

HACIA UNA BIOGRAFÍA DEL SELF

Julio Seoane

Julio Seoane es Catedrático de Psicología Social de la Facultad de Psicología (Avda. Blasco Ibáñez 21, 46010-Valencia) en la Universidad de Valencia.

La conciencia de uno mismo

El estudio de la conciencia de uno mismo, los procesos que la constituyen, los atributos

que se le adjudican, las implicaciones que tiene en nuestro comportamiento, es uno de los temas que siempre ha estado presente en la historia de la Psicología. Es cierto que tiene momentos de mayor énfasis, como en los tiempos actuales, y otros más discretos, pero siempre fue uno de los problemas más básicos y apasionantes de nuestra disciplina. Casi siempre se recurre a los *Principios de Psicología* de William James (1890) como el origen del estudio psicológico de la conciencia de sí mismo, una afirmación muy discutible, aunque sin embargo es cierto que constituye el primer tratamiento sistemático del concepto en nuestra época científica. Ese mito de origen condiciona también la terminología que empleamos los psicólogos en la actualidad, puesto que lo más frecuente es utilizar el término inglés "self" para hacer referencia a los fenómenos relacionados con la conciencia reflexiva. El *self*, la conciencia de sí o el *sí mismo* son los términos más frecuentemente utilizados para referirse a este concepto.

Sin embargo, es conveniente añadir que existe un profundo desacuerdo en la terminología empleada por razones tanto teóricas como de interpretación de los fenómenos implicados. El sujeto psicológico o, al menos, la conciencia de sí mismo es como una cabeza de medusa, llena de términos equívocos en lugar de cabellos y que fácilmente puede petrificar al mejor teórico cuando se la mira de frente.

Es evidente que sería un error considerar a William James como el creador del concepto o el responsable del problema de la conciencia de sí mismo. Dentro o fuera de la psicología, la problemática había evolu-

cionado durante varios siglos hasta que fue inevitable abordarla desde los nuevos planteamientos psicológicos. Por eso realizamos más adelante un pequeño resumen del estado de la cuestión tal y como estaba concebida a principios de siglo.

Desde entonces, el siglo xx ha producido una cantidad impresionante de trabajo sobre el self y sus derivados. Según datos de Ashmore y Jussim (1997), en la década de 1960 eran suficientes cuatro categorías para agrupar toda la literatura psicológica sobre el self: autoconcepto, autoevaluación, autopercepción y autoestimulación. En la siguiente década, años setenta, fue necesario incluir 14 nuevas categorías; en los ochenta, 16 más y en los noventa, al menos hasta 1997, aparecieron otras 6 nuevas categorías. Es decir, existen actualmente alrededor de cuarenta aspectos diferentes para clasificar más o menos adecuadamente todo el trabajo sobre el self.

Bajo nuestro punto de vista, el concepto que tenemos de nosotros mismos es el resultado de multitud de factores, pero la mayor parte de ellos tienen relación con la cultura, el momento histórico en que se vive y la sociedad en que se desarrolla. No es lo mismo plantearse quién y cómo soy en los tiempos actuales que hace doscientos años, antes de la Primera Guerra Mundial que después de la Segunda, a comienzos de la sociedad industrial o en la sociedad del conocimiento, desde el occidente cristiano o en las culturas orientales. Otro problema es decidir si existe algún elemento común en todos esos conceptos del self, algún universal que se refleja en la propia identidad. Pero mientras se decide, la evidencia más clara es que nos construimos a nosotros mismos con los materiales sociales y culturales de nuestro alrededor.

Los orígenes actuales

Para que la Psicología del siglo XX tuviera como punto de partida los planteamientos de William James, fue necesario que mucho antes se fueran gestando los principales elementos que componen su reflexión. Vamos a dividir esos amplios antecedentes en dos apartados muy esquemáticos: la aportación filosófica, por un lado, y la sensibilidad psicológica hacia estos problemas en los tiempos de James, por otra.

Las bases filosóficas

En la medida en que se considera a René Descartes (1596-1650) como el padre de la filosofía moderna, también es el que fundamenta un nuevo concepto de individuo. Su época es de grandes incertidumbres, donde lo viejo pierde validez y lo nuevo todavía no está consolidado. El fortalecimiento de la vida urbana, el Renacimiento, la Reforma y el descubrimiento de nuevas tierras provoca grandes cambios y también grandes inseguridades en las formas de vida. La mayor parte de las cosas que creemos, asegura Descartes, son prejuicios que nos han enseñado pero que no hemos razonado nosotros mismos. Por eso debemos dudar

de todo como si fuera un engaño o fruto de los sueños, porque ni los sentidos ni la tradición nos garantiza la existencia verdadera del mundo externo ni tampoco la de nuestro propio cuerpo. La única certeza es la existencia de mí mismo, de mi mente, porque cuando dudo, cuando estoy pensando, no puedo dudar de que exista. Este es el nacimiento del individuo moderno, un individuo un tanto solitario porque se aparta del mundo exterior que puede ser engañoso, pero que también puede dudar de la existencia de los demás. Sólo la mente pensante, la auto-reflexión, produce seguridad en el individuo. Comienza aquí la aventura de un nuevo *self*, separado del mundo material y de la historia, como un individuo aislado que debe conquistar tierras desconocidas.

John Locke (1632-1704) tiene planteamientos filosóficos radicalmente opuestos a Descartes, pero aporta un paso más en la constitución del *self* moderno. La preocupación de Locke no es tanto el individuo como su identidad personal, la sensación de ser la misma persona en distintos momentos y lugares. Inglaterra pasaba por tiempos inestables con fuertes cambios sociales, políticos y religiosos, donde ni la identidad social por nacimiento ni la inmortalidad del alma, en palabras de Danziger (1997a, 1997b), proporcionaban una garantía suficiente de permanencia y estabilidad, convirtiendo la identidad personal en algo problemático. Sin embargo, para Locke, la conciencia de sí mismo es continua puesto que la percibimos igual que percibimos el mundo externo. Por tanto, el autoconocimiento sustituye ahora a la tradición social y religiosa en cuanto fundamento de la identidad personal, pero además tiene el mismo origen sensorial que el conocimiento del mundo físico. Al margen de cualquier percepción o experiencia externa, nos percibimos a nosotros mismos puesto que la conciencia siempre acompaña al pensamiento. El *self* de Locke no es tan solitario como en Descartes, pero también está desvinculado (Taylor, 1989) del mundo exterior, es un Yo puro o neutro en relación con cualquier otro tipo de experiencias específicas.

David Hume (1711-1776) es una figura peculiar dentro de la historia del *self* porque, por un lado, rechaza su existencia como una mera ficción pero, por otro, contribuye con nuevos elementos que serán imprescindibles para el desarrollo posterior del concepto. Hume rechazaba la identidad del *self* porque no tenemos una percepción simple y continua de nosotros mismos, solamente tenemos un conjunto de percepciones distintas y, por tanto, la identidad personal es una ficción, una secuencia de percepciones y no una entidad permanente. Solamente podemos percibir algunos aspectos de la actividad del *self* como, por ejemplo, cuando percibimos objetos externos o nuestro propio cuerpo. Dicho de otro modo, aprendemos de nosotros mismos a través de nuestras experiencias y eso abre una vía de autoconocimiento que será ampliamente utilizada durante el siglo XX. Pero además, Hume proporciona un papel especial a las emociones sensibles como motivos para la actividad y que constituyen también una fuente del conocimiento de la mente. En defini-

tiva, el escepticismo de Hume hacia el self impulsa una serie de caminos alternativos e indirectos para su conocimiento que serán utilizados ampliamente en tiempos posteriores.

Immanuel Kant (1724-1804) representa la culminación del proceso de la Ilustración y, por tanto, la exaltación de la autonomía personal y la autodeterminación del individuo. Por un lado, tenía que estar de acuerdo con Hume en cuanto que libera al individuo de prejuicios anteriores sobre el alma y la substancia, pero difícilmente podía atribuir autonomía y autodeterminación a un self inexistente, a una mera secuencia de percepciones. Kant va más allá de Hume al defender que tiene que existir una condición que precede a cualquier experiencia y que la hace posible. De otra manera, para que la experiencia sea posible, tiene que estar organizada y unificada por la mente mediante una síntesis de estados mentales que proporciona una unidad más allá de la secuencia de experiencias. Eso significa reconocer la necesidad de una conciencia continua cuyas experiencias puedan atribuirse al mismo sujeto, un self que no se puede descubrir empíricamente, pero que tiene la función lógica de servir como unidad trascendental ante cualquier conjunto de experiencias. Sin embargo, aunque Kant reconstruye el self después de que el escepticismo de Hume nos dejara sin él, tampoco nos facilita mucho su conocimiento puesto que no tenemos conciencia de él, sólo podemos suponerlo como una necesidad lógica. El Yo puro o trascendental no tiene atributos positivos puesto que no es objeto de experiencia, es una especie de complicada maquinaria interna, como dice William James o, simplemente, el procesamiento de información de los inputs externos, como diría un psicólogo cognitivo actual, pero nadie es capaz de percibir directamente la existencia del almacén de memoria a corto plazo o de la memoria de trabajo. Kant necesitaba un nuevo concepto de self que fuera tan universal e irrefutable como su ética y su imperativo categórico, para que la autonomía personal y la autodeterminación no dieran lugar a un relativismo sospechoso. La respuesta fue el Yo puro, un self que está, aproximadamente, a la misma altura que su ética.

G.W.F. Hegel (1770-1831) constituye el intento más importante de resolver la crisis de autoridad que desemboca en la Revolución Francesa, el empeño decidido de sustituir la autoridad arbitraria de las viejas instituciones por una nueva autoridad racional. Bajo ese punto de vista, sobrepasa a Kant en tanto que reconstruye el Yo trascendental cargándolo de significado social, histórico y plenamente real. En la medida en que Hegel intenta establecer una teoría unificada de la realidad, la conciencia de uno mismo es una etapa más de la evolución de esa realidad que llega a alcanzar niveles de autoconocimiento que superan con mucho a lo meramente individual. Aunque su pensamiento es de difícil comprensión y con tendencias místicas en muchos aspectos, el impacto en la psicología posterior fue importante aunque muy variable, puesto que cada uno recogió la perspectiva que más le convenía para sus in-

tereses, ya fueran históricos, sociales, políticos o hasta religiosos. Sin embargo, en relación con el estudio del self, la principal repercusión fue la elevada importancia teórica que alcanzó para el pensamiento de la época y, por otro lado, la multiplicidad de perspectivas y niveles que le concedió al autoconocimiento, facilitando así la diversidad de facetas del self que fueron estudiadas a lo largo de todo el siglo XX.

La perspectiva psicológica

Como era de esperar, la herencia filosófica estuvo muy presente en las concepciones de William James sobre el self, pero sería absurdo pensar que no lo estaba también en los primeros planteamientos que la psicología experimental realizaba por su misma época. Wilhelm Wundt (1832-1920) está considerado como el principal fundador de esa psicología y publicó sus *Principios de Psicología Fisiológica* en 1874, dieciséis años antes que los *Principios* de W. James. Con esa publicación y algunas otras anteriores, Wundt pretendía desarrollar un proyecto de trabajo a largo plazo, donde intentaba buscar soluciones a los problemas filosóficos anteriores sobre la naturaleza humana a través de una psicología científica.

Wundt recibe en su época dos tradiciones intelectuales que él conoce perfectamente. Por un lado, como médico y como investigador de laboratorio, está bien entrenado en la tradición empirista de Locke y Hume propia de la filosofía inglesa y escocesa sobre el conocimiento. Pero, por otro lado, como intelectual alemán de su época, se plantea también los problemas del idealismo en la tradición de Kant y Hegel. El proyecto intelectual de Wundt consistió en encontrar una síntesis de ambas perspectivas en el estudio científico de la conciencia humana y que creyó encontrar en una psicología individual de carácter experimental complementada por una psicología social no experimental (Robinson, 1982; Danziger, 1983).

Algunos aspectos de la psicología, como la sensación y la percepción, pueden estudiarse en el laboratorio interrogando al sujeto, recurriendo a su conciencia y utilizando métodos introspectivos perfectamente regulados, muy restrictivos y controlados (Danziger, 1980). Pero otros aspectos, por ejemplo la memoria y, desde luego, el lenguaje, no son propios de la conciencia del individuo porque son un producto colectivo, realizado por muchos y durante mucho tiempo. El sujeto individual no es consciente de esos contenidos y es inútil recurrir a la introspección, se necesitan otros métodos de investigación como el análisis de la cultura, el arte o la religión para su estudio científico. Es conveniente recordar que en la tradición inglesa el estudio de la mente es equivalente al estudio de la conciencia, pero en la filosofía alemana, al menos desde Leibniz, la conciencia sólo era una parte de la mente. Wundt acude a la conciencia, a aquello de lo que el sujeto se da cuenta, cuando estudia los aspectos más elementales de la mente. Los aspectos superiores no son

conscientes y por eso es necesario recurrir a otros métodos de estudio. A partir de 1900 y hasta su muerte en 1920, Wundt publica varias obras de muy amplia extensión sobre *Völkerpsychologie*, traducida normalmente por *Psicología de los Pueblos*, pero mejor entendida según otros como una Psicología Cultural, Histórica o, simplemente, como Psicología Social.

En un sentido literal, la conciencia de sí mismo, el self, es para Wundt algo muy similar a lo que entendía Hume. Es simple y exclusivamente, en sus palabras, la percepción de la interconexión de la experiencia interna que acompaña a la experiencia misma y no es accesible por introspección. Es decir, el Yo no es consciente porque es una condición de la propia experiencia. Se deduce, por tanto, que no tiene tratamiento experimental y es necesario recurrir a los otros métodos, a la *Völkerpsychologie*, a los procedimientos de estudio de la psicología social. Aunque Wundt no realiza un tratamiento sistemático del self, se puede entender que su concepción nos lleva de forma inevitable hacia una interpretación social de la conciencia de uno mismo.

El self entra en sociedad

A finales del siglo XIX y principios del XX, la sociedad norteamericana se enfrenta a cambios muy importantes que la empujan hacia nuevos planteamientos intelectuales, nuevas concepciones sobre el hombre, la sociedad y el conocimiento. Por un lado, habían sufrido no hacía mucho un enfrentamiento civil, la llamada Guerra de Secesión, una tragedia que consideraban más propia de la Europa que habían abandonado y que no encajaba en los ideales de nación que habían proyectado. Al mismo tiempo, la inmigración crecía sin parar, especialmente la de países pobres, hasta alcanzar casi un millón de inmigrantes por año, justo en paralelo al fuerte desarrollo industrial y al crecimiento de las grandes ciudades. No solo llegaban inmigrantes sino que también recibían nuevas corrientes de pensamiento, como el darwinismo, que tenían que asimilar rápidamente a sus especiales condiciones sociales e intelectuales. Las explicaciones instintivas estaban en alza, la eugenesia era algo más que una moda y las teorías económicas fluctuaban entre la reforma social y la justificación del éxito para los más aptos.

Con ese ambiente social e intelectual no era fácil que las viejas filosofías europeas fueran adecuadas para proporcionar respuesta a las preguntas con las que se enfrentaban. El principal problema era cómo tener las ideas claras, precisamente el título de un famoso artículo de Charles Sanders Peirce (1878), iniciador del pragmatismo como respuesta filosófica ante los nuevos interrogantes americanos. El pragmatismo y otras posturas afines de la época intentaron solucionar el viejo conflicto de conservar el orden social y la autoridad moral sin recurrir a las instituciones tradicionales ni religiosas. Una tarea compleja tanto en el plano personal como intelectual, que provocó muchas crisis y replan-

teamientos en ambos niveles, y que Diggins (1994) describe a través del sentimiento de las grandes ausencias del momento: conocimiento sin verdad, poder sin autoridad, sociedad sin espíritu, self sin identidad, política sin virtud, existencia sin propósito, historia sin significado. Una pintura un tanto dramática, pero un buen resumen de la situación que tenían planteada.

