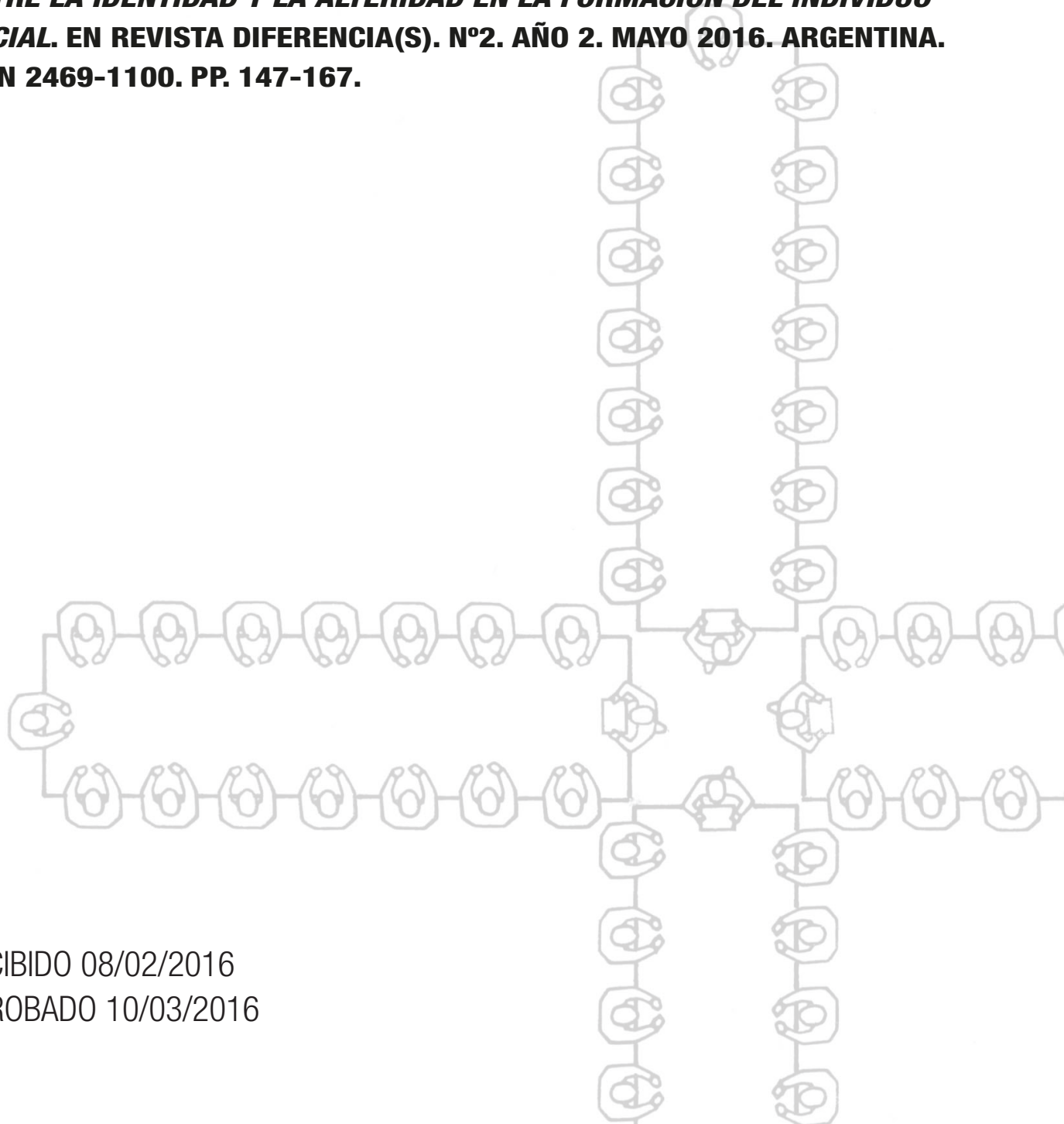




DIFERENCIA(S)

revista de teoría social contemporánea

ALDEGANI, E. Y MAINSTERRENA, M. (2016) *TENSIONES CONCEPTUALES ENTRE LA IDENTIDAD Y LA ALTERIDAD EN LA FORMACIÓN DEL INDIVIDUO SOCIAL*. EN REVISTA DIFERENCIA(S). Nº2. AÑO 2. MAYO 2016. ARGENTINA. ISSN 2469-1100. PP. 147-167.



RECIBIDO 08/02/2016

APROBADO 10/03/2016

TENSIONES CONCEPTUALES ENTRE LA IDENTIDAD Y LA ALTERIDAD EN LA FORMACIÓN DEL INDIVIDUO SOCIAL

ALDEGANI EMILIANO
MÓNICA MAINSTERRENA

Lo que me interesa son precisamente estas mutaciones, esta tensión, a veces pasional, entre identidad y alteridad, que pone en descubierto al sujeto, que lo muestra sin la coartada de la ideología; un sujeto confrontado con una realidad que pierde consistencia, que se diluye como categoría estructurante...

