

Posicionamiento y autobiografía: el relato de vida¹

Luk Van Langenhove² | Rom Harré³

Traducción: Silvina Pereyra⁴

Supervisión: Claudia De Laurentis⁵

Resumen

El trabajo que presentamos en esta publicación se inscribe como un capítulo del libro *Discourse and Lifespan Identity*⁶, en el que Van Langenhove y Harré exploran los modos en los que los estudios biográficos y el análisis del discurso están relacionados. La idea rectora a examinar es: ¿cuándo y por qué las personas tienden a pensar de sí mismas en tal sentido? Para ello, los autores parten del concepto de posicionamiento para demostrar cómo la identidad personal y la individualidad se manifiestan a través de los distintos modos en los que las personas se involucran en prácticas discursivas al escribir y contar historias de vida. En segundo término, ponen el foco de atención sobre las diferencias entre oralidad y literalidad para distinguir el relato biográfico de las narrativas autobiográficas literarias. Seguidamente,

Summary

The present article was first published as a chapter of the book *Discourse and Lifespan Identity*⁷, in which Van Langenhove and Harré explore the modes in which the autobiographic studies and discourse analysis can be related to each other. The central idea to be examined is when and why people tend to think of themselves in the way they do. Thus, the authors depart from the concept of positioning to demonstrate how personal identity and personhood are manifested through the different ways in which people engage in discourse practices when they write and talk about their life story. Secondly, the authors focus on some of the differences between *orality* and *literality* to make a distinction between biographical talk and literary autobiography. Next, they argue the extent to which the present ambiguity of the concept of self and the related

argumentan que la presente ambigüedad del concepto del yo y los conceptos relacionados a individuación, biografía, e identidad emerge de la idea errónea de que la biografía literaria puede ser utilizada como modelo para comprender el relato biográfico. Finalmente, los autores discuten las implicancias de lo anteriormente expuesto para abordar el estudio de los relatos de vida.

Palabras clave: Posicionamiento - (Auto) Biografía - Identidad Personal - Enfoque Conversacional.

concepts personhood, biography and identity derive from the erroneous idea that the literary biography can be used as a source-model to study biographical talk. Finally, the chapter is concluded with a discussion of the implications to approach lifespan research.

Key words: Positioning - Autobiography - Personhood - Biographical Talk.

Fecha de recepción: 01/05/16
Primera Evaluación: 27/06/16
Segunda Evaluación: 20/8/16
Fecha de aceptación: 20/8/16

En el campo de la psicología se están dando dos cambios importantes. Uno es el creciente interés por la temporalidad, que se manifiesta en parte por un cada vez mayor énfasis en el estudio del curso de la vida humana. Esto puede tomar la forma de una investigación del estilo de vida típico de un determinado grupo social, pero en la actualidad la idea de los estudios ideográficos sobre el curso de vida de los individuos -ya sea contada por otros (biografía) o por ellos mismos (autobiografía)- se ha extendido ampliamente. El otro cambio significativo es la creciente toma de conciencia de que un gran número de fenómenos psicológicos no son sólo descriptos en discursos tales como narrativas y autobiografías, sino que realmente existen como características particulares de esos discursos. Los ejemplos más relevantes para este capítulo son el fenómeno de la memoria (Middleton y Edwards, 1989) y el yo (Muhlhauser y Harré, 1991).

En este capítulo, y en línea con las prioridades de este libro, exploraremos cómo los estudios biográficos y el análisis del discurso pueden estar relacionados. La idea central sobre la que indagaremos es la concepción de que la identidad personal y la individualidad se manifiestan en prácticas discursivas -entre las cuales figuran escribir y contar historias de vida. Al parecer, las personas tienen dos tipos de identidad: la tradicionalmente estudiada por los psicólogos, la *identidad social y cultural*, referida a qué es ser y ser visto como una determinada clase de persona; y

el otro tipo en el que sólo los filósofos han estado interesados, la *identidad personal*, o qué es ser uno y el mismo individuo a lo largo de la vida, (Williams, 1973). Generalmente, las personas dan por sentada su individualidad, poco conscientes de que el aspecto más profundo de la misma puede ser un fenómeno generado en el discurso. Por el contrario, los seres humanos son bastante conscientes de su identidad social como producto de lo que ellos dicen y hacen, pero rara vez se dan cuenta de la multiplicidad de identidades sociales que despliegan en el efectivo control de su vida cotidiana (Goffman, 1957). Entonces, de alguna manera, la teoría psicológica del yo debe abarcar estabilidad y singularidad por un lado, y variabilidad y multiplicidad por el otro.

El desarrollo de un sentido de identidad personal está relacionado con el desarrollo de la persona a través de su vida de maneras complejas. Es en los comienzos del ciclo de vida cuando un ser humano adquiere su propio ser⁸ (Shotter, 1973, este volumen) y es a lo largo de su vida que la persona se expresa de diversas maneras propias de la cultura local. Durante el ciclo de vida, mientras que la identidad personal debe permanecer estable en cierto grado, la identidad social generalmente cambia. Uno de los problemas centrales en la psicología de la individuación es cómo la identidad personal continua se relaciona con la diversidad social discontinua. Si uno trata de dilucidar este problema aplicando sólo el concepto generalizado del yo, esto llevará inevitablemente a confusión -como

por ejemplo se puede encontrar en los textos de algunas autoras feministas-. Parece haber, entonces, una tensión entre la multiplicidad de los *yo* expresada en prácticas discursivas y el hecho de que al mismo tiempo existe un *yo* relativamente estable a través de dichas prácticas. Nos explicamos: exceptuando casos patológicos, siempre es la misma persona quien tiene una identidad, pero en otro sentido ésta es siempre mutable.

