición mediante los cuales los individuos expresan una identidad y una pertenencia. Cada uno de los horizontes pone de relieve un significado central del objeto en función de sistemas de representaciones trans-subjetivas que son específicas de los espacios sociales o públicos dentro de los cuales se mueven los sujetos. Éstos se apropian de estas representaciones en razón de su adhesión y de su afiliación a esos espacios.

Debido a que ha sido referida a un nivel social global o asimilada a un sistema rígido de determinación, la esfera de la trans-subjetividad no ha sido objeto de una atención específica en el estudio de las representaciones sociales; más aún, ella ha sido evacuada de las preocupaciones de los investigadores que deseaban respetar el potencial de creatividad y de libertad propio de la nueva modernidad. Sin embargo, como indica el ejemplo de las caricaturas, no sólo no se puede dejar de tomarla en cuenta, sino que ella permite afinar el análisis del interjuego de ideas y de representaciones. Además, como puede comprobarse a propósito de la experiencia (Jodelet, 2006), surgen nuevas perspectivas que tratan de establecer un puente entre esta esfera y las demás. Finalmente, el encuentro entre estas esferas abre un espacio de comunicación y de libertad, como lo muestran autores como Arendt y Habermas.



Para Arendt (1983), las condiciones de existencia, sean éstas naturales o creadas por los hombres, modelan la experiencia subjetiva: “La influencia de la realidad del mundo sobre la existencia humana es sentida y recibida como fuerza de condicionamiento” (1983, 43). Estas condiciones de existencia son el resorte del ejercicio del “pensamiento”, que debe distinguirse, siguiendo a Kant, del “conocimiento” que se refiere a un saber positivo. Arendt plantea que nosotros pensamos a partir de nuestra propia experiencia y que, por vía del pensamiento, nuestra vida se vuelve comunicable, compartible y comprensible por los otros. El pensamiento reformula lo que nuestras condiciones de existencia nos imponen, y lo hace válido para una comunidad de seres humanos, y no únicamente para una sola persona. De este modo el pensamiento del sujeto, modelado por la esfera trans-subjetiva —encarnada aquí en los condicionamientos sociales— se convierte en una voz/vía de la intersubjetividad. A lo que se podría añadir, en lo concerniente a la relación pensamiento / conocimiento, el hecho de que el pensamiento propio del sujeto es también una manera de resistir y de afirmar su autonomía con respecto al saber y al conocimiento científico. Una reflexión de Canguilhem (1978), referida al campo médico, lo ilustra perfectamente:

El enfermo es un Sujeto capaz de expresión, que se reconoce como Sujeto en todo aquello que no sabe designar más que por posesivos: su dolor y la representación que se forma del mismo, su angustia, sus esperanzas, sus sueños. [...] Resulta imposible anular en la objetividad del saber médico la subjetividad de la experiencia vivida por el enfermo. Esta protesta existencial merece ser escuchada, incluso cuando opone a la racionalidad de un juicio bien fundado el límite de una especie de techo que no puede ser traspasado.

Del mismo modo, encontramos en Habermas (1987) un reconocimiento de las coacciones que constituyen un espacio de trans-subjetividad, a la vez que confiere a la intersubjetividad y al lenguaje un estatuto de garantía de libertad.

La infraestructura lingüística de la sociedad es el momento de un contexto que, aunque mediatizado por símbolos, se constituye

igualmente a través de coacciones reales: la de la naturaleza externa, que repercute en los procedimientos del dominio técnico, y la de la naturaleza interna, que se refleja en las represiones que ejercen las relaciones de fuerza sociales. Ambas categorías de coacción no son sólo objeto de interpretación; sin que el lenguaje se percate de ello, ellas actúan sobre las mismas reglas de la gramática en función de las cuales nosotros interpretamos (220).

Frente a esto, el *logos*, el pensamiento incorporado en el lenguaje ordinario y la comunicación, permite a los interlocutores conservar la libertad de ejercer como sujetos, a través de la expresión de sus razones, un poder que los une.