Gérard Imbert, Cine e imaginarios sociales. 2010

RESUMEN

El presente estudio muestra la tensión y complementariedad de los conceptos de identidad y alteridad en el proceso de socialización de los individuos desde las perspectivas de Cornelius Castoriadis, Claude Dubar y François Dubet. Las aportaciones de Castoriadis ofrecen elementos para reconocer la capacidad creativa del individuo en el proceso de socialización, así como para problematizar el papel tan complejo que juega la alteridad en la construcción de la identidad en las sociedades actuales.

PALABRAS CLAVE PROCESO DE SOCIALIZACIÓN; IDENTIDAD; ALTERIDAD; CAPACIDAD CREATIVA

ABSTRACT

The present study reflects on the tension and complementarity of the concepts of identity and otherness in the individual's process of socialization, according to the viewpoints of Cornelius Castoriadis, Claude Dubar and François Dubet. Castoriadis' contributions offer some insight into the recognition of the creative capacity of the individual in the process of socialization, as well as a means to make more problematic the complex role of otherness in the construction of the identity in present day societies.

KEY WORDS SOCIALIZATION'S PROCESS; IDENTITY; OTHERNESS; CREATIVE CAPACITY

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca reconstruir las tensiones que se producen entre el concepto de identidad y el concepto de alteridad en el marco del proceso de formación de la identidad social y de la socialización de los individuos, a partir de las perspectivas teóricas de Cornelius Castoriadis, Claude Dubar y François Dubet. El proceso de integración del individuo en su socialización inicial, así como en su incorporación a las prácticas sociales de su comunidad, estará acompañada desde estas perspectivas de una constante tensión y complementariedad entre las nociones de identidad y alteridad, entendidas como nociones opuestas, pero también como nociones en las que se establece una mutua dependencia, en tanto que la alteridad se presenta como un polo necesario para la formación de la identidad, tanto desde la perspectiva de la identidad personal como en la construcción de la identidad de una comunidad.

En la actualidad, la comprensión que ofrecen las ciencias sociales de ambas nociones es algo diversa, por lo que se incorporarán algunos aportes del pensamiento de autores como Mijaíl Bajtín y Roberto Espósito, en relación al rol de la alteridad en la formación de la identidad individual y colectiva, con el fin de explicitar algunos puntos de contacto con las propuestas de Castoriadis y Dubar.

La hipótesis que estructura el trabajo es que la caracterización que Castoriadis ofrece del proceso de socialización brinda una serie de elementos que permiten establecer un abordaje conceptual del individuo social que posibilita asimilar su capacidad creativa en la conformación de su identidad social y en la construcción de la identidad de su comunidad, mientras que los enfoques de Dubar y Dubet ponen el acento en la capacidad de mimesis del individuo con lo que su entorno le ofrece; y aunque reconocen la reflexividad del sujeto, no parecen dar cuenta del potencial creativo del individuo.

En este sentido, la perspectiva de Castoriadis ofrece una caracterización de las tensiones internas que se ponen en juego durante el proceso de socialización, que permiten al individuo trasgredir su marco de sentido y proponerse nuevos objetos, sin subestimar la capacidad mimética del hombre para incorporar lo que la institución social le ofrece. Ésta también jugará un rol fundamental en el proceso de socialización y formación del individuo, pero no logrará clausurar al individuo en un marco de determinaciones fijas, sino que será confrontada por un impulso de rechazo que surge en el psiquismo del individuo, hacia todo producto social.

A fin de explicitar la particularidad de la propuesta de Castoriadis, el trabajo comenzará por desarrollar brevemente las características que posee la socialización de los individuos, incorporando algunos aportes de la descripción que ofrecen Berger y Luckmann sobre el modo en que el individuo pasa por la socialización primaria y secundaria. Este marco será ampliado a su vez, a partir de la descripción de Castoriadis de la conformación de una disposición ambivalente por parte del psiquismo individual frente a la *alteridad* y también frente a su propia identidad.

El abordaje de este marco conceptual permitirá poner en relación la formación de la identidad, el vínculo con la *alteridad*, incorporando para ello algunas nociones de Mijaíl Bajtín y Roberto Espósito sobre el rol de la alteridad en la formación de la identidad, que permitirán explicitar algunas tensiones que se expresan en el análisis de la crisis que estos procesos atraviesan en las sociedades actuales.

Seguidamente, el trabajo observará algunas limitaciones de las perspectivas de Dubar y Dubet, en relación a la comprensión del carácter creativo de la psique individual en la construcción de su identidad social, y algunos elementos del enfoque que propone Castoriadis que podrían aportar a la comprensión de la capacidad de los individuos para trasgredir el marco de sentido que la sociedad les ofrece.