En este sentido, nos proponemos argumentar que la singularidad del ser, aquella que los filósofos llaman *identidad personal*, es tanto producto de las prácticas discursivas como lo es la multiplicidad del ser, la que algunos han denominado *identidad social*. Más aún, para hacer posible que una persona se comprenda a sí misma como una unidad históricamente continua, ésta tendrá que implicarse en muy diferentes -y posiblemente contradictorias- formas de relatos biográficos. La misma persona puede presentar distintas facetas al mismo tiempo. ¿Puede un mismo individuo ser el custodio de la pinacoteca de la Reina y un agente de la KGB? ¿Cómo es esto psicológicamente posible? Nuestro análisis demostrará que debido a que las identidades personales y sociales son atributos del discurso, no hay una paradoja ontológica en la existencia evidente de contradicciones y multiplicidades en el discurso. Puesto que no hay nada a lo que el discurso del *yo* se refiere excepto a sí mismo, el aire paradójico de contradicción interna se desvanece. Sin embargo, si el *yo* fuese como un sombrero, una entidad

real existente independientemente de los discursos, un relato contradictorio contado sobre dicha entidad podría ser una causa de preocupación.

En este capítulo, nos disponemos a desarrollar la tesis de discontinuidad recurriendo a dos avances recientes en sociolingüística. En primer lugar, presentaremos el concepto de posicionamiento y demostraremos cómo, en los modos en que las personas se posicionan al hablar y escribir, la identidad personal puede ser expresada a través de la manifestación de una biografía. Luego, usaremos algunas de las diferencias entre *oralidad* y *literalidad* para distinguir el relato biográfico de la (auto) biografía literaria. Seguidamente, expondremos sucintamente cuánto de la presente ambigüedad del concepto del *yo* y los conceptos relacionados a individuación, biografía, e identidad emerge de la idea errónea de que la biografía literaria puede ser una fuente-modelo para comprender el relato biográfico. Finalmente, discutiremos las implicancias de lo anteriormente expuesto para la investigación sobre la historia de vida.

La teoría del posicionamiento

En la teoría del posicionamiento (Davies y Harré, 1990; Harré y Van Langenhove, 1991; Hollway, 1984), el concepto de posicionamiento es introducido como una metáfora para permitir al investigador aprehender cómo las personas se *ubican* en las interacciones como participantes observable y subjetivamente coherentes en tramas argumentales producidas

conjuntamente. El acto de posicionarse se refiere a la asignación de *papeles* o *roles* a los participantes en la construcción discursiva de las historias personales; lo cual contribuye a dar sentido e inteligibilidad a las acciones de una persona y de alguna manera las determina como actos sociales. Por ejemplo, en una conversación entre un maestro y un alumno, la facultad para hacer cierta clase de comentarios estará diferencialmente distribuida entre las partes. De este modo, es

posible identificar al “maestro” (P1) y al “alumno” (P2) como *posiciones*. El mismo enunciado tendrá un significado social diferente cuando sea emitido por la persona en posición P1 del que tiene cuando es pronunciado por la persona en posición P2. Las proposiciones que conforman la conversación se despliegan a lo largo de la línea argumental, por ejemplo en la forma de una tutoría. Por lo tanto, tenemos una tríada mutuamente condicionante, como se ilustra en la Figura 4.1.

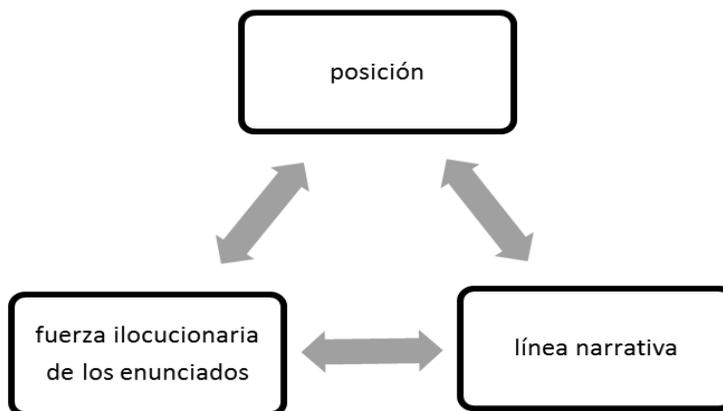


Figura 4.1. Tríada mutuamente condicionante

Algunas distinciones analíticas pueden ser usadas para identificar diferentes formas de posicionamiento. Las posiciones pueden emerger *naturalmente* del contexto conversacional y social, pero algunas veces una toma inicial del rol dominante en una conversación forzará al interlocutor a tomar posiciones que no hubiese ocupado, por así decirlo, voluntariamente. Los posicionamientos iniciales pueden ser desafiados y por ende los interlocutores pueden repositonarse.

Así, uno puede posicionarse como comentarista de las posiciones, actos sociales, y tramas argumentativas generadas en una conversación creando una conversación en un nivel superior en la cual la conversación comentada es meramente un tema. En esta línea, un modo de posicionamiento de particular interés para nosotros es el auto-posicionamiento intencional en el cual la persona expresa su identidad personal.

Las prácticas discursivas del posicionamiento hacen posible tres maneras de expresar y experimentar la propia identidad personal o individualidad única (Harré, 1983), a saber: reclamando el sentido de agencia al asumir la responsabilidad moral de un acto; aportando a las propias declaraciones el punto de vista sobre el contexto conversacional concreto (indexicalidad); o presentando una descripción/evaluación de algún evento o episodio pasado como una contribución a la propia biografía. Para una discusión acerca de cómo la identidad personal puede manifestarse a través del uso de pronombres en su doble función indicativa de la propia percepción del mundo y la toma de la responsabilidad moral por un acto de habla, véase Muhlhauser y Harré (1991). A modo de ilustración, en una aparentemente simple afirmación como “Yo siento una corriente de aire”, el contenido del enunciado (la experiencia sufrida por el hablante) está circunscrito a su locación espacial y temporal y, lo que es aún más importante, el reclamo por la situación está acoplado al posicionamiento moral del hablante. En otras palabras, el conversante, usando el pronombre en vez de una forma impersonal, toma la responsabilidad de la veracidad de la aseveración.

Para comprender las relaciones entre las prácticas discursivas del posicionamiento y el relato de una autobiografía, primero debe hacerse una distinción substancial entre las declaraciones que son parte de una autobiografía: aquéllas que describen

un acontecimiento desde el punto de vista del actor, y aquéllas que son en sí mismas eventos de vida. En general, la producción de una declaración descriptiva de un evento de vida es también un evento de vida, aunque los enunciados cuya enunciación son eventos de vida en sí mismos no son de ninguna manera, en todos los casos descriptivos de eventos de vida. Consideremos el siguiente intercambio:

A: Pensé que te habías ido a Londres.