La solución la encontraron en la sociedad, mejor todavía, en la interacción social como fundamento básico de toda identidad, significado, valor y fuente de autoridad. Las ciencias sociales, especialmente la sociología y la psicología, se convirtieron en el campo de estudio propio de la conciencia y la autoridad. Y es aquí donde comienza el estudio del self como un producto social, una concepción que en gran parte todavía se conserva en los trabajos empíricos de la psicología actual.

William James: un individuo en sociedad

Como ya hemos mencionado, el capítulo sobre la Conciencia del Yo o del self que aparece en los *Principios de Psicología* (1890) de William James se escribe dieciséis años después de los *Principios de Psicología Fisiológica* (1874) de Wundt, pero diez años antes que sus primeros escritos de 1900 sobre *Völkerpsychologie*. Es decir, James desconoce el punto de vista de Wundt sobre la metodología social y cultural de su última época. Así, el self de James es social porque algunas de sus propiedades centrales lo son, pero el propio concepto es tan individual como toda su psicología. Tendrá que llegar la siguiente generación para que el self se convierta en un auténtico producto social.

Su capítulo sobre *The Consciousness of Self* tiene dos grandes secciones: el self empírico o mí, en primer lugar, y el Ego puro. Una tercera sección trataría sobre las alteraciones del self que incluye aspectos anormales y patológicos.

La parte más citada en la psicología actual es la referente al self empírico, cuyos componentes son tres:

a) *Self material*. Se refiere aquí a *mi* cuerpo, *mi* ropa, *mi* hogar, *mi* familia, *mis* propiedades y cosas similares. Es la conciencia de sí mismo en sus aspectos más corporales y materiales, pero que forman parte fundamental de mi mismo y de mi autoconcepto.

b) *Self social*. Definido como el reconocimiento que se obtiene de los semejantes, alude a temas tales como la fama, el honor o la consideración personal. En este apartado aparece una famosa frase de James, objeto de múltiples interpretaciones, cuando afirma que un individuo tiene tantos diferentes "sí mismos" sociales como hay distintos *grupos* de personas cuya opinión le preocupa. Es evidente que esta multiplicidad, al menos formalmente, contradice el sentido de identidad personal, pero también es posible que sea un simple comentario retórico.

c) *Self espiritual*. Según sus propias palabras, el ser íntimo o subjetivo de un hombre, sus facultades o disposiciones psíquicas, tomadas

concretamente. La parte más duradera e íntima del self, lo que más verdaderamente parecemos ser. Se refiere, por tanto, a *mi* sensibilidad, *mi* moralidad, *mis* habilidades y cosas semejantes. Es el núcleo central del self, que se siente de diversas maneras aunque no se pueda percibir directamente.

En cuanto a la sección del Ego puro, William James abandona aparentemente el estudio de los componentes del self, para centrarse en la identidad personal y en la unidad de la conciencia, es decir, el ego puro y no sus propiedades. Dedicar un amplio espacio para criticar las teorías filosóficas anteriores sobre este tema, concretamente las teorías espiritualistas o del alma, la teoría asociacionista (Locke, Hume) y la teoría trascendentalista (Kant, Hegel), todas ellas absolutamente rechazables para James y, a veces, denigradas hasta el desprecio. ¿Cuál es entonces la alternativa que propone?

En primer lugar, James considera que la identidad y la unidad de la conciencia son funciones del self empírico y, por tanto, no deben tratarse como principios puros cualitativamente distintos. En segundo lugar, propone al Pensamiento que se apropia de los distintos componentes del self como una corriente continua (*stream of consciousness*) y que constituye así la identidad y unidad del self. Esta corriente de la conciencia o del pensamiento que no necesita ser explicada por un alma, ni por asociaciones empíricas, ni por principios transcendentales, es la que proporciona el sentido de la identidad personal. Según James, a través de las diversas metáforas y analogías que emplea para clarificar su concepto, es un juego entre un propietario y sus propiedades, entre el pensamiento y las diversas características del self: "Podemos imaginar una larga sucesión de propietarios de rebaños que entran rápidamente en posesión del mismo ganado por transmisión de un derecho primitivo por donación. ¿No puede pasar de una manera análoga el derecho de un Yo colectivo, de un pensamiento a otro?" (pág. 362, 1890).

William James intenta apartarse de la tradición europea en la medida en que rechaza tanto el materialismo como el idealismo, planteando que el self es empírico y que sus distintos componentes adquieren unidad a través del pensamiento que se hereda a sí mismo a través del tiempo. Aunque el self que nos presenta ya no es solitario ni está desvinculado de los demás, su fundamento es claramente la propiedad individual. Serán sus continuadores los que defenderán que cualquier herencia solo tiene justificación en la sociedad y, por tanto, que la identidad y la conciencia de sí mismo es un producto de la interacción social.

La conciencia que se mira en el espejo

No resulta fácil hablar de discípulos de W. James, son más bien continuadores de su tradición tanto por el impacto de su pensamiento como por las presiones de la época. El ambiente de América durante los primeros treinta años potenció y desarrolló hasta sus últimas consecuen-

cias la socialización del self, una conciencia de sí mismo que no se entendía sin la sociedad. Es posible que el mejor resumen de esa creencia radical en la sociedad fuese un dicho muy común en el ambiente intelectual del momento que afirmaba que "one man is no man" (Diggins, 1994), porque ningún hombre puede ser consciente de sí mismo si no es a través de los demás.

Cada uno de los psicólogos, sociólogos o intelectuales en general planteaba este hecho desde la perspectiva peculiar de sus intereses o de sus ocupaciones principales, pero todos coincidían en los principios generales (Collier et al., 1991). En primer lugar, el firme convencimiento de que el self no es algo concreto, no es un objeto, sino un sistema de relaciones. En segundo lugar y en consonancia con lo anterior, la conciencia en general y la conciencia de sí mismo en particular se forman a través de la interacción con los demás. Pero, además, la conciencia se pone de manifiesto durante el desarrollo de una actividad práctica, cuando las formas habituales de actividad ya no son adecuadas. En cuarto lugar, el conocimiento de uno mismo es una inferencia derivada del contacto con otras personas, especialmente de las más próximas pero también a través de los papeles sociales que representamos. Por último, la formación del self sigue pautas evolutivas desde su aparición en la infancia, puesto que es un resultado y no una existencia original.

Como ya mencionamos, estas ideas fueron muy comunes en amplios círculos intelectuales de Norteamérica, al menos hasta el crac económico de 1929, cuando la imagen de la sociedad comienza a sufrir cambios importantes. Se pueden mencionar muchos autores que se inspiran, de una manera u otra, en estos principios de interacción social, pero algunos son especialmente relevantes para las ciencias sociales. Por ejemplo, James Mark Baldwin (1861-1934), un psicólogo inicialmente partidario de la psicología experimental de Wundt y del evolucionismo de Darwin, pero que más tarde se interesó por las teorías de la imitación de Gabriel Tarde y las aplicó a las etapas de evolución infantil y al desarrollo de la autoconsciencia, siguiendo en parte las sugerencias de W. James. En la autobiografía publicada por Murchison, Baldwin (1930) resume en cinco grandes apartados los principales resultados de su trayectoria intelectual y, en el tercero, menciona los alcanzados en Psicología Social, en concreto el origen social del self, la correlación entre el desarrollo social y personal a través de los procesos de Asimilación Imitativa y los procesos de interacción social.

Desde un punto de partida diferente, Charles Horton Cooley (1864-1929) comparte conclusiones muy similares. Sociólogo académico en la Universidad de Michigan, su visión de la sociedad (*Human Nature and Social Order*, 1902) le lleva a concebir al self como un producto determinado por la interacción con las demás personas. Por supuesto que la autoconsciencia incluye las experiencias reales que experimentamos, pero también la imagen que los demás tienen o reflejan sobre nosotros,

un self reflejado o, en su conocida frase, una imagen en espejo. Cooley piensa que las relaciones básicas y la unidad moral de la familia deben mantenerse también en las grandes ciudades, es decir, que muchas de las características de los grupos primarios que consolidan el sentido inicial del self también son necesarias en los grupos secundarios de las nuevas estructuras de la sociedad desarrollada (*Social Organization*, 1909). Aunque utilizó los principios darwinistas para explicar la existencia colectiva (*Social Process*, 1918), su interpretación sociológica significó un cambio importante en el pensamiento académico del momento al defender que no hay contraposición entre individuo y sociedad, puesto que la mente es social y la sociedad es una construcción mental.

Todavía más cercanos a los planteamientos del pragmatismo de la época, John Dewey (1859-1952) y George Herbert Mead (1863-1931) constituyen un pensamiento complementario aunque con distintas trayectorias intelectuales. La dilatada carrera de Dewey, alrededor de 40 libros y unos 700 artículos, atraviesa diversas etapas desde el idealismo hegeliano hasta el experimentalismo naturalista, y se interesa por múltiples temas como filosofía, moral, educación, estética o política. Escribió un manual de psicología (*Psychology*, 1887) tres años antes que el de William James, aunque con menos éxito, y su intercambio de ideas con el propio James, con G.H. Mead y con otros muchos de su época generaron un interés y un impacto que llega hasta nuestros días. Para Dewey, el self es un sistema complejo y dinámico de hábitos, siempre que el hábito no se entienda como una característica individual sino como una relación entre un organismo y el ambiente. La formación de hábitos se realiza mediante la acción, mediante la conducta entendida como participación activa con lo que nos rodea. Por tanto, la conciencia de uno mismo es un resultado, un producto de la interacción con el ambiente, especialmente con los demás y en particular a través del lenguaje que nos proporciona los significados que constituyen la mente. En definitiva, la conducta social, entendida como participación activa en sociedad, es el fundamento de nuestro self. El desarrollo de uno mismo dependerá de la formación de esos hábitos y de la participación social que se realice, una creencia que impulsó a Dewey hacia el estudio y el compromiso con los temas de educación, moral o desarrollo democrático de los ciudadanos.

En cuanto a George Herbert Mead, su estrecha amistad con Dewey dificulta bastante separar las ideas de ambos (Collier et al., 1991) y, sin embargo, tienen repercusiones muy distintas a lo largo del tiempo. Mead, en primer lugar, es el más radical de todos los mencionados anteriormente, en la medida en que mantiene explícitamente que el self no es un punto de partida sino que es un producto, dicho de otra manera, el recién nacido no tiene self. La sociedad existe previamente, estableciendo un sistema de relaciones a través del lenguaje, las creencias y las costumbres, de forma que el individuo tiene que desempeñar pape-

les definidos por una serie predeterminada de derechos y obligaciones. A través de los papeles específicos alcanzamos unas normas generales que constituyen el final de la socialización, la generalización del otro o el "otro generalizado". Todo este conjunto de interacciones sociales, que se realizan principalmente a través de símbolos, configuran el self desarrollado por Mead y que describe mediante dos grandes aspectos: el "Yo" como actor espontáneo y creativo que sólo se puede conocer *a posteriori*, retrospectivamente, y el "mí" que se percibe al actuar reflexivamente ante las dificultades o los problemas, la presentación mental de mi imagen reflejada a través de los demás.

Los trabajos más conocidos de G.H. Mead se publicaron después de su muerte, en algunos casos fruto de resúmenes y compilaciones de sus alumnos, sin llegar a completar un esquema general de su teoría. La obra más conocida es *Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist* (1934), traducida valientemente, aunque de forma peculiar, como *Espíritu, Persona y Sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Sus ideas no se divulgaron excesivamente en un primer momento, pero después de la II Guerra Mundial tuvieron un gran impacto a través del llamado interaccionismo simbólico, una corriente principalmente sociológica desarrollada a través de diversos autores, que no son excesivamente coincidentes entre sí salvo en algunos principios generales, como por ejemplo Herbert Blumer (1969), responsable del nombre de "interaccionismo simbólico" o Erving Goffman (1959) que equipara el self con los papeles que representamos y utiliza la metáfora teatral como marco de interpretación de buena parte de la vida cotidiana.

El Self adquiere personalidad

La prolongación del pragmatismo durante los años treinta y más allá, no impidió que en la sociedad americana se estuviera gestando otra imagen del self (Ibáñez, 1989). Ya desde el final de la Primera Guerra se fue extendiendo poco a poco cierto pesimismo social e intelectual, que se amplió a través de los conflictos laborales, las actitudes racistas, el fundamentalismo religioso y las reacciones anticomunistas. La Gran Depresión de 1929 acentuó todavía más esta tendencia y las orientaciones científicas de la época contribuyeron también a fomentar los sentimientos de inseguridad y desorientación (Collier et al., 1991), como ocurría con la teoría de la relatividad de Einstein, el principio de incertidumbre de Heisenberg o las mismas teorías de Freud sobre la importancia del inconsciente en el comportamiento humano. Con ese ambiente resultaba difícil seguir manteniendo una imagen del self fundamentado y legitimado en la interacción social.

En paralelo con lo anterior, apareció cierta preocupación por el papel del individuo en la sociedad democrática de masas. El aumento del consumismo, las mayores posibilidades de ocio y las presiones de la propa-

ganda en el contexto de una sociedad más industrializada, se percibieron en muchos casos como un ataque a la individualidad, que ahora vuelve a reivindicarse en defensa de la autorrealización y también, es conveniente reconocerlo, como una tendencia de los conservadores para mantener las virtudes tradicionales de la persona humana.

Sea como sea, desde los años treinta y hasta poco después de la Segunda Guerra Mundial, se forma una nueva imagen del self estrechamente ligada a los aspectos singulares del comportamiento individual y donde el concepto de personalidad tiene la función específica de recoger esa singularidad. Es la época de Gordon Allport, del psicoanálisis americano, de los llamados psicólogos humanistas y también de una antropología cultural que concreta sus modelos en tipos de personalidad. En cierta forma, es una época que continúa manteniendo la importancia de la sociedad, pero ya no como base y fundamento del self, de la conciencia de sí mismo, sino como el mundo exterior que influye decisivamente en la intimidad del individuo, en su singularidad personal. Es un nuevo self para una nueva época.

Las virtudes singulares del self

Gordon Allport (1897-1967) fue sin duda el representante más característico de esta nueva imagen del self. Tanto sus circunstancias sociales como personales le impulsaron a defender las cualidades únicas del individuo frente a la colectividad, la unicidad de las personas. Su familia pertenecía al movimiento protestante metodista, especialmente su madre, con fuertes convicciones y prácticas religiosas. Fue ella precisamente la que pretendió que Gordon se convirtiera en misionero, una vocación más enérgica y con más carácter que la de simple predicador (Nicholson, 1998, 2000). Sus deseos no se vieron cumplidos, pero Gordon siempre estuvo preocupado por ayudar a los demás haciendo trabajo voluntario en un club de niños, por ejemplo, con un grupo de trabajadores y otro de estudiantes extranjeros, o como oficial de libertad bajo palabra (Schultz y Schultz, 1994). Por entonces, los voluntarios y trabajadores sociales estaban preocupados por prestar una ayuda más cercana a los tiempos modernos y desprenderse del lenguaje de la moral tradicional y, en ese sentido, el término de "personalidad" era más científico que el de "carácter", que presentaba connotaciones más rancias y victorianas (Nicholson, 1998). Esta tendencia coincidía con los intereses de la psicología del momento y Gordon Allport supo aprovechar todo el potencial de una nueva psicología de la personalidad.