EL PROCESO DE SOCIALIZACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA DE CORNELIUS CASTORIADIS, PETER BERGER Y THOMAS LUCKMANN

El proceso de socialización es descrito por Castoriadis como el proceso mediante el cual la institución social produce e instituye individuos que la repitan y continúen, mediante un conjunto de mecanismos y operaciones que apuntan principalmente al encauzamiento de la psique en los parámetros sociales que la institución impone. Esta imposición, incluso cuando implica un grado de violencia sobre las tendencias espontáneas del mundo psíquico, permitirá a los individuos insertarse en una comunidad y otorgar sentido a sus acciones individuales dentro del marco institucional dado. Sin embargo, el enfoque que propone Castoriadis de esta incorporación se caracteriza por el énfasis en señalar el conflicto interno que ésta implica para el individuo en formación. (Castoriadis, 2006a).

Otros autores como Berger y Luckmann encuentran por el contrario una predisposición en el *infans* hacia la socialización que se constituye como parte de una sociedad por medio de la interrelación con los otros, mediante la interiorización de sus creencias, valores y costumbres. El individuo, afirman, necesita adaptarse al medio social al que pertenece para apropiarse del lenguaje de los otros, pues es la comunicación con los otros lo que permite la socialización. En sus palabras: “en la vida de todo individuo, existe verdaderamente una secuencia temporal, en cuyo curso el individuo es inducido a participar en la dialéctica de la sociedad” (Berger y Luckmann, 2003: 164).

Al igual que estos autores, Castoriadis considera que el individuo no nace miembro de una sociedad, pero centrará su análisis en la caracterización de la imaginación del hombre como una instancia psíquica que se autonomiza de la experiencia, en la medida que genera representaciones que no se derivan de lo que experimenta. (Castoriadis, 2004:20) Esto será lo que Castoriadis denomina la *disfuncionalización*¹ de los procesos psíquicos. Sin una contención por parte de las instituciones sociales de esta imaginación singular, la vida de los seres humanos se volvería materialmente imposible.

Puede señalarse que la socialización, desde la perspectiva de Castoriadis, es una necesidad del *infans* para no caer en un estado de autismo, no sólo frente a los otros, sino frente a la realidad material. Así pues, es vital para su supervivencia el poder contener este grado de *disfuncionalización* en la fase inicial del desarrollo psíquico que se manifiesta centralmente en la no-distinción del *infans* de su objeto de deseo, es decir, el hecho de que el niño en su etapa inicial no establece una separación objetiva entre su deseo y su objeto de deseo. Aquello a lo que Freud refirió en sus últimos escritos con la expresión *Ich bin die Brust*, “yo soy el pecho”. A su vez, en ausencia del objeto, el *infans* puede imaginar el objeto y obtener placer de sus representaciones, estado que Freud denomina la *omnipotencia mágica del pensamiento*, pues en cuanto el niño desea el pecho, es decir que siente hambre, su mente recrea la sensación de placer. En este sentido, la existencia de un predominio en el psiquismo del *placer de representación* por sobre el *placer de órgano*, es lo que le permite al *infans* obtener placer de sus representaciones en ausencia de su objeto de deseo.

Sin embargo, a medida que la necesidad somática se incrementa, el placer de representación se vuelve insuficiente y el *infans* se ve obligado a salir de su fase inicial, es decir, la *fase monádica*, que consiste en la ausencia de un mundo exterior al individuo, y en la experiencia del sí mismo como fuente de placer. Durante la fase inicial:

[...] la mónada organiza la experiencia del placer no con un objeto sino como experiencia total de un estado. Esta experiencia orientará para siempre al psiquismo, cuyo objeto de deseo, cuya búsqueda será la recuperación de este estado y el retorno a él. Es más deseo de un estado que de un objeto (Castoriadis: 2006b, 245)

¹ “Para el psiquismo humano existe un flujo representativo ilimitado e indomable espontaneidad representativa que no está sometida a un fin señalable, ruptura de la correspondencia rígida entre imagen y X o de la consecución fija entre imágenes.” (Castoriadis, 1992)

Con la ruptura de esta fase inicial el *infans* se ve forzado a advertir la existencia de su objeto de deseo como ajeno a él, y hay una transferencia de la *omnipotencia mágica* de la fase inicial a la figura de la madre. Esto constituye la primera fase del proceso de socialización, pues da inicio a lo que Castoriadis denomina la *fase triádica*, en la que el mundo del *infans* es ampliado frente a la fase monádica. No obstante, la transición no es gratuita pues permanece, en el núcleo monádico de la psique, un constante deseo de retornar a aquel estado de indistinción con el objeto de deseo. Siguiendo la lectura de Federico Ferme,