B: No, decidí pasar la tarde en la biblioteca.

El comentario de A reporta un evento en su autobiografía, y al mismo tiempo denuncia la supresión de un elemento de la biografía que A tiene de B. B confirma esa eliminación, pero al preparar el elemento relevante en su autobiografía, concretamente una decisión, B al mismo tiempo le provee a A de un elemento sustituto para su biografía de B. Ello implica, si nada dice lo contrario, que el comentario de B también contribuye con un elemento adicional a su autobiografía, a saber, una tarde en la biblioteca. El acto discursivo del posicionamiento, por lo tanto, involucra un elemento reconstructivo: las biografías del que está siendo posicionado y las *posiciones* pueden estar sujetas a re-descripciones retóricas. La pregunta es cómo esta *re-escritura* debe ser entendida con respecto a la identidad personal y la individuación. Esto nos demanda prestar atención a qué es el relato *autobiográfico* y cómo tal relato se relaciona con el género escrito de las autobiografías.

Oralidad y cultura escrita

El sentido de identidad siempre está arraigado en una cultura particular. Puede por lo tanto esperarse que las diferencias históricas y culturales afecten la autoconciencia prevaleciente (Logan, 1987). Un aspecto importante de cualquier cultura particular es el grado en el que se encuentra dominada por la cultura oral o por la cultura escrita. En la mayoría de las culturas actuales, el lenguaje es usado en dos modalidades: oral y escrita. Esta distinción parece tan obvia que a menudo se olvida que la escritura es de hecho una invención bastante reciente; desarrollada aproximadamente a partir del año 3.500 a. C. Inicialmente, todas las culturas humanas eran exclusivamente culturas orales. La transición hacia las culturas letradas ha sido un largo y lento proceso, y la tecnología de la escritura no siempre ha sido aplaudida por todos. Incluso Platón en el *Fedro* le hace decir a Sócrates que la escritura es inhumana porque pretende establecer fuera de la mente lo que en realidad sólo puede estar en la mente. Es más, el Sócrates de Platón arguye que la escritura destruye la memoria y que la palabra escrita no puede defenderse a sí misma como sí lo hace la palabra natural hablada.

Todas las formas de usar el lenguaje, la escritura incluida, tienen efectos estructurantes sobre el pensamiento porque imponen estructura a la expresión. Uno esperaría que la psicodinámica de la oralidad sea bastante diferente a la de la palabra escrita. Recientemente, ciertas diferencias básicas se han descubierto entre las maneras de gestionar el

conocimiento y su verbalización en culturas de oralidad primaria⁹ y aquellas culturas profundamente afectadas por el uso de la escritura (Ong, 1982). Pensamos que esta investigación cobra una relevancia significativa para comprender cómo la identidad personal se expresa mediante historias biográficas en nuestras culturas letradas. Es probable que tales historias orales estén influenciadas por géneros literarios, pero siguen siendo historias orales con todas las propiedades que les pertenecen. En tal sentido, el relato biográfico tiene que ser entendido como historias que se asemejan a la narrativa oral griega -la epopeya- más de lo que se parecen al género literario de la autobiografía en la tradición de San Agustín y Rousseau. Desafortunadamente, en las ciencias sociales (incluidos el desarrollo de vida y la psicobiografía) es el segundo género el que usualmente se toma como modelo para entender el relato biográfico; lo que, a nuestro entender, auspicia una comprensión equivocada.

Para demostrar que la autobiografía escrita no es una fuente apropiada para comprender cómo la gente expresa su identidad personal en el relato biográfico, pondremos el foco de atención sobre las diferencias centrales entre la oralidad y la escritura y su relación con las narrativas (auto) biográficas (Ong, 1982). Específicamente, trataremos tres puntos: (a) el pensamiento y la expresión en culturas orales; (b) la naturaleza de las narraciones autobiográficas orales; y (c) el efecto de la escritura sobre el pensamiento y la expresión.

El pensamiento y la expresión en culturas orales

En una cultura sin conocimiento alguno de la escritura, las palabras no tienen presencia visual. Nada puede ser *buscado* o *consultado*: las palabras son sólo sonidos que pueden ser recordados o no. Esto significa que en las culturas orales el material que debe ser recordado necesita organizarse de manera tal que facilite la memoria; por ejemplo con la ayuda de la mnemotécnica y las fórmulas fonéticas. A modo de ilustración, las formas fonéticas de los nombres propios anglosajones facilitaban la evocación de los lazos familiares.

La manera más usual de almacenar, organizar, y comunicar el conocimiento en las culturas orales es a través de historias de acciones humanas. Estas historias orales tienen una peculiaridad importante que las distingue de las narraciones escritas: son cambiantes. De hecho, necesitan ser cambiantes para funcionar de la manera en que lo hacen. No sólo están sujetas al cambio porque el narrador no puede hacer referencia a un patrón escrito, son cambiantes porque son contadas (o cantadas) en contextos particulares. Las narraciones son el resultado de una interacción entre el narrador, la audiencia, y la memoria del narrador. Así, un relator debe hablar en concordancia con las demandas de su audiencia. Al respecto, Mbiti (1966) observó acerca de la narración en Kenya que “mientras que el argumento de la historia y la secuencia de su

parte principal permanecen iguales, el narrador tiene que suministrar la carne al esqueleto” (p. 26).

Cuando las palabras se limitan a sonidos, esto no sólo determina los modos de expresión sino que también los procesos del pensamiento. En una cultura oral es esencial crear pensamientos memorables –de lo contrario, dichos pensamientos nunca podrían ser recuperados. Ong (1982) ha enumerado varias características de la oralidad basadas en el pensamiento y la expresión que contribuyen a su memorización. Entre otras, el autor advirtió el estilo acumulativo y aditivo antes que subordinativo, el estilo agregativo antes que analítico, y la forma redundante y *profusa* de las historias contadas. Todos estos rasgos de la narración oral deben ser discernibles en la autobiografía oral.