Floyd Allport, hermano mayor de Gordon, fue quien le propuso que realizara la tesis sobre personalidad. Floyd fue un conocido psicólogo social que tuvo una influencia duradera hasta los años sesenta, principalmente por su defensa de la experimentación en ese campo. Gordon le siguió de cerca en sus inicios y de hecho publicaron juntos varios trabajos importantes (Allport y Allport, 1921, 1928), pero poco después se

distanció intelectualmente de su hermano y, en parte, también en el plano personal. Floyd, como Gordon, también estaba preocupado por defender al individuo de las presiones sociales, por eso siempre fue criticado en su enfoque individual de la psicología social, pero también era un firme defensor del conductismo y la experimentación, pensando que esas eran las opciones más científicas para salvar a las personas de la masificación. Gordon no estaba de acuerdo con la salvación positivista y, de hecho, la criticaba con mucha dureza y sarcasmo. Decía, por ejemplo, que “el positivismo es un programa científico para el rearme moral, cuyos imperativos incluyen el monismo absoluto, la objetividad absoluta y el reduccionismo absoluto, en resumen, la castidad absoluta” (Allport, 1943). Su enfoque individual buscaba más las cualidades exclusivas de la persona; en el fondo, buscaba el carácter a través de la personalidad, aunque sin connotaciones morales o, al menos, con cierta independencia de los criterios morales.

Allport quiere que cada individuo tenga el máximo posible de independencia y autonomía, influido posiblemente por el metodismo religioso de su infancia que rechazaba el énfasis calvinista en la predestinación. En consecuencia, intenta liberar a la personalidad de todas las cargas que puedan condicionarla. Cada persona es distinta de todas las demás y hasta la personalidad adulta es independiente de su infancia. Su conflictiva entrevista con Freud, siempre mencionada como traumática, se manifiesta en su teoría por conceder más importancia al consciente que al inconsciente, al menos en el adulto normal. De la misma manera que le preocupa más el presente y el futuro que el pasado, hasta el punto de que los motivos de los adultos tienen autonomía funcional con respecto a las experiencias previas en que se originaron. Nada le resta autonomía e independencia al adulto normal puesto que, según Allport, la personalidad no es general o universal, sino particular y específica para cada individuo.

El self es el aspecto nuclear de la personalidad, es el proceso de organización que mantiene el sentido de sí mismo. Allport (1961) prefiere llamarlo *proprium* para evitar las interpretaciones del término entre distintos autores, aunque realmente lo único que consigue es contribuir un poco más a la confusión general.

Allport piensa que la implicación del self, o la ausencia de su participación (Allport, 1948), produce una diferencia muy importante en la conducta humana y que esto se observa en multitud de resultados experimentales, ya sea en motivación, aprendizaje, memoria y otros similares. Literalmente afirma que “el comportamiento de los individuos varía considerablemente según que sientan la implicación del yo o, simplemente, la implicación en lo que están haciendo” (Allport, 1961).

Sin embargo, para comprender en todo su sentido el self de Allport, no es suficiente con saber que cuanto más se compromete en tareas y comportamientos, cuanto más implicado está, mayor es el carácter sin-

gular y personal de esas tareas y comportamientos. Porque ese yo que se implica puede ser infantil, adolescente o adulto, puede estar más o menos desarrollado, puede haber progresado mucho o poco, y eso tiene también amplias repercusiones. El desarrollo del ego en Allport es un camino hacia la perfección, gradual y acumulativo en sus capacidades, que culmina en el adulto normal, maduro y sano. En este sentido, propone siete etapas para el desarrollo completo y apropiado del self o, al menos, del individuo ideal que defendió Allport para una sociedad americana que transcurría entre la Gran Depresión y las últimas consecuencias de la Segunda Guerra Mundial.

Después de un dilatado desarrollo del self a lo largo de la vida, se alcanza la personalidad madura, en palabras de Allport, la persona mentalmente sana, normal y madura. Las características que le atribuye a esta última etapa del self completo nos aclaran definitivamente la meta cumplida que perseguía Allport. Resume en seis criterios de madurez, suponemos que cada uno más importante que el anterior, su concepción final de la persona. Primero el criterio de *extensión del sentido de sí mismo*, entendido como la auténtica participación de la persona en algunas esferas significativas de la actividad humana que proporciona una dirección en la vida, más allá del simple amor a sí mismo. Además una *relación emocional con otras personas*, expresando intimidad, compasión y tolerancia. También una *seguridad emocional*, la aceptación de sí mismo, evitando los actos impulsivos y los perjuicios al bienestar de otras personas. En cuarto lugar, una *percepción realista, destrezas personales y compromiso con algún tipo de trabajo*, es decir, un estrecho contacto con el mundo real. En penúltimo lugar, una *autoobjetivación*, es decir, *conocimiento de sí mismo y sentido del humor*. Y, por último y en sexto lugar, quizá el criterio más importante, una *filosofía unificadora de la vida* definida como un sentido integrado de obligación moral, esté o no esté unido a un sentimiento religioso igualmente desarrollado.

Gordon Allport se alejó del carácter porque implicaba una cierta excelencia moral, una personalidad valorada. La personalidad y su núcleo central, el *proprium*, tenían una apariencia más moderna, más científica y neutral, y por eso más adecuada para su época. Sin embargo, hay que reconocer, al menos, que su concepto de personalidad tenía mucho carácter.

Una conciencia realizada: el self humanista

Si Gordon Allport establece una escasa diferenciación entre self y personalidad, otros autores de la época se encargan de producir una confusión total entre ambos términos. La conciencia de sí mismo, sus propiedades y características, el problema de la identidad, ya no son ahora exigencias del individuo moderno ni tampoco de la constitución social del individuo. El problema ahora es resistir las presiones de la sociedad y de la cultura de masas hacia la uniformidad, destacar la indi-

vidualidad de cada uno, y eso se consigue convirtiendo el self en personalidad y entendiendo ésta como una integración de valores humanos.

Los dos autores más representativos de esta tendencia son Abraham Maslow (1908-1970) y Carl Rogers (1902-1987), pero existen otros muchos que se incluyen habitualmente dentro de una psicología humanista, término que ya utilizó Gordon Allport en su momento. Ninguno de los dos ocupa un lugar muy destacado en la historia del self, pero ambos tienen una incidencia enorme en amplios círculos no sólo psicológicos sino también intelectuales, especialmente aquellos con una especial sensibilidad religiosa. Es conveniente, por tanto, mencionarlos dentro de esta problemática, pero solamente para destacar algunos aspectos de su pensamiento que afectan de alguna manera al concepto del self.

Abraham Maslow nació en Brooklyn, New York, hijo de inmigrantes ruso-judíos que perseguían un futuro mejor para su familia. Las relaciones con sus padres fueron muy conflictivas, especialmente con su madre, y quizá ese ambiente le impulsó a esforzarse en los estudios hasta conseguir una dedicación plena a la vida académica. Estudió y trabajó en diversos centros, como en la Universidad de Wisconsin, el Colegio Superior de Brooklyn o en la Universidad de Brandeis. Conoció a una gran cantidad de psicólogos e intelectuales importantes de su época, por ejemplo, Wertheimer, Koffka, Goldstein, Sheldon, Fromm, Horney, Adler, Benedict, Tolman, Thorndike y muchos otros, algunos de los cuales escapaban de la Alemania nazi. El trato personal con ellos produjo un profundo impacto en Maslow, hasta el punto de que le sirvieron de inspiración para construir y desarrollar su principal concepto, *self-actualization*, autorrealización o realización personal.

Es bien conocida la teoría de Maslow sobre la motivación, siempre representada mediante una pirámide que simboliza la ordenación de necesidades mediante una gradación ascendente, con las necesidades fisiológicas en la base, las de seguridad en el siguiente plano, después las necesidades de amor y pertenencia, más elevadas las necesidades de estima y, por último, en la cúspide, las necesidades de autorrealización con características totalmente distintas a todas las anteriores. Mientras que las necesidades del tronco de la pirámide aspiran a un constante equilibrio, a mantener la estabilidad entre, por ejemplo, hambre y alimentos, la necesidad de autorrealización siempre queda abierta a un mayor desarrollo de las capacidades personales, cuando más progreso más posibilidades de realización personal.

Por tanto, el self para Maslow no es tanto la conciencia de sí mismo como, en sus palabras, la tendencia de llegar a hacer actuales todas sus potencias o posibilidades, el deseo de llegar a ser, cada vez más, lo que uno es (Maslow, 1954). Y esto sólo es posible si se han resuelto antes las necesidades inferiores, al menos en una gran parte, por lo que solo una pequeña proporción de la población es capaz de alcanzar este nivel. Maslow estimaba en un dos por cien los que conseguían realizarse,

aunque no están nada claros los cálculos estadísticos que justifican esta afirmación, pero dedicó su vida profesional a fomentar esta visión positiva de la realización personal. Pensaba que, después del psicoanálisis y el conductismo, la psicología humanista constituía la tercera fuerza de la psicología. Hacia el final de su vida también defendió una psicología transpersonal, orientada hacia temas como la meditación, los niveles superiores de conciencia o la parapsicología, que significaba una nueva y cuarta influencia en la psicología.

En cuanto a Carl Rogers, también puede inscribirse en esta misma orientación de la realización personal, aunque con diferencias importantes en su construcción teórica, especialmente porque considera que esa tendencia existe en todos los seres vivientes y no es tan exigente en los requisitos previos para poder desarrollarla. Rogers nació en Illinois, y estudió y trabajó en la Universidad de Wisconsin, en la Universidad de Columbia y en La Jolla, entre otros centros educativos. Inicialmente se inclinó por la vocación religiosa, pero su mentalidad cambió a raíz de un viaje de seis meses a Pekín con una Conferencia Internacional de Estudiantes Cristianos, aunque después de graduarse en la Universidad de Wisconsin, en 1924, todavía se matriculó en el Seminario de la Unión Teológica de Nueva York, una famosa institución religiosa de carácter liberal.

La tendencia a la realización (*actualizing tendency*) es la creencia básica de Rogers y su orientación es fundamentalmente clínica. El self sabe perfectamente lo que quiere y tiende a conseguirlo, pero también existe a nuestro alrededor una sociedad que condiciona en parte nuestra valoración y modifica nuestra consideración personal. Surge así una incongruencia entre self real, el autoconcepto, y el self ideal que configura el mundo de la experiencia tal como lo percibimos. Esta incongruencia es la fuente de los conflictos psicológicos que Rogers intenta tratar mediante su conocida terapia no directiva, donde el terapeuta no debe guiar al paciente, y que más adelante también recibió el nombre de terapia centrada en el cliente o en la persona. Desde el punto de vista del tema que aquí nos ocupa, la característica fundamental que destaca Rogers sobre el self es su potencial innato de realización.

Resulta especialmente interesante observar como convergen las teorías de Allport, Maslow y Rogers, al margen de las evidentes diferencias teóricas. Esta aproximación final no se produce en ningún caso a base de datos empíricos o resultados experimentales, sino que se debe a las presiones de la sociedad americana en plena Segunda Guerra y en los albores de la guerra fría, unas circunstancias que no aconsejan el análisis social ni la preocupación por un self justificado en la interacción con los demás. Se necesita el esfuerzo de los ciudadanos para defender un tipo de vida y unas personas singulares cargadas de virtudes realistas. Para Allport es la personalidad adulta saludable o también mental-

mente sana, normal y madura. Maslow habla de los autorrealizados y Rogers de las personas de funcionamiento óptimo.

La verdad es que los tres realizan un retrato robot muy parecido, un mismo self para tres perspectivas teóricas distintas, precisamente porque era el que promocionaba la sociedad americana del momento, es decir, una persona realista, estable, independiente, enfocada a la tarea y fuerte ante las presiones sociales. Desde luego que no fueron los únicos, puesto que multitud de literatos y ensayistas ensalzaban las mismas virtudes para el americano medio como, por poner solo un ejemplo significativo, ocurría en *La muchedumbre solitaria* de David Riesman (1950).

Las relaciones personales y culturales del self

Es conveniente mencionar un último aspecto del self incluido dentro del concepto de personalidad, una perspectiva que destaca los factores culturales y sociales, no como justificación y garantía de la conciencia de sí mismo en el sentido del pragmatismo e interaccionismo, sino como factores externos que influyen en la formación y socialización del self. En la misma época en que Allport y los humanistas impulsaban la realización personal como una tendencia espontánea del individuo, manteniendo las distancias con el psicoanálisis y desconfiando de las presiones sociales sobre el self, surgió también una orientación psicoanalítica específicamente americana y una antropología cultural que defendía la importancia de la socialización y la cultura sobre la personalidad. Los orígenes de esta perspectiva compleja se deben a dos grandes figuras europeas, Sigmund Freud (1856-1936) y Franz Boas (1858-1942), pero fueron principalmente sus discípulos quienes supieron adaptarse a la nueva sociedad que estaba formándose.

Es evidente que el Ego de Freud forma parte importante de su estructura de la personalidad y el Ego es uno de los muchos términos asociados o equivalentes al self. Sin embargo, el Ego no tiene energía, carece de fuerza, como dice Allport (1937), "en su calidad de mero principio pasivo de la yoidad consciente sufre continuamente el embate de tres tiranos que le llevan de aquí para allá: el mundo objetivo, el superyo y el ello", es un espectador-víctima en el drama del conflicto (Allport (1943), un simple negociador que no siempre es plenamente racional en la medida en que también tiene que ser defensivo de la estima de sí mismo. Pero Freud aporta también otros dos aspectos que tienen especial importancia para el concepto del self como personalidad; por un lado, sus ideas sobre el desarrollo infantil y, por otro, sus contribuciones a la antropología, siempre discutidas, pero que en conjunto fundamentan el concepto más general de socialización de la personalidad tanto en sus aspectos evolutivos como culturales.

Si bien Freud nunca entendió muy bien a la sociedad americana, una característica que él mismo comentó a raíz de sus conferencias en la

Clark University, no ocurrió igual con muchos psicoanalistas que tuvieron que abandonar Alemania para emigrar a Estados Unidos durante los años treinta y cuarenta. Aunque algunos no lo consiguieron, como en el caso de Wilhelm Reich, la mayoría se adaptó a la nueva sensibilidad y aceptó que los problemas que preocupaban a los americanos eran más de relaciones sociales que de índole estrictamente sexual. De esta manera, el psicoanálisis se amplió paulatinamente a otros problemas cotidianos, como la soledad, el matrimonio, insatisfacción ante la vida o la ansiedad en las relaciones personales (Collier et al., 1991). Así surgió lo que algunos llaman psicoanálisis social, neofreudianos o, simplemente, psicoanálisis americano, nacidos casi todos a finales del siglo XIX y que incluye una larga lista de nombres, aunque aquí solo nos interesa destacar determinados aspectos de su problemática.