Con la ruptura de esa clausura la psique intenta regresar a ese primer estado de satisfacción, de unión, de sentido, por medio de la interiorización de las significaciones sociales, proceso que concluirá con la constitución del individuo socializado. El mundo que ofrece la sociedad, en tanto conjunto de significaciones, es un parche de sentido, un reemplazante, un suplente obligado, hace las veces de un sustituto de aquel mundo perdido en un principio. (Ferme: 2007, 156)

Cabe señalar que mientras que, desde la perspectiva de Berger y Luckmann, el individuo tiene una predisposición a la adquisición del lenguaje y a la comunicación con los otros, el enfoque de Castoriadis parece señalar lo contrario. Para éste último, existe una enorme resistencia en el individuo a incorporar elementos del mundo social, en la medida que éste pone en crisis la identificación inicial que existe en la psique entre el sí mismo y el objeto de deseo. La mónada psíquica conserva el deseo de identificarse con su objeto, mientras que la crisis que tal ruptura genera para el individuo lo obliga a buscar sentido en aquello que el mundo social le ofrece. La institución de la sociedad, a través de la figura de la madre, ofrece al *infans* un sentido que sustituye de un modo siempre deficiente, aquel anhelo inicial del psiquismo de *ser* su objeto de deseo: “Esta pérdida de sí, esta escisión con respecto a sí mismo, es el primer trabajo que impone a la psique su inclusión en el mundo, y ocurre que la psique se niega a realizarla cabalmente”. (Castoriadis, 2010: 465) El núcleo del deseo en la psique del individuo sigue direccionado hacia sí, como una totalidad irrealizable, que se expresa, incluso en la esfera social, en la nostalgia de un estado de no conflicto, de armonización de lo heterogéneo. (Miranda: 2010)

Ahora bien, tanto Berger y Luckmann como Castoriadis reconocen que el individuo pasa por la etapa del reconocimiento de lo otro como primer contacto para la socialización. Sin embargo, la diferencia se encuentra en que los primeros no encuentran una verdadera oposición del individuo a los elementos que el proceso de socialización le propone, sino que los asimila con naturalidad. En sus palabras:

En la socialización primaria no existe ningún problema de identificación, ninguna elección de otros significantes. La sociedad presenta al candidato a la socialización ante un grupo predefinido de otros significantes a los que debe aceptar en cuanto tales, sin posibilidades de optar por otro arreglo. [...] son los adultos quienes disponen las reglas del juego. El niño [...] se identifica con ellos casi automáticamente. [...] En la socialización primaria, pues, se construye el primer mundo del individuo. [...] Sólo más adelante el individuo puede permitirse el lujo de tener, por lo menos, una pizca de duda (Berger y Luckman, 2003:168-170)

Es decir, consideran que el individuo en su etapa de crecimiento inicial, sólo interioriza lo que está dado por esos otros (sin reconocer la duda o el rechazo), mientras que Castoriadis reconoce a un individuo que se niega a la imposición, a interiorizar completamente lo dado, y percibe un grado de violencia en tal imposición, pues se mantiene el deseo en la psique de algo que el mundo social no puede ofrecerle. En este sentido, sería un error afirmar que desde la perspectiva de Castoriadis el *infans* no tiene una predisposición a incorporarse en su grupo social, pero es necesario señalar que esta predisposición se presenta de un modo ambivalente, en donde, por un lado el individuo interioriza lo que proviene del mundo social y, por otro, existe un rechazo en el interior del individuo a todo lo que de ahí proviene. Rechazo que, como señala Castoriadis, se vuelve también sobre el propio individuo en tanto individuo social.

INCORPORACIÓN DEL INDIVIDUO AL MUNDO SOCIAL A PARTIR DE DOS PROCESOS DE FORMACIÓN: FORMAS INSTITUIDAS DE SUBLIMACIÓN Y POLOS IDENTIFICATORIOS

Efectivamente, el individuo se ve forzado a cubrir el vacío que la ruptura de la fase monádica ha dejado en él, y para ello incorpora el sentido que le ofrece la institución social. Esta incorporación se produce a partir de dos operaciones que autores como Yago Franco denominarán la *zona de contacto* entre el mundo psíquico y la esfera social. La primera de ellas es la incorporación por parte del *infans* de las (a) formas instituidas de *sublimación* y la segunda (b) la adopción de un *polo identificatorio*.