La naturaleza de las historias autobiográficas orales

El relato autobiográfico es una forma de narración y, consecuentemente, la gramática del discurso autobiográfico debería ser similar al de otras formas de narrativa. En esta línea, Urban (1989) ha propuesto un esquema general de la gramática del pronombre para expresar la voz narrativa que depende de la distinción común entre *anáfora* e *indexicalidad*. Él es una anáfora ya que forma un vínculo en una serie de expresiones co-referenciales con un nombre original o descripción definida presentes en el contexto del discurso, y es rara vez usado como una extensión indéxica.

Por el contrario, *Yo* tiene un carácter puramente indéxico, ya que su referencia está incorporada contextualmente al hablante de ese momento, quien impone a su enunciado su ubicación espacio-temporal y posicionamiento moral. *Yo* no es funcionalmente equivalente a un nombre propio: hay dos modos de usar el pronombre para auto-referenciarse en el relato autobiográfico con una fuerza sutilmente diferente. Comparemos “Él dijo que yo debía reparar la cerca” con “Él dijo: ‘Tú repara la cerca’”.

Urban ha sugerido dos principios que gobiernan la gramática del pronombre de la voz narrativa. En tales esquemas de oración como “Sharon dijo: ‘Yo trataré de hacerlo mejor la próxima vez’”, *Yo* es correferencial con *Sharon* y es entonces una anáfora y su fuerza indéxica está suspendida. Pero en “Sharon me dijo: ‘Tú ya no puedes trabajar aquí’”: (a1) *Tú* es coindéxico con *me*, el objeto (indirecto) de la cláusula principal, y se refiere a un introductorio pero sobreentendido “Yo reporto que...”. Ambos pronombres incorporan los atributos relevantes del hablante al contenido de la proposición completa. (a2) Un esquema indéxico explícito no es poco común en el relato autobiográfico: “Yo quiero que tú sepas que Sharon me dijo: ‘Tú ya no puedes trabajar aquí’”. (b) En *oratio obliqua* (estilo indirecto): “Yo te digo que Sharon dijo que yo ya no podía trabajar allí”.

¿Existe alguna diferencia en fuerza ilocutoria entre las formas (a) y la forma (b)?

Permítanos el lector denominar a la subordinación indexical en ambos casos como una pseudoanáfora, ya que el pronombre en la cláusula subordinada es correferencial con una expresión indéxica más que con un nombre propio, y entonces distinta de la simple primera persona anafórica en la que yo reporto lo que Sharon dijo acerca de sí misma. Urban (1989) señala varias características significativas de estos usos en narrativas autobiográficas. En las formas (a), el hablante invita al oyente a escuchar el enunciado como si él o ella estuviese “momentáneamente tomando el rol de la tercera persona” en una especie de dramatización (Urban, 1989, p. 35). Es una clase de metáfora en la cual sólo la primera persona (que [a] utiliza) proporciona el “pivote metafórico” (Urban, 1989, p. 35). Por el contrario, en el estilo indirecto o forma (b), el hablante se atribuye a sí mismo como “la representación concreta del personaje en el discurso” (Urban, 1989, p. 37). Podríamos poner la diferencia en estos términos: en el uso de la forma (a) yo represento mi parte, pero en la forma (b) yo soy yo. De acuerdo a Urban (1989, p. 49) “la distinción fundamental está entre un “yo” señalando a un ser cotidiano (la forma b) y un “yo” correferencial con un ser imaginario o personaje asumido”. En el último caso, los hablantes individuales a quienes el *yo* se refiere son de hecho sustitutos anafóricos de los personajes en un texto narrativo.

Podríamos expresar la distinción entre las formas del relato autobiográfico como una diferencia entre meramente informar lo que aconteció en una vida, la forma (b), y narrar la historia de vida, la forma (a). En el primer caso, las convenciones locales de la narrativa, la estructura argumental, y demás son irrelevantes. En el segundo caso, estos aspectos pueden tener un rol dominante en la organización y énfasis puestos en la trama. Ahora entonces podemos retomar el tema del posicionamiento: es claro que estas aparentemente insignificantes variaciones gramaticales esconden posiciones bastante distintas desde su fuerza ilocutoria. Posicionarse a sí mismo como el sujeto de un simple informe es completamente diferente a posicionarse a sí mismo como un personaje de un drama vivencial. En la distinción entre la forma (b) y la forma (a) del relato autobiográfico hemos identificado a uno de los principales recursos a través del cual los hablantes adoptan posiciones al contar sus vidas.

Al describir brevemente la gramática lógica de los pronombres de la primera persona, enfatizamos la doble indexicalización de su uso. Los pronombres de primera persona incorporan al contenido la localización espacio-temporal de los personajes encarnados e imponen el sistema moral de los hablantes para definir la fuerza social de un enunciado. Los actos autobiográficos de contar la forma (b) no invocan indexicalización espacio-temporal.

Sólo en la forma (a) el relato autobiográfico se articula con el compromiso moral del hablante con respecto a los actos de narración y los actos narrados. La forma (a) es una historia personal en un sentido en el cual la forma (b) de autobiografía nunca lo será.

Re-estructuración del pensamiento y la expresión a través de la escritura

En el mundo alfabetizado, las palabras no son sólo eventos (cuando son habladas), también son cosas (signos escritos o grabados sobre superficies planas). La transición de la oralidad a la lectoescritura ha sido un proceso lento en el cual la cultura escrita ha ganado predominancia en las culturas occidentales actuales. Sin embargo, incluso en nuestras culturas podemos encontrar algunas prácticas que se ajustan al patrón de la vieja tradición oral: una de ellas es la defensa oral de una tesis doctoral; otra es el sistema de jurados en el cual sus miembros deben *escuchar* un caso sin tomar nota alguna (Van Langenhove, 1989).

Lo cierto es que la escritura -y especialmente su forma impresa- han tenido un enorme impacto sobre el pensamiento y la expresión (Postman (1985) habla de la "mente tipográfica"). En primer lugar, ya no tenemos que depender exclusivamente de nuestra memoria o la de otros. Cuando las personas alfabetizadas dicen que saben algo, por ejemplo, acerca de psicología o de la batalla de Borodino, entonces este conocimiento se refiere a algo que eventualmente se halla disponible para ellos en la escritura.