Karen Horney (1885-1952), por ejemplo, fue una psicoanalista alemana con un planteamiento inicialmente ortodoxo, pero cambió radicalmente sus planteamientos a partir de su traslado a Chicago en 1932, desarrollando una concepción del psicoanálisis donde predominan los factores culturales y su influencia sobre la personalidad. Desde *La personalidad neurótica de nuestro tiempo* (1937) hasta *Neurosis y desarrollo humano* (1950), Horney publicó diversas obras, casi siempre centrada en la ansiedad y la neurosis, donde el conflicto, la personalidad y el self están condicionados fundamentalmente por las pautas socialmente establecidas, por las reglas de vida del grupo al que pertenece el individuo. También Harry Stack Sullivan (1892-1949) se decanta por los factores sociales más que por los biológicos y constitucionales. Psiquiatra americano, cuya familia era de origen irlandés, desarrolla un entramado teórico sobre la tensión, la ansiedad y, principalmente, la esquizofrenia, donde la personalidad solo tiene sentido en relación con otras personalidades. Su relación teórica y personal con antropólogos como Edward Sapir o Ruth Benedict influyeron decisivamente en su concepción cultural de la personalidad. Pero si bien las relaciones interpersonales (Sullivan, 1953) constituyen la base de su teoría, el self y su sistema es el rasgo principal de la personalidad, cuya misión fundamental es protegerse de la ansiedad. Erik Erikson (1902-1994) ilustra todavía mejor la transformación del psicoanálisis en América. Psicoanalizado por Ana Freud, Erikson era hijo de padres daneses, aunque su madre, Karla Abrahamsen, se trasladó a Alemania cuando se casó con un pediatra también de origen judío, cuando Erik tenía tres años. Sus estudios fueron erráticos, en principio estudió arte, viajó por Europa y continuó de maestro en una escuela experimental para estudiantes americanos. Se trasladó a Estados Unidos en 1933, huyendo de la represión nazi, y se instaló en Boston. A partir de aquí, su trabajo y sus escritos tuvieron un reconocimiento muy amplio en la sociedad americana, principalmente centrados en el desarrollo de la personalidad a lo largo del ciclo vital, ampliando el espectro de las clásicas etapas de Freud (Erikson, 1950),

como también fue de especial importancia su concepto clave de *crisis de identidad* (Erikson, 1968) que inicialmente llamó confusión de identidad, para explicar desde un punto de vista social y cultural la confusión de papeles típica en la adolescencia y en otras situaciones sociales. Su relación personal con antropólogos como Margaret Mead o Ruth Benedict, así como sus propias ideas y trabajos de campo, le llevaron a destacar la importancia de los factores sociales, culturales e históricos en el desarrollo personal, como lo demuestran las publicaciones psicobiográficas que realizó sobre Gandhi, Lutero o Bernard Shaw (Erikson 1958, 1969).

Pero no fue solo la transformación americana de Freud la que contribuyó a introducir la cultura en la personalidad, la identidad y el self, porque otro alemán, Franz Boas (1858-1942), desempeñó un papel similar en la misma sociedad. Nació en Minden y se formó en las Universidades de Heidelberg, Bonn y Kiel, pero en 1887 se trasladó a Estados Unidos, ante la falta de oportunidades académicas y el creciente antisemitismo de Alemania, aceptando un puesto directivo en la revista *Science* de Nueva York. Como catedrático de antropología en la Universidad de Columbia, realizó un trabajo muy amplio y de gran impacto académico defendiendo que no existe una cultura general o global para toda la humanidad, por el contrario cada cultura se orienta por un camino característico y específico, de forma que es necesario analizar y comprender a cada una por sí misma. Al apartarse de los planteamientos biológicos de la época, destacó la contribución de los factores culturales, una tendencia que prendió con fuerza en sus discípulos que desarrollaron el relativismo cultural hasta sus últimas consecuencias. Entre los muchos seguidores sobre los que tuvo influencia, nos interesa destacar aquí a Ruth Benedict (1887-1948), antropóloga nacida en Nueva York, que estudió a los indígenas americanos y que se interesó por relacionar la personalidad de los individuos con los patrones culturales (Benedict, 1934) y las tradiciones sociales, utilizando con frecuencia ideas psicoanalítica propias de su entorno académico. En la medida en que las variaciones culturales producen diferentes tipos de personalidad, sus estudios recibieron mucha atención durante la II Guerra Mundial para conocer mejor diferentes aspectos de los adversarios, como se muestra por ejemplo en su trabajo sobre los japoneses (Benedict, 1948). El éxito de esta antropología cultural o, si se prefiere, de la relación entre cultura y personalidad, alcanza su mayor difusión académica y también dentro del gran público con Margaret Mead (1901-1978), discípula de Boas y de Benedict. Nacida en Filadelfia, cambia sus estudios de psicología por antropología, y pocos años después, tras una breve estancia en Samoa, publica su libro más conocido *Adolescencia y cultura en Samoa* (1928) en defensa de la tesis sobre la influencia del entorno sobre las características de la adolescencia. La mayor parte de su trabajo se centra en el estudio de la educación, los papeles sexuales y la crianza en diferentes

culturas, destacando los aspectos positivos de la diversidad cultural y confiando en la posibilidad humana para el cambio. Al igual que su profesora y amiga Ruth Benedict, contribuyó también a los estudios de guerra analizando la personalidad rusa (1951) y también la americana (1942).

El self como personalidad, el nuevo self de mediados de siglo, quedaba así completo y configurado en todos sus aspectos. La conciencia de sí mismo era para Descartes el producto de una duda sistemática que culminaba en la certeza de su existencia, inaugurando así la concepción del individuo moderno. Tres siglos más tarde, el individuo no sólo es consciente de sí mismo sino que además se diferencia de los demás individuos a través de sus características personales, el modo de realizarse en la vida y por la cultura a la que pertenece. Según una frase muy conocida de Ruth Benedict, ningún hombre mira al mundo con ojos ingenuos. Habría que añadir que tampoco es ingenuo cuando se mira a sí mismo, porque se mira a través de su socialización, sus rasgos personales, las metas que persigue, las guerras de la nación a la que pertenece o el tipo de ciudadano que necesita la sociedad del momento. El self como personalidad es una especie de documento nacional de identidad de las sociedades desarrolladas.

La complicada maquinaria interna del self

Las repercusiones de la Guerra Mundial no solo fueron sociales y políticas sino que iniciaron también un desarrollo tecnológico que transformaría en pocas décadas el significado del conocimiento y la comunicación. Durante la guerra se fabricaron armas, aviones y sistemas de información cada vez más poderosos y de creciente complejidad hasta el punto de que se convirtió en un problema la integración eficaz de todo ese entramado militar. Como dijeron algunos, el cerebro humano controla bastante bien los puños, las piernas, la vista, la garganta o el oído, pero cuando estos instrumentos se prolongan hasta alcanzar distancias enormes mediante proyectiles teledirigidos, aviones supersónicos, percepción a través del radar o del sónar y palabras que se transmiten a miles de kilómetros, entonces el cerebro humano es demasiado limitado para controlar todas esas acciones a distancia. Crece paulatinamente la necesidad de construir un cerebro artificial a la altura de las nuevas circunstancias.

Después de la guerra continúa de forma desenfrenada la carrera armamentista mediante tecnología, pero también es cierto que se expande y contagia al mundo de la industria, la investigación civil, la sanidad o el periodismo. La electrónica y el procesamiento digital se convierten en modelo, metáfora y herramienta de construcción de la sociedad moderna y de la nueva concepción del hombre. Por primera vez el hombre adopta la perspectiva del creador, es decir, la posibilidad de construir, reconstruir o mejorar artificialmente características específicamente

humanas. Dicho de otra manera, efectuar el discutible salto, ya sea real, metafórico o imaginado, del cerebro humano al cerebro artificial. Era inevitable que esta perspectiva tuviese un profundo impacto en la concepción del hombre y en la conciencia de sí mismo.

La "revolución cognitiva" fue el nombre que se utilizó para describir este ambiente apasionado y desafiante en ciertos sectores del pensamiento durante las décadas de los años cincuenta y sesenta. En los setenta estaba en pleno apogeo y adoptó el nombre más moderado de ciencias cognitivas, para entrar en una lenta decadencia de ciencia normal en los ochenta al enfrentarse a una nueva sociedad que iba más allá del computador y que estaba dispuesta a reconstruirlo todo mediante la saturación de comunicaciones y de relaciones personales, precisamente la época de la red de redes y del self postmoderno. Pero no debemos adelantarnos ahora, porque es conveniente conocer primero los comienzos de la revolución cognitiva.

Tiempos modernos

Aunque la psicología cognitiva actual tiene poca memoria y tiende a relacionar su pasado con gentes muy diversas de los años ochenta o, como mucho, de los setenta, su pasado más real y fundamentado se produce inmediatamente después de la guerra. Por un lado está la aparición de los primeros ordenadores o computadoras electrónicas, según la terminología que se prefiera, que si bien constituyen solo una parte de la cognitiva actual también es cierto que sin ellos difícilmente habría existido estímulo suficiente para elaborar modelos cognitivos del pensamiento humano. Desde entonces, la evolución de los computadores resulta sorprendente, pero su estructura conceptual y capacidad metafórica para las ciencias del comportamiento estaba ya conseguida.

De forma paralela al desarrollo de los computadores, existía una serie de tendencias teóricas que se concretaron en publicaciones muy conocidas, alguna de las cuales merece la pena mencionar como ejemplo de la revolución que estaba en marcha y para comprender mejor su significado desde el punto de vista actual. Norbert Wiener editaba en 1948 *Cybernetics*, cuyo subtítulo era "control y comunicación en el animal y la máquina", con algunos capítulos que ya trataban temas psicológicos y sociales como "Cibernética y psicopatología" o "Información, lenguaje y sociedad". También en 1948, Claude E. Shannon publica un artículo sobre *A Mathematical Theory of Communication* que fundamenta la matemática de la transmisión y elaboración de la información y que tendrá aplicaciones a campos muy diversos, como por ejemplo a la psicología y a los computadores. Años más tarde, en 1956, el mismo Shannon junto con McCarthy edita un célebre monográfico de carácter colectivo en el número 34 de los *Annals of Mathematics Studies* bajo el título de *Automata Studies*, cuyo prólogo comienza con las siguientes palabras: "Entre las preguntas científicas más estimulantes de nuestro

tiempo están las relacionadas con los problemas analíticos y sintéticos siguientes: ¿Cómo funciona el cerebro? ¿Podemos diseñar una máquina que simule el cerebro?” Estas preguntas están en el ambiente de muchos investigadores de la época y, con frecuencia, aparecen en el propio título de sus trabajos como ocurre con William R. Ashby, psiquiatra inglés que en 1952 publica *Design for a Brain* planteando un proyecto para hacer que el comportamiento de una máquina sea tan adaptativo como el humano. Pero también John von Neumann, matemático americano de origen húngaro que participó en el proyecto atómico de Los Alamos, publica en 1958 *The Computer and the Brain* incorporándose así a las expectativas del momento. La realidad y la metáfora del computador producen descripciones tan originales como la de Oliver Selfridge en *Pandemonium: A paradigm for learning* de 1959, en la que concibe la mente como un modelo informático donde “pequeños demonios” gritan cada vez más fuerte cuando reconocen las características externas que configuran una percepción determinada.

En los años sesenta se va un poco más lejos y el computador no sólo se pone ya en conjunción con el cerebro sino que sirve de comparación, el cerebro “y” el computador se transforma en el cerebro “como” computador, o la semejanza se realiza directamente con el pensamiento, la memoria o el procesamiento humano de información. Frank H. George, del Departamento de Psicología de la Universidad de Bristol, publica en 1961 *The Brain as a Computer* donde se enfrenta a temas psicológicos diversos como la percepción, el aprendizaje y, mas significativo todavía, al conjunto de “facultades cognitivas”. En 1963 aparece *Computers and Thought*, un volumen colectivo editado por E.A. Feigenbaum y J. Feldman, y en el que realizan contribuciones autores tan significativos como A.M. Turing, A. Newell, H.A. Simon, O.G. Selfridge, Ulric Neisser o Marvin Minsky, entre otros, planteando temas alrededor de las máquinas y su capacidad para pensar, realizar juegos inteligentes, resolver problemas matemáticos, responder a preguntas, reconocer formas, solucionar problemas, conseguir aprendizaje verbal, formar conceptos o tomar decisiones y, algo sorprendente para la cognitiva de esta época, un capítulo dedicado a la simulación de conducta social. Por otro lado, los programas de computador (el *software* que decimos ahora) aparecen ya reflejados en los libros como garantía de que no están haciendo teoría especulativa sino que pueden respaldarla con actuaciones reales. Así, Marvin Minsky, del Instituto Tecnológico de Massachusetts, edita en 1968 *Semantic Information Processing*, un volumen que recoge los resultados de investigación de diversas tesis doctorales con la descripción de sus respectivos programas de computador, con temas diversos alrededor del procesamiento semántico y con autores que tendrán mucha influencia en la psicología cognitiva de la siguientes década, como por ejemplo Bertram Raphael, Daniel Bobrow o Ross Quillian.

Toda nueva orientación necesita un primer manual para convertirse en una disciplina de curso legal entre las universidades y los centros de investigación. Posiblemente sea el de Ulric Neisser ese manual que aparece con el título definitivo de *Cognitive Psychology* (1967) y que fue traducido al castellano en 1976 por la editorial Trillas. Sin embargo, cinco años después aparece otro más completo y equilibrado, *Human Information Processing* (1972) de Peter H. Lindsay y Donald A. Norman, traducido al castellano también en 1976 y que representa el mejor momento de la transición de la "revolución cognitiva" a una psicología cognitiva normalizada pero todavía apasionante.

El self como software

Desde el punto de vista de la psicología cognitiva original, el sujeto psicológico se concibe como un procesador de información y su tema principal es la memoria entendida como un almacén activo de información. Es bien sabido que las diversas orientaciones psicológicas seleccionan siempre un tema básico de estudio como el pilar de su construcción explicativa. La mente consciente era el objetivo del estructuralismo experimentalista de Wundt, la percepción era el terreno adecuado para la Psicología de la Gestalt, el conductismo se desarrolló a través del aprendizaje y, en el caso que nos ocupa ahora, la memoria se convirtió en el modelo ejemplar de la perspectiva cognitiva. En consecuencia, no resulta sorprendente que el *self* se entendiera como una especie de procesamiento y memoria de sí mismo.

De nuevo la psicología se presenta una vez más como ciencia que se ocupa de cualquier cosa que pueda describirse adecuadamente como actividad mental, pero ahora la actividad mental se define en términos de procesamiento de información, ya sea en un sistema natural o artificial. Este planteamiento de la psicología tiene características importantes y bien definidas (Seoane, 1979, 1981). Por un lado, se presenta por entonces como una alternativa diferente al modelo conductista que predominó durante varias décadas, permitiendo así una mayor libertad de crítica tanto a la metodología existente como a los fundamentos asociacionistas del modelo estímulo-respuesta. Por otro lado, la orientación cognitiva como procesamiento de información impulsa una concepción del sujeto humano donde la noción de mente vuelve a tener su lugar, si bien con características distintas a las clásicas, al mismo tiempo que reincorpora la información subjetiva como un tipo de dato útil para la investigación psicológica.

Desde la interpretación cognitiva, la memoria vampiriza la mayor parte de los temas clásicos de la psicología (Seoane y Garzón, 1992). Percepción, aprendizaje, atención, razonamiento y muchas otras áreas se reinterpretan desde entonces bajo el punto de vista de una memoria activa que procesa, elabora y manipula la información. En un primer momento, siguiendo sin duda la lógica de la arquitectura de los compu-

tadores, la memoria se descompone en estructuras o almacenes (memoria sensorial, memoria a corto-plazo, memoria a largo-plazo). Pero pronto estas estructuras se multiplican hasta tal punto que ya no son suficientes para explicar el proceso de la memoria y entonces surgen los niveles de procesamiento y la diferenciación entre memoria episódica y semántica, no como estructuras distintas sino como procesos complementarios de la memoria humana.

En definitiva, la psicología cognitiva y, en concreto, el enfoque de procesamiento de información, destacó el papel del sujeto como procesador activo de la información y con ello se preocupó por el estudio de las actividades internas que desarrolla el sujeto cuando almacena o recupera información. La memoria deja de ser simplemente la retención de un hábito para convertirse en una secuencia de procesos internos (Garzón, Diges y Seoane, 1982) que pueden analizarse en diferentes etapas, cada una de las cuales supone una determinada elaboración de la información mediante mecanismos propios. Los psicólogos cognitivos pensaron que si aislaban cada una de las etapas llegarían a conocer en qué consiste la actividad interna.