A-

La adquisición de las formas *instituidas de sublimación* consiste en el proceso mediante el cual la psique abandona sus objetos de investidura (es decir, los objetos y representaciones *propios* a los que invierte de afecto) y adopta los objetos socialmente instituidos como fuente de placer. Es decir, que las formas *instituidas de sublimación* se identifican con el marco normativo que las costumbres e instituciones de un grupo social determinado proyectan sobre los objetos que se ofrecen al individuo como fuentes de *placer*, promoviendo, sancionando, penalizando distintos objetos según el caso. Esto es precisamente el conjunto de parámetros y símbolos culturales que Berger y Luckmann identifican en la socialización primaria, pero que en Castoriadis no presentan una distinción evolutiva, sino que adoptan la forma de un sustituto simbólico, para aquello que el núcleo monádico exige en cada momento.

B-

Sin embargo, para que el individuo pueda captar el sentido en la red de significaciones es necesario que éste pueda encontrar un lugar en esa red donde reconocerse, por ello es necesario que se identifique con lo que Castoriadis denomina *polo identificatorio*, que constituye un estereotipo socialmente construido que permite anticipar determinadas conductas, formas de vestir, vocabulario, actividades. Esto se encuentra vinculado a la distinción de roles que Berger y Luckmann describen como el centro de la socialización secundaria, que comporta la internalización de submundos. Es decir, un proceso posterior que induce al individuo ya socializado a conocer e internalizar mundos distintos al ya conocido, ámbitos vinculados a actividades y a formas de *hacer* particulares. En sus palabras, la socialización secundaria es “la adquisición del conocimiento específico de ‘roles’, estando estos directa o indirectamente arraigados en la división del trabajo” (Berger y Luckmann, 2003: 173).

Ciertamente, Castoriadis no piensa la identificación con un *polo identificatorio* como un proceso posterior a la incorporación de los modos de sublimación, sino precisamente como un aspecto y una condición de tal incorporación. El individuo se incorpora a la vida social en la medida que encuentra un lugar en ella, y ese lugar constituye una identidad particular dentro de la red simbólica a la que se incorpora.

Finalmente, es necesario señalar que la necesidad de crear individuos que reproduzcan la institución proviene de la necesidad de la institución de conservarse como estructura formal, pero proviene a su vez de la necesidad de la sociedad de armonizar las *expectativas recíprocas* en el marco de su convivencia social. (Ciaramelli: 2009: 24-39) Sin embargo, el propio psiquismo individual confronta y rechaza lo que la sociedad le ofrece, en tanto que este “afuera” al que las instituciones confrontan la dirección original de sus pulsiones, se presenta como una alteridad, no sólo en tanto diferencia, sino principalmente en tanto separación que genera la escisión inicial del núcleo monádico.

En la formación de la identidad personal, así como en la formación de una identidad social, o aquello que Castoriadis denomina la institución de la sociedad como tal, la noción de *alteridad*, juega un papel importante que debe ser examinado, por lo que, de manera preliminar, se observarán algunas comprensiones de esta noción que pueden aportar a la puesta en contexto de la propuesta castoridiana en relación a la alteridad, y su rol en la formación de la identidad social.

LA ALTERIDAD EN LA IDENTIDAD: EL LUGAR DE LA ALTERIDAD EN LA FORMACIÓN DE LAS IDENTIDADES

El concepto de alteridad cumple un papel fundamental para la comprensión de la formación de las identidades, pero no existe un consenso en el modo de definirlo, ni al identificar el vínculo específico que establece con la formación de la identidad individual y colectiva. Desde la perspectiva teórica de autores como Mijail Bajtín (2000), *el otro* es un elemento constitutivo de la identidad. Es decir, que no refiere exclusivamente a un Otro en tanto igual, desde la mismidad, sino a partir de una compleja interacción entre el ego y el alter-ego, el “yo” y el “no-yo”, uno mismo y los otros. En sus palabras “los actos más importantes que constituyen la autoconciencia se determinan por la relación con la conciencia [...] la conciencia del hombre despierta envuelta de la conciencia ajena” (Bajtín, 1982: 327).

Es decir, la alteridad precede al Yo, aunque la identidad del individuo se construye como un fenómeno dialógico, por medio de una relación “yo-otro”, que es compleja, puesto que considera que la identidad no es estática, sino que se construye con ese complejo de relaciones que se da con los otros y a través del tiempo. La importancia de la alteridad en la constitución de la identidad del individuo llega a constituirse por tanto como una condición de la misma: no hay formación de la propia identidad sin la presencia de los otros.

Otros autores como Roberto Espósito (1999) consideran que la auto-identificación requiere de una frontera, un espejo frontal en que poderse reconocer, un negativo a través del que poderse afirmar. Es decir, ya no es el otro en el cual se afirma el Yo a través de la comunicación y semejanza, sino que la identidad se construye con aquél que nos es ajeno, distinto, opuesto, con el “enemigo”. Puede percibirse que incluso cuando otorga la misma función que Bajtín a la otredad, en cuanto polo negativo que permite una auto-representación, queda explicitada la tensión que se produce entre la identidad y este polo negativo, mediante la que los individuos permanecen, en un sentido, enfrentados.