Así, lo que la gente experimenta y debe ser recordado a menudo se transforma en textos escritos.

En segundo término, la posibilidad de producir textos escritos ha alterado la forma de los objetos de conocimiento. En la escritura, la *revisión retrospectiva*, posibilita la eliminación de inconsistencias. No hay una forma equivalente en la oralidad: una palabra hablada nunca puede ser borrada, aunque las expresiones orales pueden ser retrospectivamente revisadas y redefinidas muy fácilmente. El conocimiento de que los textos han sido revisados les otorga un carácter definitivo; un sentido que se encuentra en cualquier texto que ha sido concluido. Se supone que los textos escritos o impresos representan las palabras de un autor en una forma definitiva o *final*. Cuando está documentado, el pasado oral adquiere una forma inmutable y concreta. Sin embargo, cualquier registro escrito puede ser desafiado, no sólo con respecto a su corrección como transcripción, sino también con respecto a las lecturas de las que es sujeto en tal o cual contexto.

Cuando una historia está escrita, el lector sólo puede tratar de captar el significado de los textos interpretándolos; no puede, como en una historia oral, intervenir para cambiar el texto. A diferencia del acto de escribir, al contar una historia uno nunca es realmente un monologuista a salvo de interrupciones. La audiencia del escritor es casi siempre imaginada, tácita –sólo en raras ocasiones la audiencia está presente al momento de la escritura.

En síntesis, aunque los relatos orales y los documentos escritos están ambos sujetos a negociación con respecto a su autenticidad, los cuestionamientos están dirigidos a clases de entidades radicalmente diferentes.

El concepto del Yo en la perspectiva biográfica

Dentro de la psicología social, el *yo* ha sido con frecuencia considerado como una *estructura procesadora de información* (Markus y Wurf, 1987) que utiliza los recuerdos de eventos pasados para establecer un sentido de identidad personal. Esta teoría, primigeniamente propuesta en el siglo XVII por Locke, ha sido muy criticada por los filósofos aduciendo incoherencia interna. Existen dos diferentes enfoques dentro del marco teórico de la investigación sobre *cognición social*: uno percibe a las personas con la habilidad de negar cambios personales y mantener consistencia biográfica; el otro considera que los individuos tienen la capacidad de *reinventar* constantemente su pasado para ajustarse a sus circunstancias actuales. En ambos casos, la propia historia personal se concibe como algo *dentro* de la persona que debe ser *evocado* y que está sujeto a *sesgos cognitivos*. Por supuesto, todo esto presupone la continuidad de la identidad personal como una singularidad numérica.

Ross y Conway (1986) especifican tres problemas principales en cómo la gente recuerda su propio pasado: la evocación selectiva, la reinterpretación y re-explicación del pasado, y finalmente la

intención de rellenar los vacíos dejados en la memoria haciendo inferencias sobre lo que probablemente pasó. Desde tal perspectiva, el *yo* (¡Una vez más reificado como alguna entidad interior o núcleo del ser!) es considerado como un *historiador personal*. El uso de esta metáfora lleva a los investigadores a extrapolaciones que van desde “los prejuicios y errores de historiadores entrenados al reconstruir e interpretar los acontecimientos de eras pasadas” (Ross y Conway, 1986, p. 122) hasta “los recuerdos de la persona común sobre su historia personal” (p.122). Greenwald (1980) incluso describe al *yo* como un historiador *totalitario* quien –como ocurre con la historia documentada en la novela de Orwell *1984*– constantemente *refabrica* la historia de su pasado personal. Greenwald distingue otros tres tipos de *sesgos cognitivos* que hacen que la gente revise su historia “implicándose en prácticas que no despertarían, claro está, la admiración de ningún historiador” (Greenwald, 1980, p. 604), a saber: egocentrismo (el *yo* se percibe a sí mismo más central a los eventos de lo que realmente es); el sesgo de autocumplimiento (el *yo* se atribuye selectivamente la responsabilidad de los éxitos pero no así la de los fracasos); y conservadurismo (el *yo* se resiste al cambio).

Detrás de estas perspectivas prevalece una doble concepción del *yo*. Por un lado, el *yo* es concebido como un *objeto* dentro de las personas que puede ser *revelado*, *distorsionado*,

percibido, *fabricado*, *estar sujeto a inconsistencias*, y demás. Por el otro lado, es el ser consciente que percibe y experimenta este *objeto*. Más aún, lo que la gente presenta como su *yo*, o lo que cree que es su *yo*, siempre es visto como sujeto a comparación con el *yo real*; lo cual es en gran medida equiparado a la biografía *real* o a la historia personal del individuo. Dentro de esta línea de investigación, el *yo* es cosificado como algo autónomo dentro de la persona que apela a las memorias personales para fabricarse a sí mismo. Esta perspectiva confunde el *yo* que percibe con el *yo percibido*, entonces no sería irracional sugerir que parte del problema con este enfoque es la idea equivocada de que existe un *yo real* –un ser interior a quien le han pasado todas estas cosas. Pero hay otra posibilidad relacionada con la idea de que existe sólo una autobiografía definitiva y *real* que puede ser distorsionada: podría ser que la concepción letrada de una autobiografía como una historia es, en primer lugar, erróneamente tomada como modelo para la historia del *yo*.

En los últimos años, los enfoques tradicionales en psicología han sido muy criticados. Una de las nuevas especialidades emergentes es la *psicología narrativa* (véase Sarbin, 1986) en la cual las estructuras y usos de las historias que la gente cuenta son el foco de la investigación, más que el comportamiento de las personas concebido como legítimos efectos que se desprenden de causas diversas. Si bien la narración vista como una acción intencional a menudo desplegada en la elaboración de algún proyecto

representa una secuencia de acciones humanas, no es un *comportamiento* en el sentido en el que este término ha sido adoptado en psicología.