La nueva actividad mental

Al margen de los modelos concretos que aparecieron durante la revolución cognitiva, es importante destacar que su impacto general cambió el panorama de la psicología y una gran parte de sus principales conceptos. Quizá el efecto más poderoso fue devolver el estatus científico a los viejos términos mentales, que de nuevo aparecen en escena sin miedo a ser criticados por metafísicos o poco científicos. La mente, la conciencia o el self reaparecen con normalidad en la literatura científica, hasta el punto de calificar como cognitivo cualquier texto que utilice estos términos.

Sujeto activo, nuevos métodos y la mente como información (Seoane, 1995) fueron las tres grandes dimensiones que definieron el impulso original del enfoque cognitivo. La verdad es que el éxito de estas pretensiones fue bastante limitado, como más adelante se puso de manifiesto. La actividad del sujeto se ampliaba de lo mecánico a lo electrónico o, si se prefiere, del asociacionismo simple a las redes asociativas, pero el sujeto seguía siendo básicamente pasivo y necesitado de algún tipo de homúnculo que le diera vida. Los nuevos métodos no dejaron de ser, en el fondo, versiones liberales del mismo método científico y, de hecho, continuó desarrollándose todo tipo de parafernalia experimental, cuantitativa y estadística. Y la mente como procesamiento de información no alcanzaba ni de lejos las perspectivas históricas, colectivas y superiores de la mente humana.

Desde mediados de los años setenta y hasta casi finales de los ochenta, el enfoque cognitivo dejó de ser una orientación alternativa para convertirse en dominante. Se produce una mezcla o confusión de

orientaciones, tendencias y actitudes denominadas como cognitivas, pero bastante alejadas de las metas originales. Desde entonces y hasta la actualidad, todo es cognitivo para casi todo el mundo social, no sólo la psicología sino también la educación, la sociología, la lingüística, la antropología, la economía y hasta la política, todas ellas y algunas más se consideran impregnadas y ensalzadas por la orientación cognitiva.

Pero desde finales de los ochenta y hasta la actualidad, se pueden observar algunas tendencias hacia lo que algunos llaman *regeneración cognitiva* o también *segunda revolución cognitiva*, como un intento de volver a las actitudes originales pero convenientemente transformadas y adaptadas a los tiempos vigentes. Si en un principio se perseguía un sujeto activo frente a la pasividad conductista, ahora el sujeto se diluye en actividad pura, en multifrenia (Gergen, 1991) entendida como "la escisión del individuo en una multiplicidad de investiduras de su *self*"; el sentido relativamente coherente y unitario que tenía del *self* la cultura tradicional, añade Gergen, cede paso a múltiples posibilidades antagónicas. Surge así un estado multifrénico en que cada cual nada en las corrientes siempre cambiantes, concatenadas y disputables del ser.

Por otro lado, el intento de rechazar las rigideces empíricas y experimentales de la cognitiva inicial mediante métodos alternativos no consiguió superar las actitudes positivistas, sin embargo ese mismo intento adquiere formas más radicales en los momentos actuales. Dentro de un marco postcientífico del conocimiento se rechaza la fundamentación heredada hacia la verdad objetiva por su carácter autoritario (no justificacionismo), se defiende un conocimiento construido y garantizado socialmente (construccionismo) y validado por su utilidad pragmática y no acumulativa (neopragmatismo).

Por último, aunque la cognitiva original mantuvo un cierto liberalismo hacia los términos mentales, lo cierto es que fue ambigua con respecto al estatus epistemológico de la mente, sus críticas hacia una física de la conducta sólo la llevaron hasta una física de la programación (*software*). Sin embargo, la apertura actual hacia la mente consiste en su disolución como entidad intra-psíquica y su reconstrucción como arquitectura social; es decir, la mente enraizada en situaciones históricas y culturales específicas, posibilitada por el lenguaje y comprometida en la construcción social de la realidad.

La estructura del *self* cognitivo

La manera de estudiar y entender el *self* dentro de la orientación cognitiva es muy variada y dispersa, tanto en relación con sus modelos como en su terminología. Sin embargo, existen algunos supuestos básicos que se repiten en todo el panorama.

En primer lugar, la mente es un proceso mediante el cual se elabora información (Newell, 1973) y, en consecuencia, la conciencia de sí mis-

mo es una parte de ese mismo proceso (Markus y Sentis, 1982; Rogers, 1981).

En segundo lugar, cualquier proceso de elaboración de información se puede simular o realizar mediante programas informáticos, un conjunto de instrucciones integradas que cumplen una función determinada. Los programas pueden estar escritos en cualquier lenguaje efectivo, por ejemplo en lenguaje biológico, mediante redes neurales, neurotransmisores o genes, también en lenguaje electrónico o simplemente plasmado en papel y lápiz, siempre y cuando pueda llevarse a la práctica. No importa que el programa esté incompleto o sea todavía un organigrama de funciones básicas, la única característica importante es que se escriba con la intención de completarlo y ejecutarlo realmente. De otra manera, los procesos cognitivos son un conjunto de instrucciones que pueden llegar ser contruidos o reconstruidos en cualquier lenguaje efectivo.

Además, ya no se admite el rechazo de la psicología hacia el Yo puro, el self que no es empírico y que pertenece exclusivamente al terreno de la filosofía. Es cierto que el Ego puro no puede ser percibido directamente porque es condición previa de cualquier conocimiento, pero esa "complicada maquinaria interna" que despreciaba William James puede ser construida o simulada en la realidad mediante programas efectivos. El autoconocimiento ya no depende solo de la percepción, porque también se consigue adoptando la perspectiva del constructor, programador o analista del sistema. Todos los procesos cognitivos están compuestos de un programa y de los datos que manipula que, por analogía, se corresponden respectivamente con el Yo puro y con el self empírico. Los datos necesitan ser almacenados y elaborados por el programa, por eso la memoria como almacén activo del procesamiento se convierte en el concepto básico de la orientación cognitiva.

Es así como el *self* se convierte en una estructura de memoria compuesta por programas y datos que, en psicología cognitiva, se denominan representaciones del conocimiento con un formato determinado, un plan de ejecución y la ejecución misma (Neisser, 1976). En función de las características y de los aspectos más destacados del programa, reciben nombres diversos en la construcción cognitiva; ya sean redes asociativas, guiones, esquemas, ejemplares, prototipos o representaciones distribuidas, lo importante es que el programa represente una unida estructurada de conocimiento más o menos abstracto sobre objetos y conceptos, incluido el autoconcepto o, en general, la conciencia de sí mismo.

Es cierto que algunos aspectos clásicos del self, como por ejemplo los afectivos o singulares, tuvieron algunas dificultades para asentarse en la concepción cognitiva, más sensible a la representación del conocimiento que a las emociones o las motivaciones. Sin embargo, con el tiempo consiguió incorporar estos elementos a condición de reducirlos a esquemas o planes programados de acción. Así, por ejemplo, en la revi-

sión de Greenwald y Pratkanis de 1984, el self aparece bajo los aspectos cognitivos pero también incorpora apartados específicos para los afectivos y conativos.

Por último, es interesante observar como evoluciona la psicología cognitiva a medida que se convierte en una orientación reconocida y extendida por los ámbitos académicos y profesionales. Si bien en un principio estaba relativamente alejada de los procedimientos experimentales clásicos, defendiendo modelos empíricos más cercanos a la simulación o al diseño de procesos, la situación había cambiado por completo en su época de madurez. Poco a poco vuelve a introducirse la medida de múltiples y diversas variables dependientes e independientes a la búsqueda de alguna relación funcional, para investigar así las características del proceso o "programa" cognitivo bajo estudio. Ya no existe la necesidad de construir o simular activamente el proceso en cuestión, simplemente se supone que existe y la investigación sólo pretende establecer relaciones entre los comportamientos externos producidos por el sujeto. Es así como, afirmando que el self es un sistema de memoria, los investigadores únicamente pretenden, por ejemplo, averiguar los efectos sobre el recuerdo de materiales producidos por el propio sujeto, o que hacen referencia a sí mismo o que implican especialmente al self. Este regreso a los métodos experimentales clásicos facilita la entrada en la orientación cognitiva de todos aquellos que, sin compartir los supuestos previos de la orientación, realizan investigación cognitiva de la misma forma que poco antes también la hacían bajo el manto de cualquier otra perspectiva psicológica. Esto explica la proliferación cognitiva que se produce en todo tipo de especialidades, ya sean terapéuticas, educativas, sanitarias o sociales.

Sin embargo, aceptando o desconociendo los supuestos previos, con experimentación clásica o simulación electrónica, la revolución cognitiva consiguió implantar una firme creencia a lo largo y ancho de las ciencias sociales, que la mente humana es un proceso de elaboración de información y la conciencia de sí mismo un sistema de memoria, una creencia que soporta en estos momentos el desarrollo de la filosofía de la mente, los trabajos de la ciencia cognitiva o hasta el éxito de la neurociencia actual.

El imperio del self

En paralelo a los desarrollos que acabamos de comentar, el estudio del *self* tiene algunas características sorprendentes que debemos mencionar ahora. Durante los años setenta se produce una explosión de trabajos sobre el *self* que todo el mundo reconoce, pero que no todos coinciden en su interpretación ni en los factores que la desencadenan. El hecho es que durante esos años aparecen estudios, modelos, teorías, experimentación y una preocupación intensa por todos los aspectos de la conciencia de sí mismo, hasta el punto de producir la sensación de un

concepto que acaba de descubrirse. Nadie ignora las aportaciones filosóficas de épocas anteriores, ni los estudios experimentales de principios de siglo, al igual que la importancia de la contribución sistemática de William James, del pragmatismo en general, o de Gordon Allport y de tantos otros. Pero ante la avalancha de trabajos de los setenta, se produce el efecto engañoso de percibir todo lo anterior como prehistoria. Sin duda las causas son complejas, pero existen al menos tres tendencias que clarifican en parte este sorprendente fenómeno de falsa novedad.

Por un lado, la propia dinámica social es la que se centra en la preocupación por el Yo, al margen de los estudios psicológicos. Después de la II Guerra Mundial y especialmente en los años sesenta existe un desarrollo económico sin precedentes, que termina produciendo en los individuos un deseo intenso de realización personal y de interés especial por el "sí mismo" y su potencial de progreso.

Pero además, en segundo lugar, la psicología cognitiva del momento ya había liberado los términos mentales de la rígida censura conductista, tal y como comentamos en el apartado anterior. Todo lo mental era ahora cognitivo y, amparándose en ese amplio paraguas, la psicología de la conciencia o de la vida mental que defendían Wundt o James se convertía en una respetable ciencia cognitiva. Por convencimiento o por coyuntura, los psicólogos podían volver a emplear los viejos términos mentales sin miedo a ser criticados por acientíficos, y así volvieron a ocuparse del Yo, la conciencia, el autoconcepto o la autoestima, coincidiendo felizmente con los intereses sociales del momento.

Por último, y en tercer lugar, la experimentación se extiende por toda la psicología, incluida la psicología social que Wundt había entendido como no experimental. No es la versión del laboratorio psicológico ni la experimentación en sentido estricto, al menos no solo esa, es el prestigio científico de la experimentación, una mezcla de investigación empírica, cuantificación y elaboración estadística que proporciona seriedad y estima social al trabajo psicológico. Los indicadores económicos comienzan entonces a tener en cuenta la investigación científica y el desarrollo tecnológico, con todo lo que esto significa para la aparición de un ejército de investigadores dispuestos a publicar, repetir y reciclar todo tipo de experimentación y elaboración de datos científicos.

La combinación de narcisismo social, liberación cognitiva y prestigio experimental es, sin duda alguna, responsable de una gran parte de la explosión psicológica sobre estudios del *self* que se produce durante los años setenta. Escalas, cuestionarios, modelos, muestras, datos clínicos y nuevas categorías sobre el *self* aparecen publicadas por miles a partir de esos años, hasta el punto de que se convierte en problema categorizar adecuadamente todo ese trabajo. Eso explica que algunos manuales y enciclopedias de divulgación lleguen a definir la psicología actual como el estudio del *self*.

Psicología del self

Comentábamos al comienzo de estas páginas, la cantidad ingente de trabajos que se producen en los años setenta. Siguiendo a Ashmore y Jussim (1997), decíamos que en los sesenta eran suficientes cuatro categorías para estructurar y categorizar los estudios sobre el self: auto-concepto, autoevaluación, autopercepción y autoestimulación, pero pronto fueron necesarias más de cuarenta para abarcar los miles de publicaciones sobre este tema. Todos los intentos que se han realizado para establecer una lógica interna a este crecimiento han fracasado por incompletos o por falta de coherencia. Resulta interminable la cantidad de combinaciones que se puede establecer entre el "sí mismo" y la terminología psicológica relacionada, y todavía más complicado si tenemos en cuenta la variedad de términos y partículas que se pueden emplear en su formulación (self, auto-, ego, sí mismo o muchas otras), junto con las dificultades inherentes a la traducción de unos idiomas a otros. Es evidente que no vamos a intentar aquí realizar una clasificación más, pero merece la pena ilustrar con algunos ejemplos este fenómeno de crecimiento imparabable.

A mediados de los ochenta, Greenwald y Pratkanis (1984) publican un interesante trabajo con el título de "The Self", en el volumen tres del *Handbook of Social Cognition* editado por Wyer y Srull, en el que intentan abarcar el estado de la cuestión en esa época. La estructura general del área no es mucho más compleja que la establecida anteriormente por William James, aunque está fundamentalmente centrada en la anatomía tradicional del cuerpo psíquico (querer, pensar, sentir), puesto que dividen el trabajo en el Self como Conocedor, aspectos cognitivos, aspectos afectivos y aspectos conativos. Los temas relacionados con estas cuatro áreas ya son más variados y el desarrollo de los mismos abarca una amplia gama de aspectos programáticos y fenomenológicos de la conciencia de sí mismo, desde la autorreferencia a la autoconsideración, pasando por metáforas, heurísticos y diferencias individuales.

El panorama es mucho más complejo catorce años más tarde en el estudio que Roy F. Baumeister (1998) hace del Self, en el volumen dos de la cuarta edición del *Handbook of Social Psychology* editado por D.T. Gilbert, S.T. Fiske y G. Lindzey. También en ese caso existe una estructura inicial del self relativamente simple, como si al margen del tiempo y de la diversificación psicológica consiguiente se defendiera el empeño de un self bastante integrado. En este caso aparecen tres raíces básicas de la conciencia de sí mismo y un añadido cultural: conciencia reflexiva, existencia interpersonal y función ejecutiva del self, más algunos flecos históricos y culturales. Sin embargo, los temas tratados en estas tres raíces son mucho más variados que dos o tres décadas antes y el desarrollo de esos temas apuntan ya hacia las cuarenta categorías del self que mencionábamos anteriormente.

Si tenemos en cuenta que estos temas y categorías aparecen con frecuencia formulados en trabajos más o menos experimentales, que a su vez se repiten multitud de veces en otras investigaciones con pequeñas variaciones de diseño, entonces resulta más comprensible la inmensa producción científica que existe sobre este tema en las últimas décadas. Aquella conocida frase de William James, tan poco tranquilizadora para los que necesitan un self único e integrado, según la cual un individuo tiene tantos diferentes "sí mismos" sociales como distintos grupos existen de personas cuya opinión le importa, resulta en la actualidad ingenua si la comparamos con la gran variedad de "sí mismos" que se postulan en la literatura científica sin ningún miedo a la desintegración del concepto.