En este orden de ideas, la noción de alteridad asume en el pensamiento de Espósito la representación de un Otro relativo, en tanto que contribuye a la configuración de la identidad, y por tanto se hace parte de dicha identidad. Para él, el enemigo está antes que el amigo, en el sentido en que necesita distinguirse de un Otro para reafirmarse o identificarse con alguien más. Sin embargo, considera que esa *lógica de la enemistad* puede desaparecer si se disuelve la frontera. Es decir, cuando el otro deja de ser un extraño el amigo también desaparece, y con ello la identidad y la alteridad, “ya nadie nos mira y nos identifica”. En sus palabras:

Si falta el odio, el temor, el conflicto- real o virtual-, falta también el reconocimiento. [...] Si ya no sabemos quiénes somos -a falta del enemigo que nos identifica desde el exterior- no queda sino proyectar, multiplicada, esta pérdida de identidad sobre el otro (Espósito, 1999: 73-75)

Es decir que al desvanecerse la frontera entre el enemigo y el individuo, comienza a diluirse la identidad, porque deja de reconocer quién es, y de reconocer al otro desde sí. La presencia de la alteridad como polo de tensión que permita constituirse a la identidad, posee por tanto una función en la construcción de la identidad, pero también en su conservación en el tiempo, en el que su imagen se consolida a partir de la diferenciación permanente que se establece con la otredad.

En consonancia con estas ideas otros pueden encontrarse en otras perspectivas teóricas — como las que principalmente nos interesan, el enfoque de Castoriadis y el de Dubar —, un diagnóstico similar en tanto que dan cuenta de una crisis y una disolución gradual del nexo social y de las identidades. Sin embargo, su forma de abordar el problema resulta significativamente distinta, debido principalmente a que sus enfoques operan utilizando dos nociones muy diferentes del concepto de alteridad.

En efecto, Dubar aborda el tema de la formación de la identidad a partir de la ruptura de la relación entre

el individuo y el otro (sus semejantes), pero su enfoque es diferente al de Espósito debido a que su noción de alteridad es otra. Mientras que Espósito piensa a la alteridad como un polo de tensión, Dubar se refiere a un *otro* con el cual el individuo se reconoce como semejante, que le es afín a sí mismo, es decir, que se requiere de la alteridad para la *reconstrucción* de la identidad. En este sentido Dubar encuentra en la alteridad la posibilidad de proyectar para el individuo una nueva forma de identificación que le permita superar la crisis de los parámetros comunitarios de su formación identitaria inicial. Aquello que se observará a propósito del pasaje de las formas comunitarias de identificación a las formas societarias, que se encuentran más vinculadas al recorrido personal del individuo y a su incorporación en pequeños ámbitos en los que pueda reconocer señas y referencias, que hagan significativo su rol dentro de su grupo social. En este sentido, la alteridad se presenta para Dubar como un *Otro generalizado*, que es un mediador entre las identificaciones antiguas y las que están por gestarse. La interacción con éste, en tanto que alteridad, permitirá la verbalización y la elaboración de un nuevo lenguaje.

En este sentido, la alteridad es una posibilidad para Dubar de reconstruir la identidad a partir del reconocimiento recíproco con otros individuos, que permitiría reconstruir una forma societaria de identificación, tras el declinar de las estructuras que daban sustento a una forma comunitaria.

Por su parte, Castoriadis advierte sobre la injerencia de la alteridad en la formación de la identidad a partir de la incorporación del psiquismo de los modos instituidos de sublimación y de la investidura afectiva de un determinado *polo de identificación*. Pero en este punto, el marco se diferencia con mayor claridad del de Espósito, en la medida que el *polo identificador* es un parámetro social que interviene positivamente en la formación de la identidad individual y no sólo a partir de un contraste o una tensión u oposición, sino por el contrario a partir de una incorporación y en cierto grado una mimesis con relación a lo social. Esta idea es compartida con la perspectiva de Dubar, en la medida que la formaciones identitarias implican una apropiación, muy marcada en las formas comunitarias y más personal en las formas societarias, de los elementos que el entorno social ofrece al individuo. Sin embargo, puede establecerse un paralelo entre el vínculo identidad/alteridad que propone Espósito y la formación colectiva de estos polos identificatorios, cuya estructura se caracteriza por establecer un grado de oposición y correspondencia recíproca con los otros polos identificatorios que la sociedad ofrece. (Castoriadis: 2007c, 155-157)

Ahora bien, como se ha observado en el primer apartado, a partir del proceso de socialización Castoriadis observa dos formas de rechazo de la alteridad que atraviesan al individuo y a la esfera social. Éstas serán denominadas como *odio hacia los otros*, y como *odio hacia sí mismo*. El primero dirigido hacia las formas de comunidad que no pueden asimilarse como iguales por la institución social, y cuya aceptación explicitaría la contingencia de las propias instituciones. Y el segundo como un resultado del anhelo del núcleo monádico de volver a su estado inicial, es decir, de rechazar todo aquello que constituye el individuo social, y que es producto del proceso mismo de socialización.