En el campo de la investigación narrativa, el *yo* ha sido estudiado en un modo diferente al descrito anteriormente. Gergen y Gergen (1988) introducen la idea de “las narrativas del *yo*” como las historias que “sirven como un medio crucial por el cual nos hacemos inteligibles dentro del mundo social”. Tales narrativas del *yo* son concebidas por los autores no como “fundamentalmente posesiones del individuo, sino como productos del intercambio social”. En la introducción del capítulo de Gergen y Gergen, Berkowitz (1988) explícitamente equipara la concepción de los autores sobre las narrativas del *yo* con la idea de que el *yo* es una narrativa. Esta idea délfica parece implícita en Gergen y Gergen (1988) porque los autores aseveran que el *yo* nace en una historia de vida. Pero si el *yo* es tomado como una narrativa, entonces la pregunta que surge es: ¿qué clase de narrativa es, literaria u oral? Y por supuesto también: ¿quién la cuenta?

Para Gergen y Gergen la respuesta es claramente una narrativa literaria – opción que por supuesto está fundada en el entendimiento de las presentaciones discursivas de los ciclos de vida. A nuestro criterio, tal perspectiva no puede tener éxito como una teoría integral. Los autores se basan en sus ideas acerca de la estructura de la auto-narrativa, y referenciándose

en la crítica literaria, la semiótica y la historiografía, han sintetizado los que consideran los componentes “relevantes a la construcción de la narrativa inteligible en las culturas occidentales actuales” (1988, p.20). Estos componentes son: (a) el carácter evaluativo del argumento, (b) la selección de acontecimientos relevantes al propósito de la narrativa; (c) la organización cronológica de los hechos; (d) la construcción de relaciones causales en la trama; y (e) la demarcación de un principio y un final. Consecuentemente, los ejemplos de auto-narrativa que los autores mencionan son todos episodios bien definidos, tales como relatos acerca de la primera historia de amor, acerca de una lección, o sobre un almuerzo con un compañero.

Al introducir la idea con historias escritas, su concepción del *yo* es aún un *yo* cosificado. Esto surge de su discusión sobre la *validez* de la auto-narrativa: aunque Gergen y Gergen acertadamente afirman que tal validez está determinada por las convenciones culturales del contexto, al mismo tiempo aseveran que la validez no puede ser equiparada por “la correspondencia absoluta entre palabra y objeto”. De este modo, los autores enfatizan que existe un *objeto real* con el cual las historias socialmente construidas pueden ser equiparadas.

La confusión de pensamiento en esta idea del *yo* como una narración, no solamente deriva de privilegiar el modelo literario de una autobiografía para su concepción, sino que confunde el *yo* como la clase de persona que *yo* creo que los eventos de mi vida revelan, y el

yo como la persona individual a quien esos eventos le ocurren. De alguna manera, asumen un ego y al mismo tiempo lo niegan. La construcción discursiva de las líneas argumentales es sólo un elemento en la tríada discursiva; el hablante posicionado y la fuerza social de su narración también son elementos necesarios para que cualquier narrativa sea relativamente concluyente.

Aunque es ciertamente verdadero que la gente probablemente cuente historias acerca de sí misma que son moldeadas en las historias bibliográficas literarias o a partir de otras formas de literatura, éstas no son las únicas situaciones en las que el relato biográfico es usado. De hecho, aunque rara vez relatan historias biográficas completas, las personas están constantemente implicadas en todo tipo de auto-posicionamiento en auto-narrativas que no están modeladas en base a argumentos literarios (Davies y Harré, 1990). Por lo tanto, el yo no debería ser equiparado a una historia que tiene una línea argumental. En cambio, los egos emergen de un complejo bagaje de conocimientos que están organizados como historias orales, y particularmente como historias en la forma (a) en la que los compromisos valorativos de los hablantes difieren a través del discurso. El ego no tiene una línea argumental, sólo las personas (es decir egos que se expresan en la vida social) pueden tener tramas argumentales. La relación entre un ego y una persona puede ser

entendida en términos de posicionamiento y re-descripción retórica. El ego se refiere a la forma de unidad interior que todos los discursos de experiencias personales deben ejemplificar. Mientras están involucrados en conversaciones, los individuos se posicionan a sí mismos y a los otros. Ese posicionamiento tácito “refleja el yo”, es decir, crea el orden necesario a través de las propiedades gramaticales que despliegan los juegos del lenguaje (Muhlhauser y Harré, 1991).

Limitaciones de la investigación sobre la historia de vida

La cultura oral y la cultura escrita, lejos de ser mutuamente polos contradictorios, pueden interactuar y apoyarse mutuamente. En nuestra cultura, existen ambas formas de comunicación -la oral y la escrita- y aunque es cierto que la palabra escrita ha dado forma, en gran medida, a la palabra hablada, parecieran existir mundos orales *autónomos*. Por lo expresado anteriormente, a esta altura resulta evidente que consideramos al yo como una figura básicamente de la cultura oral. Cuando la gente se refiere a su propia historia o a la de los otros, deben depender de la memoria; sólo en raras ocasiones el material escrito se encuentra disponible. Consecuentemente, el yo narrativo debe ser pensado como una colección de historias que se desprenden de la identidad de una persona y, como hemos argumentado, esa identidad *también* se produce discursivamente. Lo que haya que recordar de la vida de una persona estará organizado en historias, pero dado

el contexto oral usual de tales historias, se parecen más a la epopeya que a la autobiografía. Como incorporados a las características unificadoras del discurso de una persona, los relatos presentan a un yo no sólo corporizado sino responsable –presentan a un personaje.