A finales del siglo XX, aquel individuo pensante al que Descartes daba existencia moderna aparece ahora con una conciencia de sí mismo fragmentada en aspectos, singularizada en rasgos de personalidad y culturalmente relativa según valores y sociedades. No es de extrañar, por tanto, que en las últimas décadas del siglo afloren múltiples críticas hacia este individuo moderno, cuyo pensamiento se ha convertido en una maquinaria cognitiva, la memoria en una reconstrucción y su identidad en un juego de espejos donde, más que su propia imagen, se reflejan las audiencias y los medios de comunicación. Por eso es necesario dedicarle un espacio propio a todas esas críticas y a sus repercusiones en la psicología del self.

El crepúsculo del self *Creencias y sentimientos postmodernos*

Aunque solo nos interesan los aspectos psicológicos del tema que vamos a tratar a continuación, y a eso nos dedicaremos fundamentalmente, es conveniente trazar unos marcos generales de interpretación de la llamada postmodernidad. Casi siempre se comienza por decir que el término abarca demasiados aspectos y sensibilidades, hasta el punto de que resulta difícil ponerse de acuerdo sobre su significado. En esto, en su imprecisión y multiplicidad, tiene un gran parecido con la orientación cognitiva o con el propio concepto de self, como si los tiempos actuales tuvieran una especial predilección por las ideas fabricadas en un caleidoscopio, una tendencia que, por otra parte, es muy característica del pensamiento postmoderno.

En principio, la postmodernidad es un período, una condición o una época que viene después de la modernidad, aquella época que se inicia con los cambios sociales alrededor del Renacimiento y la Reforma, junto con las incertidumbres correspondientes, y que justifican la nueva idea de individuo en Descartes como ya mencionamos anteriormente. Lo que ya no está tan claro es si la postmodernidad está en contra de la modernidad, es una modernidad tardía o son sus últimas consecuencias. Más difícil todavía resulta determinar su fecha de nacimiento o hasta su des-

aparición como movimiento intelectual, puesto que ya son muchos los que certifican su defunción. En términos generales, es frecuente hablar de la revueltas estudiantiles de Mayo del 68 como el mito de origen de la postmodernidad, aunque existe una gran diversidad de antecedentes con fechas muy anteriores, y la disolución de la Unión Soviética en 1991 como su momento terminal, si bien algunos prolongan la agonía hasta que se derrumbaron las torres gemelas del World Trade Center en 2001. No parece casual que se utilicen fechas de acontecimientos sociales muy significativos para delimitar la reflexión de algunos intelectuales.

Como la postmodernidad está muy lejos de ser una teoría sistemática, es frecuente describirla como un conjunto de sentimientos. La sensación de cercanía de un final de siglo, la desconfianza hacia unos valores que fundamentaron la Ilustración, la crítica de la idea de progreso que finaliza con el holocausto y las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, la razón como teoría y emancipación que se convierte en tecnología y consumo, así como otros muchos acontecimientos sociales que tienen un difícil ajuste en el optimismo ilustrado, convierten las últimas décadas del siglo XX en una época adecuada para establecer un balance sobre la dirección de la cultura occidental. Algunos piensan que ya no es posible continuar por el mismo camino, otros defienden la necesidad de ajustes importantes, aunque también hay quien mantiene que, a fin de cuentas, la cosa no ha ido tan mal. Sea como fuere la conclusión a la que se llegue, la postmodernidad tiene un toque de ajuste de cuentas con la Ilustración y la modernidad.

En cuanto a los temas que aparecen de forma recurrente en la problemática postmoderna, resulta difícil resumirlos en un listado porque se aplican a campos muy diversos, como el arte, la historia, filosofía, la sociedad, arquitectura, religión o psicología, pero al menos se pueden mencionar algunos de los más destacados (Seoane y Garzón, 1996). Por un lado, la crítica al progreso entendido como una acumulación histórica de éxitos y conocimiento, porque cada período tiene sus propios fundamentos y no es comparable con los anteriores o posteriores. En consecuencia, una cultura *presentista* donde todo lo que ocurre es histórico y el tiempo se reduce a la actualidad. El narcisismo (Lasch, 1979) es otra de las características siempre mencionadas, ya sea del cuerpo, de la salud o la autoestima. Formalismo, valoración de lo espontáneo sobre lo elaborado, así como de las formas y la información sobre el contenido. Pero el postmodernismo es esto y mucho más, en función y dependencia del aspecto crítico que se señala de la modernidad en cada caso concreto.

Por otro lado, es posible resumir esta nueva sensibilidad utilizando tres grandes características críticas que realizan contra el pensamiento moderno:

1) antirrealismo: el conocimiento es un producto de los individuos y no está determinado por el mundo o la realidad, al menos es bastante

independiente de esa realidad. La verdad, la naturaleza o la realidad no son únicas, son sistemas relativos de construcción del mundo;

2) antirracionalismo: el conocimiento y la práctica científica no se realizan mediante ningún conjunto de métodos que fundamenten un pensamiento neutral y objetivo, sino por un sistema de prácticas que garantizan el consenso social.

3) auto-reflexión: el lenguaje es el modelo de cualquier sistema humano, en la medida en que se explica por su propia estructura, por la relación entre sus elementos y no por la referencia a elementos externos. Es el recurso a la intertextualidad, en la que desaparece la distinción entre signo y referente.

Una dificultad más del pensamiento postmoderno consiste en la identificación de sus autores representativos. Por un lado, existe una negociación interminable con distintas orientaciones limítrofes, como el estructuralismo francés, el postestructuralismo o el neopragmatismo, entre otras, que convierte a muchos autores en identidades desenfocadas. Pero además, una gran parte de los intelectuales implicados cambiaron su postura en muy poco tiempo, casi sobre la marcha, de forma que cuando parecía que eran ya habían dejado de serlo. Félix Duque (2005) establece una aproximación genealógica que "muestra la deriva y progresiva radicalización del pensamiento tardomoderno, hasta desembocar en este difuso (...) movimiento o *condición*", y lo hace a través de tres generaciones, entendidas en un sentido amplio y sugestivo, sin pretender un rigor cronológico estricto.

La primera generación sería la de los antecedentes intelectuales de todo este movimiento, los ancestros decimonónicos en palabras de Duque. Por un lado estarían Marx, Nietzsche y Freud como pensadores de la sospecha o, bajo otro punto de vista, los responsables del desdoblamiento del sujeto. Por otro, aparecen Charles Sanders Peirce, William James y John Dewey, ya mencionados anteriormente, representantes del pragmatismo americano y defensores de la sociedad como última justificación y fundamento. También señala Duque a Wittgenstein y Heidegger, en sus segundas etapas o pensamientos, por su influencia en la interpretación del lenguaje y de las representaciones.

Como segunda generación o padres del postmodernismo, aparece la familia estructuralista, compuesta al menos por Louis Althusser, Michel Foucault, Gilles Deleuze y Jacques Lacan, cada uno con puntos de partida distintos pero todos realizando una crítica de la historia y defendiendo un cierto anti-humanismo teórico.

La tercera generación sería la propiamente postmoderna y, como era de esperar, la más difícil de delimitar tanto por sus autores como por la generación que representa cada uno. En cualquier caso, se incluye al teórico y crítico literario Fredric Jameson, por supuesto al filósofo y sociólogo francés Jean Baudrillard, como también al filósofo neopragmático Richard Rorty. Según Duque, serían Jean-François Lyotard y Gianni

Vattimo los dos filósofos que se pueden identificar más claramente con el postmodernismo, aunque ambos terminan por rechazarlo. Tampoco se puede omitir el pensamiento de Jacques Derrida aunque, como ocurre con otros ya mencionados, tiene una significación más amplia que la simple etiqueta de estructuralista o postmoderno.

Todo este complejo movimiento intelectual tiene, al menos, tres repercusiones directas sobre nuestro tema de estudio. En primer lugar, realiza una crítica demoledora sobre el concepto de sujeto y su propia identidad, como ideas especialmente representativas de la cultura moderna. En segundo lugar, los hábitos y las prácticas sociales que acompañan y sobreviven a este movimiento intelectual realizan un giro postmoderno al margen o más allá de los propios autores que lo representan. Por último, las repercusiones de esta orientación, junto con las creencias, actitudes y valores de la sociedad, fundamentan una nueva perspectiva psicológica sobre el self que está en estos momentos en plena vigencia.

Crisis del sujeto: ni real ni racional

Resulta curioso observar como el progresivo desarrollo de los estudios psicológicos del self a lo largo del siglo XX estuvieron acompañados desde el principio, de forma paralela, por una crisis también progresiva del propio concepto del sujeto consciente y racional. Es bien conocida la crítica de que el nacimiento de la psicología experimental, impulsada por los laboratorios al estilo de Wundt, se realizó mediante el estudio de un modelo de sujeto varón, blanco, adulto y occidental. La idea que subyace a este tipo de psicología, al igual que en el resto de las ciencias sociales, es un sujeto humano universal cuya conciencia y razón es el espejo del pensamiento de todas las culturas civilizadas, precisamente una concepción cartesiana que entra en crisis a finales del siglo XIX. Y a medida que penetramos en el siglo XX, se hace cada vez más evidente que el progreso material y la autonomía cultural de este sujeto implica la opresión y la exclusión de otras culturas y otros sujetos.

La suspicacia que provoca esta concepción del sujeto está presente en buena parte del pensamiento decimonónico y a lo largo de autores muy diversos, aunque casi siempre nos contentamos con recordar a los más representativos. Marx (1818-1883) desconfía de la conciencia y de las creencias que la acompañan, porque las condiciones materiales son las que configuran nuestro modo de pensamiento y la forma de relacionarnos con el mundo, y no a la inversa. Nietzsche (1844-1900) tampoco se identifica con el sujeto consciente y racional, por el contrario ve en él una máscara llena de prejuicios morales, una ficción que falsea el sentido de la vida, desarrollando así una crítica a la modernidad que inspira una parte del pensamiento postmoderno. En cuanto a Freud (1856-1936), es bien conocida su crítica a la racionalidad del hombre así como

la estructuración del individuo en diversas instancias en conflicto, que disuelven parcialmente el sentido de identidad.

El estructuralismo recoge buena parte de este ambiente de crisis, pero todavía va más allá al convertirlo directamente en el blanco de sus críticas. El mismo Claude Lévi-Strauss, al introducir el estructuralismo en la antropología, defiende abiertamente que el sujeto es algo que debe ser superado si queremos comprender las sociedades y los individuos. En *El pensamiento salvaje* (1962), donde mantiene que todas las culturas humanas emplean los mismos principios para organizar y definir su entorno, afirma literalmente que el fin último de las ciencias humanas no consiste en la constitución del hombre sino en su disolución. Sin embargo, esta disolución se produce con todas sus consecuencias en autores como Lacan, Deleuze, Foucault y Derrida.

Jacques Lacan (1901-1981) intenta proporcionar al psicoanálisis un lugar filosófico propio, defendiendo que el inconsciente, según su propia frase, se encuentra estructurado como un lenguaje. Influido por la lingüística estructuralista de Saussure y la antropología de Lévi-Strauss, el sujeto pierde sus atributos de consciencia e identidad puesto que está dominado y controlado por deseos inconscientes que se manifiestan por los efectos del lenguaje sobre la conducta humana. Gilles Deleuze (1925-1995) desarrolla una filosofía compleja e innovadora que también critica de forma implacable a la modernidad, analizando los conceptos de ser y de sujeto como su principal fundamento. En contra de la identidad y de la propia noción de sujeto defiende la heterogeneidad, la diferencia como algo previo a la unidad, el ser como diferencia y como tiempo. Michel Foucault (1926-1984) despliega su crítica del sujeto a través del análisis de la locura, la arqueología del saber y análisis genealógico, desplazando las creencias e intenciones de los individuos en favor de los sistemas de pensamiento, las formaciones discursivas y las prácticas del poder social, eliminando así al sujeto de la escena histórica y filosófica. Por último, Jacques Derrida (1930-2004), con su metodología "deconstructiva", propugna definitivamente la desaparición del sujeto en beneficio del lenguaje hasta alcanzar la impersonalidad del texto que está por encima de cualquier autor.

Sin embargo, toda la crítica hacia el sujeto autoconsciente y racional del estructuralismo y el postestructuralismo no alcanza a comprender en toda su extensión lo que estaba pasando en la sociedad, al margen de o junto a sus análisis intelectuales. El problema ya no era la constitución del sujeto moderno a través del pensamiento filosófico occidental, sino la misma transformación de la sociedad hacia planteamientos diferentes a los tradicionales, una especie de postmodernización de los hábitos de vida y de conocimiento que estaban configurando una nueva conciencia de sí mismo, una vez más el nuevo self para una nueva época.

Dificultades del self en una nueva sociedad

Los diferentes diagnósticos que se producen en los años setenta sobre los cambios sociales que están ocurriendo en esos momentos son múltiples y de diversas tendencias. Es evidente que la valoración de esas transformaciones provocan muchas polémicas sobre su significado y repercusiones futuras, pero a nosotros sólo nos interesa en este caso la descripción de algunos rasgos especialmente importantes para el concepto del "sí mismo". Es importante, por ejemplo, saber si las condiciones socioeconómicas son las que producen cambios culturales y, a su vez, un nuevo sentido del self o, por el contrario, si los cambios culturales son el fundamento de toda la transformación. Sin embargo, en estos momentos, a nosotros nos importa únicamente que se producen novedades en todos los órdenes, que existe una correspondencia indudable entre estructura social, cultura y conciencia de sí mismo, de la misma forma que ocurrió con la concepción del individuo en Descartes, en la época del pragmatismo americano o con la orientación cognitiva.

También se discute mucho sobre el sentido político de esa civilización postindustrial o capitalismo tardío, sobre su significado progresista o conservador. Por un lado, parece claro que es conservadora porque pone en entredicho la propia idea de progreso o, simplemente, porque para ser postindustrial necesita explotar industrialmente a otros países, a ese Tercer Mundo que siempre se menciona vagamente. Pero también es cierto que ese capitalismo tardío facilita la aparición de tendencias feministas y otros nuevos movimientos sociales que en ningún caso pueden considerarse conservadores. Estas polémicas son apasionantes y de indudable interés, pero ahora nos interesan solo algunos rasgos, la descripción de ciertas perspectivas que inciden directamente en nuestra biografía del self. Debe quedar claro que esto no significa por nuestra parte una postura neutral o una absurda imparcialidad de valores, simplemente que este no es el momento de argumentarlos frontalmente para entender las nuevas tendencias del self.

El término de sociedad postindustrial tiene su origen a finales del siglo XIX, pero actualmente está relacionado de forma directa con los escritos de Daniel Bell, periodista, sociólogo y profesor en la Universidades de Columbia y Harvard. En su libro *El advenimiento de la sociedad postindustrial* (1973) desarrolla las características y principales repercusiones de este tipo de sociedad, que recibió distintas denominaciones por diferentes autores, como por ejemplo sociedad del conocimiento, de la información, profesional, de consumo, opulenta o postmoderna, aunque sin duda con matices diferenciales cada una de ellas.

La idea central es simple, pero de enormes consecuencias. Bell señala una tendencia creciente de las sociedades industriales de su época hacia el desarrollo del sector servicios, en comparación con la agricultura y la industria. Bell mantiene que, mientras que una gran parte de los países del mundo dependen todavía del sector primario (agricultura,

minería, pesca, selvicultura), sin embargo Europa occidental, Japón y la entonces Unión Soviética desarrollan principalmente la industria o fabricación de mercancías. Los Estados Unidos de la época en que Bell escribe este argumento, sería la única nación del mundo donde el sector servicios supone más de la mitad de los puestos de trabajo. En la actualidad ese panorama sería bastante más amplio.