Sin embargo, incluso cuando la segunda forma de rechazo del individuo a lo social, en tanto alteridad del núcleo monádico, no coincide con la tensión y oposición descrita por Espósito, el rechazo de la comunidad a lo que es diferente de su red institucional es en cierto grado asimilable a la tensión que éste describe. Pues como se observó, el rechazo de lo *otro* de la institución es constitutivo de la afirmación misma de la identidad colectiva. Pero la forma de rechazo del psiquismo de todo lo que la institución social le ofrece será lo que funde finalmente la posibilidad del individuo de trasgredir el mismo marco de sentido en el que se ha formado, pues siempre conserva un afán por trasgredir su propio marco institucional.

Efectivamente, la tendencia de los grupos sociales a establecer un vínculo conflictivo con la alteridad es incorporada por Castoriadis como un aspecto de la formación de la identidad colectiva, y puede volverse incluso más extrema para Dubar cuando la identidad, individual o colectiva, entra en crisis. Es decir, cuando el fracaso económico o familiar conduce a los individuos a una sensación de auto-culpabilidad, ésta se proyecta como un rechazo hacia los otros, en el que se busca un responsable de la situación de crisis. Esta forma de rechazo a los otros, no es equiparable a las formas de odio, social e individual, que Castoriadis propone, sino que se orienta a la búsqueda de un *chivo expiatorio*, que pueda contener la causa de la caída de los íconos culturales que promovían una formación identitaria particular que ha entrado en crisis.

El rechazo de la alteridad adopta la forma de un último recurso que permitiría salvaguardar la legitimidad de los valores culturales que muestran su declive en la actualidad. Esto se traduce, por ejemplo, en un odio a los inmigrantes, que pueden ser vistos como la causa del desempleo; un odio hacia un partido de gobierno, cuyas decisiones han afectado la posibilidad de desarrollo personal, etc. Dubar recupera en este sentido las ideas de Alain Ehrenberg, quien advierte sobre el debilitamiento del Yo, y el auto-padecimiento que ha dejado como consecuencia la promoción de un exitismo demasiado pronunciado en la realización individual. La exacerbación de las expectativas individuales, sumada a las crisis de las estructuras sociales que sostienen el nivel primario de esas expectativas (empleo, familia, bienes primarios de consumo, etc.), deviene en una crisis de la identidad que se construye sobre estas estructuras, y que resulta finalmente en la gestación de un odio al *Otro, el extranjero, el enemigo (o el traidor) de mi comunidad*. (Dubar, 2003: 193). Pero esta expresión de rechazo, si se atiende al análisis que Castoriadis ofrece de la construcción de la identidad comunitaria, ya se encuentra dada en primera instancia como un aspecto mismo de la delimitación de los parámetros que conforman la identidad, en tanto que ésta se construye sobre el rechazo de lo que es exterior a su propia institución, en términos que pueden asimilarse a la propuesta de Espósito, aunque esta tendencia de rechazo pueda agravarse en un momento de crisis.

Ahora bien, más allá del *odio hacia los otros* que es inherente a la identidad social, y que es producto del debilitamiento de las estructuras que permiten una construcción identitaria particular, Castoriadis describe otra forma de exclusión de la alteridad que se da en el seno de su misma red institucional y de los individuos que la conforman. Es decir que es necesario agregar una tercera forma de clausura *sobre sí* de la sociedad, que es el rechazo y hasta la penalización legal y moral de la *alteridad* que en todo momento surge en su interior como expresión del mismo potencial instituyente del cuerpo social. Esta tendencia a la clausura de la sociedad sobre su propia estructura, confronta finalmente a la temporalidad misma de sus instituciones y configura la tensión presente en toda sociedad entre lo conservador y lo novedoso. Esto implica una serie de transgresiones del marco de sentido habitual y es recuperado conflictivamente por sus integrantes pues, como se ve con mayor claridad en el enfoque de Dubar, la formación misma de la identidad individual surge a partir del marco que es confrontado por las instituciones emergentes. La pérdida de lo que era próximo al individuo no es otra cosa que la emergencia de nuevas prácticas, y de nuevas instituciones que confrontan el marco de sentido en el que los individuos socializados se han instituido como tales.