Las reflexiones de estos autores tienen una pertinencia directa para nuestra práctica de investigación sobre las representaciones sociales, en cuyo seno podemos distinguir también lo que depende del conocimiento —del saber—, de lo que depende de un pensamiento que se despliega a partir de nuestra experiencia concreta. Ellas nos invitan a tomar en consideración la negociación entre las condiciones trans-subjetivas y la liberación propiciada por un pensamiento subjetivo comunicable y comunicado en la intersubjetividad, así como también a descubrir, en el juego de estas tres esferas las condiciones de una libertad que apuntalará las intervenciones orientadas al cambio social. La relación dialéctica establecida entre modos de formación y funciones de las representaciones sociales según su asignación topológica, merecería desarrollos más amplios, ilustrados por casos empíricos. Pero falta espacio para ello. Espero que el cuadro que se acaba de bosquejar a grandes rasgos permita, sin embargo, medir las potencialidades contenidas en la perspectiva subjetivista adoptada.

## Conclusión

Al término de este recorrido, sin duda ambicioso, pero necesario, ¿qué conclusiones podemos sacar? El sujeto aparece bajo diferentes figuras: la de una ilusión o de una transparencia engañosa; la de una objetivación en subjetividades históricamente constituidas; la



de una libertad reivindicadora de sus derechos, de sus referencias identitarias y de su responsabilidad; la de un objeto en disputa en los combates simbólicos y políticos. El recorrido nos ha permitido ver la evolución del tratamiento de la noción de sujeto, los horizontes en los que se sitúa, los debates que desencadena y los efectos que dicha noción provoca en la práctica de las ciencias humanas y en las proposiciones de intervención en vista de un cambio. De este modo se delinearán los contornos de un territorio de estudio de las representaciones epocales (Jodelet, 2007), es decir, de las representaciones sociales, colectivas y científicas estrechamente vinculadas al devenir social e histórico.

Por lo demás, hemos podido entrever algunas de las relaciones que el sujeto mantiene con las representaciones, productos y cristalizaciones de los sentidos que confiere a su universo de vida, o interiorizaciones de las imposiciones sociales que lo constituyen, mediaciones de la expresión de sus identidades. Habría aquí abundante materia que desarrollar, señalando la urgencia de reintroducir esta noción en la reflexión psico-sociológica sobre el pensamiento social.

Porque hablar de sujeto en el campo de estudio de las representaciones sociales es hablar del pensamiento, es decir, referirse a procesos que implican dimensiones psíquicas y cognitivas; a la reflexividad mediante el cuestionamiento y el posicionamiento frente a la experiencia; a los conocimientos y al saber; y a la apertura hacia el mundo y los otros. Tales procesos revisten una forma concreta en contenidos representacionales expresados en actos y en palabras, en formas de vivencia, en discursos, en intercambios dialógicos, en afiliaciones y conflictos. Esta especificidad de la representación del sujeto como pensamiento abre un espacio de investigación que en gran medida aún queda por balizar. En los autores referidos, el término “sujeto” se presenta frecuentemente como revestido de una estructura conceptual y abstracta, como dotado de un carácter programático. Necesitamos encarnarlo, lo que no será una tarea fácil.

## Bibliografía

- Abric, J.C. (1994). *Pratiques sociales et représentations*, París, PUF.
- Arendt, H. (1983). *La condition de l'homme moderne*, París, Calman-Lévy.
- Balibar, É; Casin, B.; Libera, L. de (2004). Entrada "sujeto" en B. Cassin (ed.), *Vocabulaire européen des philosophies*, París, Le Seuil, Le Robert.
- Boudon, R. (1995). "Sens et raisons: théorie de l'argumentation et sciences humaines", *Hermes*, 16, p. 29-43.
- Boureau, J. (1989). "Proposition pour une histoire restreinte des mentalités", *Annales ESC* 6, , p. 1491-1504.
- Butler, J. (1995). *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Berkeley, Stanford University Press. Trad. Francesa *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en theories*, París, Éditions Leo Scheer, 2002.
- Canguilhem, G. (1978). "Une pédagogie de la guérison est-elle possible?", *Nouvelle revue de psychanalyse*, 17, p. 13-26.
- (1993). "Le cerveau et la pensée", en Actes du colloque *Georges Canguilhem. Philosophe historien des sciences*, París, Bibliothèque du Collège international de philosophie, París, Albin Michel.
- Chartier, R. (1989). "Le monde comme représentation", *Annales ESC* 6, p. 1 505-1 520.
- Chomsky, N. (2006). "Langage et pensée: quelques réflexions sur des thèmes vénérables", en N. Chomsky, M. Foucault, *Sur la nature humaine. Comprendre le pouvoir*, Bruselas, Aden 87-148.
- Deleuze, G y F. Guattari (1980). *Mille plateaux*, París, Éditions de Minuit.
- Descartes, R. [1641] (1949). *Les méditations*, París, Gallimard, coll. "La Pléiade".
- Descola, P. (2006). *Par-delà nature et cultura*, París, Gallimard.
- Dosse, F. (1995). *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, París, La Découverte.
- Doise, W. (1990). "Les représentations sociales", en R. Ghiglione, C. Bonnet y J.F. Richard (eds.), *Traité de psychologie cognitive 3: Cognition, représentation, communication*, París, Dunod, p. 111-174.