Harré (1983) ha argumentado que el yo debería ser considerado como una entidad teórica: el sentido de identidad personal –cómo alguien experimenta su identidad única- es realmente el uso que esa persona hace de su teoría del yo. Cada persona “tiene un bien ordenado –aunque incompleto- entendimiento de los componentes sociales e individuales del sentido de identidad” (Harré, 1983, p. 42), es decir, está en control de una teoría cuyo concepto central es el yo. De acuerdo a este punto de vista, sin embargo, ese concepto teórico organiza el conocimiento y la acción, pero no tiene un referente independiente más que la persona misma. La distinción que hemos introducido entre oralidad y escritura puede ser usada para mejorar esta noción del yo como una entidad teórica. Desde la perspectiva de la filosofía de la ciencia, una teoría puede ser considerada como un conjunto de proposiciones. Las teorías están representadas en textos (publicaciones científicas) y como tales tienen una forma definitiva. Pero las teorías también son usadas por la gente o en alguna medida conocidas por la gente, y en ese sentido, las teorías también tienen una “representación social” (Moscovici, 1983). Si pensamos que el yo es el concepto rector de una

teoría que la persona tiene acerca de sí misma, es en este último sentido: una persona tiene varias y cambiantes representaciones de sí misma centradas en el concepto teórico de una unidad personal. La idea Moscoviciana de *representación* del conocimiento común a las personas puede ser usada como una metáfora para comprender cómo una única persona tiene diferentes egos sociales o presentados a través de todos sus posicionamientos –situaciones en las que la persona acontece como la sola y única persona. Escribir una autobiografía, contestar cuestionarios del tipo ¿quién-soy-yo? puede considerarse como la construcción de teorías escritas definitivas. Empero, así como es imposible escribir una teoría definitiva y completa sobre un tema científico, es igualmente imposible escribir una teoría similar acerca de uno mismo.

Si tomamos la distribución del conocimiento en una cultura oral (por ejemplo, el conocimiento acerca de la crianza de los hijos en las familias de clase trabajadora) como un modelo de cómo el yo es organizado, esto tiene implicancias importantes para la investigación. Pensamos que el estudio de la historia de vida ya no puede ser equiparado al estudio de las (auto)-biografías. En cambio, debería ser el estudio de cómo y por qué razón la gente usa las historias autobiográficas en diferentes épocas. En el estudio de un sistema de conocimiento socialmente distribuido, una pregunta clave es quién tiene el derecho a usar cuáles elementos del conocimiento bajo qué circunstancias.

Hasta ahora la investigación sobre el estudio longitudinal de presentaciones biográficas de una sola persona es escasa. Más aún, el grueso de la investigación sobre la historia de vida y los estudios psico-biográficos se han centrado en describir las *etapas* principales en la vida de las personas (véase, por ejemplo, Levinson, 1978) o en desarrollar herramientas para analizar el contenido de las autobiografías (Bromley, 1977; De Waeley Harré, 1979). Irrespectivamente del valor de estos enfoques, pensamos que deben completarse con un estudio sobre cómo la gente desarrolla re-descripciones retóricas de su propia vida. Entonces, la pregunta crucial es: ¿cuáles acciones son juzgadas por esa persona como partes relevantes de un estudio autobiográfico? Esto nos retrotrae a los puntos tratados en las secciones anteriores en este capítulo concernientes a la tríada discursiva –posición: fuerza social: trama argumental.

Un punto de partida conveniente para tal estudio puede encontrarse en el trabajo de Vallacher y Wenger (1985, 1989) sobre la identificación de la acción. De acuerdo a esa teoría, la gente tiene una tendencia a reificar las acciones. Las acciones son asumidas como reales (por ejemplo, el acto de *tirar un ladrillo a través de la ventana*) aunque en realidad son construcciones mentales. Cualquier acción puede ser identificada de diferentes maneras: *tirar un ladrillo* puede igualmente relacionarse con *ocasionar una*

molestia o con *romper un vidrio*. Tales identificaciones no son sinónimos; son diferentes identificaciones psicológicas y sociales de lo que es idéntico sólo en su forma material. La gente *actúa* el día entero, a lo largo del curso de una vida entera. La mayoría de esas acciones nunca son conscientemente identificadas aunque otras si los son, por ejemplo, cuando se le pregunta a una persona que dé cuenta de su propia conducta. Cada vez que se requiere la identificación de las propias acciones, esto incluye el uso de la palabra Yo. A la pregunta “¿Qué estás haciendo?”, una persona puede responder “Yo estoy...”. Pueden hacerse otras preguntas, por ejemplo: “¿Quién eres?”; en estos casos la gente también hará uso de su propias referencias de acción.

Todo esto se reduce a la noción de que en las muchas diferentes historias que la gente cuenta acerca de sí misma, se hace referencia a un número limitado de acciones pasadas (y posiblemente futuras) para contar la propia vida. Esto no tiene nada que ver con la *memoria*: la cuestión no es lo que la gente *olvida* acerca de su propia vida, sino por qué hace uso de tal o cual acción como parte de sus historias personales en una situación determinada. En general, esto estará determinado por dos aspectos. Primero, por las historias que las personas ya han contado. Una vez que una historia es contada y recontada, comienza a vivir una vida propia, así como las historias contadas en la cultura oral. El yo puede ser visto como una audiencia cambiante creada por las historias y para quien las historias acerca del yo son contadas. Segundo, es evidente que las

conversaciones con otras personas darán lugar a nuevas historias debido a que diferentes interlocutores harán preguntas diferentes. En línea con la teoría del posicionamiento, esas preguntas pueden ser consideradas como la determinante de ciertas posiciones al destinatario.

Consecuentemente, la investigación sobre la historia de vida no puede simplemente dar por hecho la idea extendida en nuestra cultura occidental de que todos vivimos una *biografía*. Tampoco puede continuar estudiando *vidas individuales*. La cuestión, entonces, radica en desarrollar un enfoque conversacional para el estudio de las identidades y biografías. Actualmente, el trabajo de Hermans (1987, 1989)

parece ser lo más cercano a ese enfoque, sin embargo, debemos ser conscientes de que desarrollar una metodología apropiada no es suficiente. Además, las personas *estudiadas* deberían tomar conciencia de su tendencia a cosificar sus propias vidas en una simple biografía. La idea del *yo* abogada con anterioridad como una teoría con propiedades de las historias orales involucra más que una mirada científica. En definitiva, la pregunta es: ¿cuándo y por qué la gente tiende a pensar de sí misma en tal sentido? Bien puede ser que para aquéllos que están viviendo en la era posmoderna, tal perspectiva de uno mismo sea más práctica que la idea de que uno es un personaje “redondo”¹⁰.