El trabajo que se realiza en la sociedad agraria está relacionado principalmente con el cultivo, el clima, las cosechas y cosas semejantes. Eso implica también un tipo determinado de familia, un modo de sentir la religión, una medida del tiempo, unos hábitos y costumbres específicas, por ejemplo, así como un modo peculiar de conciencia de uno mismo. La sociedad industrial depende de la fábrica, la maquinaria, la extracción de recursos, entre otra serie de cosas. Ni la familia, ni la religión, ni la medida del tiempo, así como una amplia serie de costumbres, hábitos y valores, pueden ser los mismos que en la sociedad agraria. Pues bien, en la sociedad postindustrial, la mayor parte de la gente trabaja en el sector servicios, es decir, en diversos aspectos que implican atender y relacionarse con los demás, lo que conlleva una vez más cambios importantes en las formas de vida ya mencionadas, desde la forma de vestir, las habilidades lingüísticas o el tiempo empleado en comunicarse con los demás, hasta las formas políticas, la religiosidad o las costumbres sexuales, por mencionar solo unos ejemplos, sin olvidarnos tampoco de un "sí mismo" más complejo, cambiante y dependiente de la comunicación.

Sanidad, educación, investigación y gobierno son los servicios más destacados de ese tipo de sociedades, es decir, un tipo de relaciones con los demás matizadas por algún tipo de especialización, conocimiento o habilidades específicas. Es por eso que la sociedad postindustrial de Bell no se limita a una expansión del sector servicios en un sentido general, con todo lo que ello implica, sino que tiene características más específicas.

Con todas las críticas que se pueden realizar gracias a la distancia de más de treinta años y el comienzo de un nuevo siglo, las intuiciones de Bell y otras similares de un entorno parecido continúan siendo de gran interés y con importantes repercusiones. Todavía no se conocen en toda su amplitud las transformaciones que está produciendo una sociedad dedicada principalmente a la atención de los demás, saturada de comunicaciones y fundamentada en conocimientos técnicos. Pero es evidente que modifica drásticamente las creencias, actitudes y valores de una población que ya no se percibe individualmente como sujeto pensante, simplemente autoconsciente, ni tampoco como un self reflejado por el espejo de las normas sociales, menos todavía como una maquinaria cognitiva o en proceso de autorrealización. Puede que se parezca más a un diálogo constante con interlocutores múltiples, pero de esas nuevas características trataremos más adelante.

En la misma época en que Daniel Bell intentaba predecir el futuro de una sociedad que ya estaba en marcha, otros autores se interesaban menos por las estructuras socioeconómicas y se centraban más en los cambios culturales. Uno de los ejemplos más representativos es Ronald Inglehart, profesor de ciencias políticas en la Universidad de Michigan, que en 1977 publica *The Silent Revolution* donde defiende la tesis de que las nuevas generaciones de su país están llevando a cabo un cambio trascendental de valores, de orientaciones generales ante la vida y de estilos políticos, mediante una transición hacia el postmaterialismo. A diferencia de las protestas del 68 que recorrieron universidades americanas y europeas hasta culminar en el Mayo francés, esta nueva "revolución" de los años 70 es más silenciosa, menos visible, según Inglehart, sólo estudiando de cerca a las nuevas generaciones se puede observar la magnitud de los cambios culturales. En *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas* (1990) argumenta la misma tesis proporcionando una gran cantidad de datos, y en *Modernización y posmodernización: el cambio cultural, económico y político en 43 sociedades* (1997) desarrolla un marco teórico más amplio para explicar el sentido de estos cambios culturales.

Las razones de estos cambios y transformaciones son complejas y algunas ya han sido expuestas anteriormente, pero Inglehart destaca ahora el fuerte desarrollo económico y de bienestar que se produjo a partir de la Segunda Guerra, de tal forma que las preocupaciones sobre la seguridad física y la simple supervivencia han disminuido progresivamente y han cedido el paso a objetivos menos materialistas, valores sobre calidad de vida, desarrollo personal, participación política más directa, secularización y cosas semejantes. La superación de las necesidades personales y sociales más básicas "ha conducido a la difusión de orientaciones seculares y postmaterialistas que dan menos importancia a las normas religiosas y culturas tradicionales, especialmente si estas normas coartan la autoexpresión individual" (Inglehart, 1990).

Esta tendencia de las nuevas generaciones occidentales hacia valores postmateriales, según Inglehart, tiene repercusiones importantes en casi todos los ámbitos de la vida y en la percepción de uno mismo, ya sea en la estabilidad democrática, en el desarrollo económico, en las orientaciones religiosas y normas sexuales, en el bienestar subjetivo, en la ideología y el tipo de acción política o en la capacidad para movilizarse socialmente.

Si tenemos en cuenta las críticas al sujeto realizadas por el estructuralismo francés y tendencias posteriores, añadiendo además los estudios sociales y culturales sobre las transformaciones de la sociedad industrial avanzada, postindustrial, postmaterial o del conocimiento, resulta absolutamente coherente que la psicología planteara sus propias reflexiones sobre estas cuestiones, especialmente sobre las modificaciones conceptuales del self en esta nueva época. Y así ocurre puesto que

existen una serie de orientaciones psicológicas en esa dirección, todavía en desarrollo y rodeadas de sugestivas polémicas, aunque a veces un poco marginadas por la psicología oficial.

La conciencia de estar construido

Impacto postmoderno en psicología

Aunque la psicología, como cualquier otra disciplina, quiere elaborar su propia historia al margen al margen de los planteamientos que están más allá de sus fronteras, resulta inevitable que también sea el producto de los tiempos en que se desarrolla. Por mucho que intente encerrarse en sí misma, siempre existen profesionales que establecen un diálogo con un entorno más amplio. En consecuencia, se puede hablar actualmente de algunas orientaciones postmodernas en psicología que avanzan lentamente por el espacio académico y profesional. Según Collier et al. (1991), este paradigma postmoderno en psicología se base en tres grandes supuestos:

1.- La realidad es dinámica, en proceso continuo de cambio, y no estática e inmutable con principios universales y eternos que deben ser descubiertos mediante un conocimiento científico acumulativo.

2.- El conocimiento es una construcción social, dentro de un marco sociocultural y está configurado por el lenguaje y las características del sistema social general.

3.- El conocimiento tiene consecuencias sociales porque es el producto de participantes activos que cambian la realidad misma al enfrentarse a los problemas de la vida real. Es decir, no son observadores desinteresados del mundo tal como es.

En cuanto a los antecedentes intelectuales de este postmodernismo psicológico, además de las referencias obligadas al estructuralismo francés y a la sociología de las sociedades avanzadas, estos autores citan al pragmatismo de Chicago representado por Dewey y Mead, a la psicología cultural rusa de autores como Luria y Vygotsky, por supuesto al pensamiento del segundo Wittgenstein y a determinados desarrollos de la fenomenología de Husserl, especialmente la orientación representada por Maurice Merleau-Ponty (1908-1961). La búsqueda de antecedentes tiene un gran parecido con las historias acumulativas de la ciencia y el progreso lineal del conocimiento, pero nunca está de más señalar el contexto de las nuevas sensibilidades, aunque siempre es discutible si están todos o si todos los que se citan deberían estar realmente.

Ocurre lo mismo con la designación de orientaciones postmodernas en psicología. Siguiendo a los mismos autores (Collier et al, 1991), citan como enfoques postmodernos al filósofo social británico Rom Harré (1979) que defiende la necesidad de cambiar las explicaciones intrapsíquicas de la conducta social por el análisis de la interacción social. Por esa misma razón, Harré (2000) habla de una Segunda Revolución Cognitiva, puesto que la primera se limitó a establecer una analogía metafí-

sica entre la mente humana y el procesamiento de información de un computador, mientras que la segunda mantiene la adopción de la conversación y el discurso como el modelo genérico para la psicología. Quizá sería más fácil decir sencillamente que el modelo del computador aparece anticuado actualmente frente al modelo Internet, algo que ya estaba insinuado hace tiempo por algunos autores cuando afirmaban, por ejemplo, que "la mente es un sistema de procesamiento de información que adquiere significado dentro de una interacción social o, si se prefiere, en presencia de otras mentes" (Seoane, 1982).

Otras orientaciones que se consideran postmodernas en psicología serían las denominadas como construccionismo social, representada especialmente por Kenneth Gergen, del que hablaremos más adelante; como también el enfoque de representaciones sociales de Serge Moscovici (1981), aunque en este caso resulta bastante más difícil incluirlo dentro de una sensibilidad postmodernista. Por supuesto, aparece siempre citado el análisis del discurso (Potter y Wetherell, 1987) que investiga textos hablados y escritos como método para estudiar la dinámica real de interacción entre sujetos. De igual modo, existe el planteamiento dialógico (Hermans 1989, 1993) que concibe al self como una multiplicidad de voces colectivas más allá de los límites del individualismo y el racionalismo. Por último, es frecuente introducir las diversas tendencias de la psicología social crítica (Sampson, 1983; Buss, 1979) como posturas convergentes con el postmodernismo, puesto que se centran en la crítica de la ideología y el poder como factores de influencia en la configuración de la psicología.

En la actualidad, sin embargo, hay que reconocer que el construccionismo social representado por Gergen es la orientación más conocida y representativa de todas estas tendencias, al mismo tiempo que establece relaciones fluidas y amistosas con todas las demás.

Construccionismo social

En el año 2001 y 2002, la revista *Theory and Psychology* publica sendos monográficos sobre el construccionismo social, sus críticas y variedades. Una de las primeras conclusiones que saca su editor, Henderikus J. Stam, es que la mayor parte de los artículos que analizan críticamente el construccionismo hacen referencia a Kenneth J. Gergen. Por supuesto que la orientación es bastante más amplia e incluye a otros muchos autores conocidos, pero es cierto que Gergen se ha convertido en el referente más representativo del construccionismo social en psicología. Otra de las conclusiones de Stam es que, como era de esperar, resulta complicado intentar definir la orientación o hacer compatibles sus distintas formulaciones. Sin embargo, se atreve a exponer una descripción muy general:

“hace referencia a una serie de posiciones que se han ido articulando después de la publicación del importante trabajo de Berger y Luckmann de 1966, pero que después han sido influidas, modificadas y depuradas por otros movimientos intelectuales tales como la etnometodología, los estudios sociales de la ciencia, el feminismo, postestructuralismo, filosofía y psicología narrativa, filosofía post-fundacionista y filosofía post-positivista de la ciencia, entre otras muchas” (Stam, 2001, pág. 294).

Sin embargo, esas modificaciones y refinamientos a los que hace referencia Stam, hacen que las propuestas de Gergen sean bastante más radicales que las mantenidas en *La construcción social de la realidad* de Berger y Luckmann (1966). Al fin y al cabo, estos últimos autores no defienden, en términos generales, nada fuera de lo común para los tiempos actuales. Liebrucks (2001) interpreta que Gergen propone que la psicología debería estudiar las prácticas discursivas por las que nosotros “construimos” al mundo y a nosotros mismos. Mientras que Berger y Luckmann dicen que la realidad es creada en interacción social, pero entienden por realidad las creencias que tenemos sobre el mundo, es decir, nuestra concepción de la realidad y no la realidad misma.

Resulta bastante difícil afirmar que Gergen se mantenga también dentro de esos márgenes y que el construccionismo social que representa no incluya además un antirealismo y un antirracionalismo, en el sentido que comentamos en páginas anteriores. Sin embargo, las propias afirmaciones de Gergen se localizan casi siempre en un terreno ambiguo, donde resulta difícil conocer su posición exacta, manteniendo así una actitud comprensiva y produciendo la sensación de estar dispuesto a negociar con todas las partes, antes que enfrentarse a ninguna de ellas. A este respecto, resulta muy significativa la conocida gradación que él mismo establece (Gergen, 1999):

a) *constructivismo radical*: relacionado con la filosofía racionalista, defiende que la mente del individuo construye lo que se toma por realidad (por ejemplo, el antropólogo Claude Levi Strauss o el filósofo Ernst von Glazersfeld).

b) *constructivismo*: defiende que la mente construye la realidad, pero dentro de una relación sistemática con el mundo externo (por ejemplo, los psicólogos Jean Piaget o bien George Kelly).

c) *constructivismo social*: la mente construye la realidad a través de su relación con el mundo, pero este proceso mental está configurado de forma importante por la influencia de las relaciones sociales (por ejemplo, los psicólogos Lev S Vygotsky o Jerome Bruner).

d) *construccionismo social*: en este caso, el fundamento se pone en el discurso como vehículo a través del cual se articulan el yo y el mundo, y en la forma en que funciona tal discurso dentro de las relaciones sociales (por ejemplo, el mismo K.Gergen).

e) *construccionismo sociológico*: basado en la forma de comprender que tanto el yo como el mundo están influidos por el poder que las estructuras sociales ejercen sobre las personas (por ejemplo, el representante de la pedagogía crítica Henri Giroux o el sociólogo Nikolas Rose).

Como puede observarse, en una gradación de cinco pasos, del radicalismo constructivista a una crítica sociológica del poder, Gergen se coloca a sí mismo en el cuarto lugar, una especie de negociación entre el mundo y el yo, en la que el discurso es el árbitro y la medida de todas las cosas. Pero veamos, en definitiva, qué se entiende por self dentro de esta perspectiva.

Ken Gergen tiene una larga trayectoria como psicólogo y un prestigio merecido por sus interesantes publicaciones, con el mérito añadido de estar siempre rodeado de críticos acérrimos que intentan neutralizar su trabajo. Su evolución se puede dividir, de forma algo arbitraria, en tres grandes períodos. Comienza publicando a principios de los sesenta sobre representación de papeles y percepción de personas con Jones y Davies, hasta colaborar en la segunda edición del *Handbook of Social Psychology* (1969) con una revisión sobre Personalidad e Interacción Social, junto con D. Marlowe. Un segundo período comienza con su artículo "Psicología Social como Historia" (1973), en el que se preocupa por los contextos sociales y culturales de los conceptos psicológicos, con libros tan interesantes como *Toward Transformation in Social Knowledge* (1982). La fase más madura comienza con el artículo "El movimiento construccionista social en la psicología moderna" (1985), casi un manifiesto de su orientación futura, junto con un primer planteamiento sobre construcción de la verdad cuyo original apareció en castellano, "Invitaciones al engaño: un análisis micro-social" (1989), y a partir de entonces publica prácticamente dentro de la misma línea teórica, pero también con aplicaciones educativas, políticas y terapéuticas, entre otras.

Sus aportaciones sobre el concepto de self se extienden a través de gran cantidad de publicaciones, pero sin duda su libro *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life* (1991), traducido al castellano como *El Yo Saturado*, representa la mejor divulgación de toda su concepción sobre el self, el construccionismo social y sus principales aplicaciones. Su conclusión principal sobre las posibles aportaciones de una concepción postmoderna del self podría resumirse en tres puntos:

a) Progreso: la desconfianza en el progreso nos invita a incrementar notablemente el número de bandos cuya voz se haga oír al tomar decisiones para mejorar y evitar así riesgos.

b) Individualismo: los individuos por sí mismos no pueden "significar" nada, sus actos carecen de sentido hasta que se coordinan con los de otros.

c) Creencias: comienzan a advertirse en la cultura las ventajas que conlleva abrir las puertas a las múltiples realidades. La resolución de los conflictos actuales debe ir más allá del diálogo. La atención debe des-

plazarse de la negociación lingüística de la realidad a la coordinación de las acciones en la vida diaria.