- Durkheim, É. (1985). “Représentation collective et représentation individuelle”, en *Sociologie et philosophie*, París, PUF.
- Fisette, D. y P. Poirier (2002). *Philosophie de l'esprit. Psychologie du sens commun et sciences de l'esprit*, París, Vrin.
- Foucault, M. (2001a). *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981-1982*, París, Gallimard, Le Seuil, col. “Hautes études”.
- (2001b). *Dits et écrits II, 1976-1988*, París, Gallimard, Quarto.
- Gergen, K.J. (1991). *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, New York, Basic Books.
- Giddens, A. (1982). “Profiles and critiques in Social Theory”, en P. Cassell (ed.), *The Giddens Reader*, Londres, Macmillan Press, 1993.
- Godelier, M. (2007). *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, París, Albin Michel.
- Guattari, F. (1986). “De la production de la subjectivité”, *Revue Chimères* 4, p. 1.19.
- Habermas, J. (1987). *La logique des sciences sociales*, París, PUF.
- Jacques, F. (2000). *Écrits anthropologiques. Philosophie de l'esprit et cognition*, París, L'Harmattan.
- Jodelet, D. (1989). “Représentations sociales: un domaine en expansion”, en D. Jodelet (ed.), *Les représentations sociales*, París, PUF, 7<sup>a</sup> ed. 2003.
- (2005). “Formes et figures de l'alterité”, en M. Sánchez-Mazas, L. Licata (eds.), *L'autre. Regards psychosociaux*, Grenoble, PUG, p. 23-47.
- (2006a). “Place de l'expérience vécue dans les processus de formation des représentations sociales”, en V. Haas (ed.), *Les savoirs du quotidien*, Rennes, PUR, p. 235-255.
- . (2006b). “Représentation sociale”, en S. Mesure y P. Savidan (eds.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, París, PUF, p. 1003- 1005.
- (2007). “Imaginaires érotiques de l'hygiène féminine intime. Approche anthropologique”, *Connexions* 87, p. 105-128.

- Jodelet, D (en prensa). "Interconnections between social representations and intervention", en A.S. de Rosa (ed.), *Social Representations in the "Social Arena": the Theory in Contexts faced with "Social Demand"*, New York.London, Routledge.
- Kaës, R. (1976). *L'appareil psychique groupal. Constructions du groupe*, París, Dunod.
- Lepetit, B. (1995). *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, París, Albin Michel.
- Markova, I. (2007). *Dialogicité et représentations sociales: la dynamique de l'esprit*, París, PUF.
- Merleau-Ponty, M. (2004). *Le visible et l'invisible*, París, Gallimard, col. "Tel", 1ª ed. 1964.
- (2003). *L'institution. La passivité*. Notes de cours au Collège de France, París, Belin.
- Milon, A. (2007). "Descartes", en M. Marzano (ed.), *Dictionnaire du corps*, París, PUFF, p. 292-296.
- Moscovici, S. (1970). Prefacio de D. Jodelet, J. Viet, P. Besnard (eds.), en *La psychologie sociale, une discipline en mouvement*, París-La Haye, Mouton, p. 9-64.
- (1976). *La psychanalyse, son image et son public*, París, PUFF, 1ª ed., 1961.
- (1984). "Le domaine de la psychologie sociale", en Moscovici (ed.), *La psychologie sociale*, París, PUF.
- (2000). *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, Cambridge, Polity Press.
- Noiriél, G. (1989). "Pour une approche subjectiviste du social", *Annales, ESC*, n° 6, p. 1 435-1 459.
- Rioux, J.P. y J. F. Sirinelli (1997). *Pour une histoire culturelle*, París, Le Seuil.
- Searle, J. (1979). *Les actes de langage*, París, Hermann.
- Touraine, A. (2007). *Penser autrement*, París, Fayard.
- Zavalloni, M. (2007). *Ego-écologie et identité: une approche naturaliste*, París: PUF.
- Zizek, S. (1999). *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*. París, Flammarion.