Notas

¹ Versión original en inglés. COUPLAND, N. y NUSSBAUM, J. F. (Eds.) (1993). *Discourse and Lifespan Identity*. Newbury Park, CA: Sage. Capítulo 4 (N de la T).

² Dr. en Psicología. Director del Instituto de Estudios Comparados de Integración Regional de la Universidad de las Naciones Unidas (UNU) (N de la T)

³ Filósofo y psicólogo. Distinguido Profesor e Investigador. Georgetown University (N de la T)

⁴ MA in Applied Linguistics and ELT, King's College. UNMdP- GIEEC – CIMed-CLACSO (N de la T)

⁵ Lic. en Ciencia Política, Profesora de Inglés y Especialista en Docencia Universitaria. UNMdP – GIEEC - CLACSO

⁶ Véase nota i) (N de la T)

⁷ Ibidem (N de la T)

⁸ *To acquire personhood* en este caso ha sido traducido como 'adquirir su propio ser', también traducido más adelante en este mismo artículo como individuación. Según Carl Gustav Jung, individuación significa llegar a ser un individuo y, en cuanto por individualidad entendemos nuestra peculiaridad más interna, última e incomparable, llegar a ser uno Mismo. Por ello se podría traducir *individuación* también por *mismación* o *autorrealización*. <http://www.trans-personal.com/glosario.htm> (N de la T)

⁹ Sin presencia de la alfabetización y la escritura (N de la T)

¹⁰ Estos personajes son descriptos a lo largo de toda la obra a partir de las transformaciones que van sufriendo. En éstos, las descripciones son mucho más detalladas y profundas que las de los personajes planos.

Tipos de personajes <http://www.tiposde.org/lengua-y-literatura/170-tipos-de-personajes/#ixzz40Ntm8biP> (N de la T)

Bibliografía

BERKOWITZ, L. (1988). Introduction. En: BERKOWITZ, L. (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (pp. 1-14). Nueva York: Academic Press.

BROMLEY, D. (1977). *Personality description in ordinary language*. Londres: John Wiley.

DAVIES, B. & HARRÉ, R. (1990). "Positioning: the discursive production of selves" en: *Journal for the Theory of Social Behavior*, 20(1), 43-63.

DE WAELE, J. P., y HARRÉ, R. (1979). Autobiography as a psychological method. En GINSBURG, G. P. (Ed.). *Emerging strategies in social psychological research* (pp. 177-224). Chichester: John Wiley.

GERGEN, K. y GERGEN, M. (1988). Narrative and self as relationship. En BERKOWITZ, L. (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (pp. 17-56). Nueva York: Academic Press.

GOFFMAN, E. (1957). *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Double-day.

GREENWALD, A. G. (1980). The totalitarian ego: fabrication and revision of personal history. *American Psychologist*, 35, 603-618.

HARRÉ, R. (1983). Identity projects. En: BREAKWELL, G. (Ed.), *Threatened identities* (pp.31-51). Londres: John Wiley.

HARRÉ, R. y VAN LANGENHOVE, L. (1991). Varieties of positioning. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 21, 393-407.

HERMANS, H. J. M. (1987). Self as organized system of valuations: toward a dialogue with the person. *Journal of Counselling Psychology*, 34, 10-19.

HERMANS, H. J. M. (1989). The meaning of life as an organized process. *Psychology*, 26, 11-22.

- HOLLWAY, W. (1984). Gender difference and the production of subjectivity. En: HENRIQUES, J., HOLLWAY, W.; URWIN, C.; VENN, L. y WALKERDINE, V. (Eds.). *Changing the subject: Psychology, social regulation and subjectivity* (pp. 227-263). Londres: Methuen.
- LEVINSON, D. J. (1978). *The seasons of a man's life*. Nueva York: Knopf.
- LOGAN, R. D. (1987). Historical change in prevailing sense of self. En YARDLEY, K. y HONESS, T. (Eds.), *Self and identity: Psychological perspectives*. Chichester: John Wiley.
- MARKUS, H. y WURF, E. (1987). The dynamic self-concept: a social psychological perspective. *Annual Review of Psychology*, 38, 299-337.
- MBITI, J. S. (1966). *Akamba stories*. Oxford: Clarendon Press.
- MIDDLETON, D. y EDWARDS, D. (1989). *Collective remembering*. Londres y Los Ángeles: Sage.
- MOSCOVICI, S. (1983). The phenomenon of social representations. En FARR, R. M. y MOSCOVICI, S. (Eds.), *Social representations* (pp. 3-69). Cambridge: Cambridge University Press.
- MUHLHAUSER, P. y HARRÉ, R. (1991). *Pronouns and people*. Oxford: Basil Blackwell.
- ONG, W. J. (1982). Orality and literacy. *The technologizing of the word*. Londres: Routledge y Kegan Paul.
- POSTMAN, N. (1965). *Answering ourselves to death: Public discourse in the age of show business*. Harmondsworth, Reino Unido: Penguin.
- ROSS, M. y CONWAY, M. (1986). Remembering one's own past: The construction of personal histories. En SORRENTINO, R. M. y HIGGINS, E. T. (Eds.). *Handbook of motivation and cognition* (pp. 122-144). Chichester: John Wiley.
- SARBIN, T. R. (1986). *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. Nueva York: Praeger.
- SHOTTER, J. (1973). Acquired powers: the transformation of natural into personal powers. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 3(2), 141-156.
- URBAN, G. (1989). The 'I' of discourse. En LEE, B. y URBAN, G. (Eds.), *Semiotics: Self and society* (pp. 27-52). Nueva York: Mouton de Gruyter.
- VALLACHER, R. R. y WEGNER, D. M. (1985). *A theory of action identification*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- VALLACHER, R. R. y WEGNER, D. M. (1989). Levels of personal agency: Individual variation in action identification. *Journal of Personality and Social Psychology*, 57(4), 660-671.
- VAN LANGENHOVE, L. (1989). *Juryrechtseraak en Psychologie* [Juror Sentencing and Psychology]. Antwerpen: Kluwer-Gouda-Quint.
- WILLIAMS, B. A. O. (1973). *Problems of the self*. Cambridge: Cambridge University Press.