Con estos presupuestos Gergen intenta construir una nueva orientación y actividad psicológica, orientada por la idea de una comunidad actual en crisis (Gergen, 2000), en la que es necesario cambiar la certidumbre por la construcción y el diálogo, y donde el self único y esencial ya no tiene sentido si queremos transformar los viejos conflictos por nuevas convergencias o alianzas entre y dentro de las comunidades. En este mismo sentido, llega a plantear el postmodernismo como una nueva forma de humanismo (Gergen, 1995) caracterizado por el carácter relacional y no subjetivo de la experiencia, el compromiso, la libertad y la moral, una especie de conversación infinita como mezcla pacífica de múltiples opiniones.

Desde este punto de vista, el self postmoderno no sería una simple disolución de la conciencia de sí mismo, sino una ampliación a base de fragmentos de los demás, una colonización del yo, que ayudaría a enfocar de otra manera los conflictos y progresos tanto personales como sociales.

Conclusiones: estabilidad y vinculaciones del self

En períodos históricos muy largos, aquellos que abarcan varios siglos, es posible que sea más fácil generalizar tendencias y encontrar orientaciones que cuando nos limitamos a observar las últimas décadas. Logan (1987), por ejemplo, en un interesante trabajo sobre los cambios históricos en el significado del self, mantiene que el mundo fue visto con nuevos ojos mediante un Self Autónomo en la Edad Media, luego cambió y se estremeció por un Self Asertivo en el Renacimiento, más tarde se reformó y analizó a base del Self Competente de la Edad de la Razon, para convertirse en tiempos más recientes en un objeto en sí mismo. Es posible que sea así, pero cuando nos limitamos a observar el siglo XX, resulta más difícil observar el sentido de los cambios.

De todas formas, algunas cosas parecen bastante evidentes, al menos en principio. Casi siempre que se menciona la aparición de un nuevo sentido del self, de cambios importantes en la manera de entender la conciencia de sí mismo, esos cambios se corresponden también con crisis y transformaciones en la sociedad. Puede tratarse del Renacimiento o la Reforma, si hablamos de los grandes acontecimientos de otras épocas, pero también del ambiente social de Estados Unidos a principios de siglo, del desarrollo económico y social poco después de la Segunda Guerra o de las tecnologías de la información cuando termina el siglo que estudiamos. Sería difícil negar que la conciencia de sí mismo es el reflejo de la forma de entender el mundo y la sociedad que nos rodea, aunque tampoco se puede pensar en un mecanismo automático ni en una reducción simplista. Al menos, sin llegar más lejos, parece que

los cambios sociales y culturales importantes van acompañados, antes o después, de una nueva forma de entender el "sí mismo".

Por otro lado, también tenemos la sensación de que la estabilidad y duración del self o, si se prefiere, el sentimiento de identidad, se acorta cada vez más a medida que avanza el siglo y quizá, en general, a medida que avanza nuestra cultura. Cuando el self estaba arraigado en la tradición y las ideas religiosas, permanecía estable durante mucho tiempo, la mayor parte de sus elementos eran anteriores a nuestra propia vida y se perpetuaban después de nosotros, formaba parte de nuestros antepasados y descendientes. Cuando se convirtió en una imagen en espejo, su duración ya era más limitada, dependía de la sociedad en que vivíamos y de los papeles que teníamos que representar. La edad de la información convierte al self en más inestable, de corta duración y negociándose continuamente.

Parece lógico pensar que la aceleración de los cambios sociales produce un self más inestable y cambiante. El proceso es similar al que describe Gerald Heard, antropólogo, historiador y filósofo, en *The Ascent of Humanity* (1929), también citado por Toynbee en su *Estudio de la Historia*:

«Estamos abandonando el suelo; estamos perdiendo el contacto; nuestras huellas son cada vez más débiles. El pedernal dura para siempre, el cobre para una civilización, el hierro para generaciones, y el acero para una vida.» (G. Heard, 1929).

Habría que añadir, además, que el plástico dura menos que una vida o, al menos, se utiliza varias veces, y que el dígito informático, el que sirve para comunicarse, dura un instante. Otra cosa es discutir si queremos materiales o conciencias muy duraderas, si el acero cumple mejor su función o si es peligroso estar saturado de comunicaciones. Cada sentido del self se corresponde con una época y lo único absurdo sería intentar construir computadores de pedernal.

Junto con esta tendencia a una menor duración del self, parece existir otro aspecto que sigue un camino distinto. Cuanto más tiempo abarca la conciencia de uno mismo, menos relaciones establece con el mundo, con la sociedad o con los demás. Siempre se menciona que el individuo cartesiano es un yo desvinculado, solipsista, solitario, en tanto que puede desconfiar de la existencia de su propio cuerpo y hasta de la existencia de los demás, sólo se relaciona consigo mismo. Cuando se diferencia entre un Ego puro y un self empírico, las cosas mejoran porque todos los objetos empíricos pueden compartirse, son observados por muchos y, a veces, hasta son cuantificables. El self en el pragmatismo ya es interacción social, no solo está vinculado a los demás sino que intenta justificarse en ellos. A finales del siglo, el self aparece como una conciencia saturada de información, comunicaciones y relaciones, hasta el

punto de que el “sí mismo” es solamente un fragmento de la relación con los demás, como si estuviera más seguro de la existencia de los demás que de mí mismo. En este aspecto, parece que la historia del self transcurre de la desvinculación a la saturación de relaciones sociales.

La psicología, con demasiada frecuencia, tiene tendencia a estudiar lo que corresponde a cada momento y época como si lo último fuera lo único que merece atención, olvidando así que sus planteamientos arrastran el sentido de otros tiempos. Pero a medida que se aceleran los cambios sociales, se hace más necesaria una psicología como historia. En este caso, estabilidad y vinculación parecen dos dimensiones importantes en la biografía del self, que parecen caminar en sentido distinto a lo largo de su historia. Otra cosa es su futuro, las próximas etapas de su evolución que están por venir, pero ese es un tema de la psicología del siglo XXI.

Referencias

- Allport, F.-Allport, G. (1921): Personality traits: Their classification and measurement. *Journal of Abnormal Psychology and Social Psychology*, 16, 6–40.
- Allport, G. (1937): Psicología de la Personalidad. Buenos Aires: Paidós, 1977
- Allport, G. (1943): The ego in contemporary psychology. *Psychological Review* 50: 451-478.
- Allport, G. (1961): *La Personalidad. Su configuración y desarrollo*. Barcelona: Herder, 1973.
- Allport, G.-Allport, F. (1928): *The A-S reaction study*. Boston: Houghton Mifflin.
- Ashmore, R.D.-Jussim, L. (eds) (1997): *Self and Identity. Fundamental Issues*. New York: Oxford University Press.
- Baldwin, J.M. (1930): Autobiography. En C. Murchison (ed), *History of Psychology in Autobiography* (Vol. 1, pp. 1-30). Worcester, MA : Clark University Press.
- Baumeister, R. (1998): The Self. En Gilbert, Fiske y Lindzey, *Handbook of Social Psychology*. 4ª ed., vol 1. Boston: McGraw-Hill
- Bell, D. (1973): *El advenimiento de la sociedad post-industrial*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.
- Benedict, R. (1934): *Patterns of culture*. Boston: Houghton Mifflin.
- Benedict, R. (1948): *El crisantemo y la espada. Patronos de la cultura japonesa*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Berger, P.L.-Luckmann, Th. (1966): *La construcción social de la realidad*. Madrid: Martínez de Murguía, 1986.
- Blumer, H. (1969): *El interaccionismo simbólico. Perspectiva y Método*. Barcelona: Hora, 1982.
- Buss, A.R. (1979): *A dialectical psychology*. New York: Irvington.
- Collier, G.-Minton, H.L.-Reynolds, G. (1991): *Escenarios y tendencias de la Psicología Social*. Madrid: Tecnos, 1996.
- Danziger, K. (1980): The history of introspection reconsidered. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 16 (1980), 241-262.
- Danziger, K. (1983): Origins and basic principles of Wundt's Völkerpsychologie. *The British Journal of Social Psychology* (1983), 22, 303-313.
- Danziger, K. (1997a): *Naming the Mind*. Londres: Sage Publications

- Danziger, K. (1997b): The Historical Formation of Selves. En R.D. Ashmore y L. Jussim, *Self and Identity. Fundamental Issues*. New York: Oxford University Press.
- Diggins, J.P. (1994): *The Promise of Pragmatism*. Chicago: Chicago University Press.
- Duque, F. (2005): El paradigma postmoderno. En M. Garrido et al., *El Legado Filosófico y Científico del Siglo XX*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Erikson, E. (1950): *Childhood and society*. New York: Norton.
- Erikson, E. (1958): *Young man Luther*. New York: Norton.
- Erikson, E. (1968): *Identity. Youth and crisis*. New York: Norton.
- Erikson, E. (1969): *Gandhi's truth*. New York: Norton.
- Garzón, A.-Díges, M.-Seoane, J. (1982): El estudio de la memoria en la última década. En I. DelClaux y J. Seoane, *Psicología Cognitiva y Procesamiento de Información*. Madrid: Pirámide.
- Gergen, K. (1973): Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 309-320.
- Gergen, K. (1982): *Toward Transformation in Social Knowledge*. New York: Springer-Verlag.
- Gergen, K. (1985): The social constructionist movement in modern psychology. *American Psychologist*, 40, 266-275.
- Gergen, K. (1989): Invitaciones al engaño. Un análisis micro-social. *Boletín de Psicología*, 22, 7-40.
- Gergen, K. (1991): *El Yo Saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós, 1992.
- Gergen, K. (1995): Postmodernism as a humanism. *The Humanistic Psychologist*, 23, 71-82.
- Gergen, K. (2000): The Self in the Age on Information. *The Washington Quarterly*, 23:1, 201-214.
- Goffman, E. (1959): *The presentation of self in everyday life*. Garden City, NY: Doubleday.
- Greenwald, A.G.-Pratkanis, A.R. (1984): The Self. En R.S. Wyer y Th.K. Srull (eds), *Handbook of Social Cognition* (vol. 3). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Harré, R. (1979): *Social being*. Oxford: Blackwell.
- Harré, R. (2000): The Rediscovery of Human Mind. En *Proceedings of the 50th anniversary conference of the Korean Psychological Association*. Chungang University, Seoul.
- Heard, G. (1929): *The Ascent of Humanity. An Essay on the Evolution of Civilization from Group Consciousness through Individuality to Super-Consciousness*. New York: Harcourt Brace and Company.
- Hermans, H.J.M. (1989): El papel del co-investigador en el estudio del self. Hacia un diálogo con la persona. *Boletín de Psicología* 23, 7-15.
- Hermans, H.J.M. (1993): *The Dialogical Self: Meaning as Movement*. San Diego: Academic Press.
- Horney, K. (1937): *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Horney, K. (1950): *Neurosis and Human Growth*. New York: Norton.
- Ibáñez, E. (1989): Individuo, Persona y Personalidad. En E. Ibáñez y V. Pelechano, *Personalidad*. Madrid: Alhambra.
- Inglehart, R. (1977): *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics*. Princeton University Press.
- Inglehart, R. (1990): *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1991.

- Inglehart,R.(1997): *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1998.
- James,W.(1890): *Principios de Psicología*. Madrid: Daniel Jorro Editor, 1909
- Lasch,C.(1979): *The culture of narcissism. American life in an age of diminishine expectations*. New York: Norton
- Lévi-Strauss,C.(1962): *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Liebrucks,A.(2001): The Concept of Social Construction. *Theory & Psychology*, Vol. 11(3): 363-391.
- Lindsay,P.H.-Norman,D.A (1972).: *Human Information Processing*. Academic Press. (*Introducción a la Psicología Cognitiva*, Tecnos, 1976; 2ª edición revisada, 1983).
- Logan,R.D.(1987): Historical Change in Prevailing Sense of Self. En K. Yardley and T. Honess, *Self and Identity: Psychosocial Perspectives*. Baltimore: JohnWiley
- Markus,H.-Sentis,K.(1982): The self in information processing. En J. Suls (Ed.), *Psychological perspectives on the self* (Vol. 1). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates-
- Maslow,A.(1954): *Motivación y Personalidad*. Barcelona: Sagitario, 1975
- Mead,G.H.(1934): *Espíritu, Persona y Sociedad desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós, 1968.
- Mead,M.(1928): *Adolescencia y cultura en Samoa*. Barcelona: Paidós, 1995.
- Mead,M.(1942): *And keep your powder dry. An anthropologist looks at America*. New York: Morrow.
- Mead,M.(1951): *Soviet attitudes toward authority*. New York: McGraw-Hill.
- Moscovici,S.(1981): On social representations. En J.P. Forgas (ed), *Social Cognition*. Londres: Academic Press.
- Neisser,U.(1967): *Cognitive Psychology*. New York: Appleton. (*Psicología Cognoscitiva*, Trillas, 1976).
- Neisser,U.(1976): *Cognition and reality*. San Francisco: Freeman, 1976
- Newell,A.(1973): *Inteligencia Artificial y el Concepto de Mente*. Valencia: Cuadernos Teorema, nº 27, 1980.
- Nicholson,I.(1998): Gordon Allport, character, and the "Culture Of Personality". *History of Psychology*, vol.1, no. 1. 52-68.
- Nicholson,I.(2000): "A Coherent Datum of Perception": Gordon Allport, Floyd Allport, and the politics of "Personality". *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, Vol. 36(4), 463-470.
- Peirce,Ch.S.(1878): How to Make Our Ideas Clear. *Popular Science Monthly* 12: 286-302.
- Potter,J.-Wetherell,M.(1987): *Discourse and social psychology*. Londres: Sage.
- Riesman,D.(1950): *La muchedumbre solitaria*. Barcelona: Paidós, 1981.
- Robinson,D.N.(1982): *Toward a Science of Human Nature. Essays on the Psychologies of Mill, Hegel, Wundt and James*. New York: Columbia University Press.
- Rogers,T.B.(1981): A model of the self as an aspect of the human information processing system. En N. Cantor y J. Kihlstrom (Eds.), *Personality, cognition, and social interaction*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Sampson,E.E.(1983): Deconstructing psychology's subject. *Journal of Mind and Behavior*, 4, 135-164.
- Schultz,D.P.-Schultz,S.E.(1994): *Teorías de la Personalidad*. Madrid: Thomson, 2003.
- Seoane,J.(1979): *Inteligencia Artificial y Procesamiento de Información*. Boletín Informativo Juan March, 85, Madrid.

- Seoane, J. (1980): Introducción a A. Newell, *Inteligencia Artificial y el Concepto de Mente*. Valencia: Cuadernos Teorema, nº 27.
- Seoane, J. (1981): Panorama de la Psicología Experimental Cognitiva. En J. Seoane, M. Diges y A. Garzón, *Psicología Experimental* (5 vols). Valencia: Alfaplus.
- Seoane, J. (1982): Del procesamiento de información al conocimiento social. En I. DelClaux y J. Seoane, *Psicología Cognitiva y Procesamiento de la Información*. Madrid: Pirámide.
- Seoane, J. (1995): Perspectivas sociales y políticas de la educación en el final de siglo. En C. Genovard, J. Beltrán y F. Rivas, *Psicología de la Instrucción III. Nuevas Perspectivas*. Madrid: Síntesis.
- Seoane, J.-Garzón, A. (1992): Problemas metodológicos en el estudio de la memoria. En D. Barcia, *Trastornos de la Memoria*. Barcelona: Editorial MCR.
- Seoane, J.-Garzón, A. (1996): El marco de investigación del Sistema de Creencias Postmodernas. *Psicología Política*, 13, 81-98.
- Stam, H. J. (2001): Introduction: Social Constructionism and Its Critics. *Theory & Psychology*, Vol. 11(3): 291–296.
- Sullivan, H. S. (1953): *The interpersonal theory of Psychiatry*. New York: Norton.
- Taylor, Ch. (1989): *Fuentes del Yo*. Barcelona: Paidós, 1996.