Sin embargo, la crisis de las formas identitarias a la que refiere mayormente Dubar no parece vincularse tanto con la emergencia positiva de nuevas prácticas, sino más bien con la ruina y la disolución de las estructuras comunitarias que fundaban las identidades individuales. Y en este sentido, el diagnóstico de Castoriadis sobre las sociedades occidentales contemporáneas resulta compatible, pues lejos de observar la emergencia de estructuras institucionales que manifiestan la capacidad creativa de los hombres, Castoriadis parece observar un eclipsamiento del proyecto de autonomía, y una clausura de la creatividad, a partir de lo que ha llamado el *avance de lo insignificante*. (Castoriadis: 2000b, Profumi: 2015)

DE LA CRISIS DE LAS IDENTIDADES SOCIALES A LA CONSTRUCCIÓN Y CRISIS DE LA IDENTIDAD PERSONAL: CLAUDE DUBAR Y FRANCOIS DUBET

Ahora bien, para comprender el modo en el que Dubar aborda el problema de la identidad y su formación, es necesario abordar algunas precisiones sobre los conceptos que propone, y las nociones mediante las que distingue diferentes formas en las que puede construirse la identidad individual. La tesis de Dubar (2002) supone que existe en la actualidad un movimiento histórico de tránsito de las *formas identitarias comunitarias* a las *formas identitarias societarias*, lo cual influye en la construcción y crisis de la identidad personal, por lo que es necesario explicitar el contenido de estas nociones.

Las *formas comunitarias* son aquellos sistemas de normas, costumbres y valores atribuidos a los individuos y son reproducidos de manera idéntica en las distintas generaciones. Cuentan con una ideología

común entre los miembros del grupo por medio de una forma identitaria dominante “para los otros” y se identifican con las identidades sociales de cualquier grupo o comunidad. (Dubar, 2002: 13) Mientras que las *formas societarias* son aquellas que se conforman por colectivos múltiples, es decir, que están ligadas a vínculos sociales más lábiles pero voluntarios. Las creencias, costumbres y valores dependen en este caso de la elección del sujeto, por lo que prevalecen las identificaciones *para sí*. En ambos casos, las formaciones identitarias se vinculan a la integración del individuo a un contexto social determinado, pero mientras que en las formas *comunitarias* el individuo se integra a su entorno social inmediato adoptando el marco simbólico-normativo de este entorno, las formas *societarias* se caracterizan por la elección del individuo de un entorno social específico, de un colectivo social particular, y sobre todo, por la presencia ante el individuo de un conjunto heterogéneo de ámbitos diferenciados a los que pudiera integrarse. En sus palabras:

La forma identitaria que resulta así dominante continúa siendo una identidad “para los otros”, pero se convierte en “societaria”, es decir, orientada hacia el acceso de una posición estatutaria, en función, ya no del mero nacimiento, sino del aprendizaje de un nuevo código simbólico y de la interiorización de nuevas formas de decir, de hacer y de pensar valoradas por el Poder. (Dubar: 2002, 35)

La emergencia de *colectivos múltiples* que expresan una socialización marcadamente societaria hace necesario pensar en la subjetividad como un elemento esencial para la construcción de la identidad personal, sin que por ello signifique que el Yo se imponga sobre el Nosotros. Es decir que la identidad social se relaciona tanto con las formas *comunitarias* como las formas *societarias*, debido a que se considera que ésta es la manera como el individuo interioriza los roles y estatus impuestos o adquiridos, que gobiernan su *personalidad social*. Entre más integrados están los sistemas normativos y las experiencias, más fuerte será la interiorización.

A su vez, la perspectiva de François Dubet describe a la socialización también como una subjetivación. La socialización de los individuos se encuentra en una ambivalencia puesto que se espera que los individuos estén *perfectamente socializados* y, al mismo tiempo, que “cada uno disponga de un sentimiento de libertad fundamental, aquel que lo constituye como sujeto singular” (Dubet, 2007: 42). En este sentido, la identidad social es, tanto producto de la historia y de una socialización como producto de la elección del individuo. “El actor – afirma – puede manipular su identidad sin ser totalmente ‘tragado’ por ella”. (Dubet, 1989:520, 529).

En efecto, la tesis de Dubet parte del supuesto de que las instituciones están en crisis debido a una crisis del proceso de socialización que expresa una mutación profunda del trabajo sobre el otro (educar, formar), y está ligada a las transformaciones que afectan el ordenamiento simbólico de la socialización. En este sentido también Claude Dubar recupera la tesis de Durkheim, en relación a la necesidad de una incorporación de los individuos a un marco moral y normativo común, que es ofrecido a los hombres por su formación religiosa, y que luego es suplantado por la promoción de valores republicanos. (Dubar: 2002, 156) Así como también señala la importancia de los análisis de Sébastien Roche sobre la crisis de los mecanismos sociales de aprendizaje del autocontrol y del respeto mutuo y de Jacques Ion al observar la fragmentación de las organizaciones políticas tradicionales, en pequeñas agrupaciones, cuyas reivindicaciones son cada vez más parciales. (Dubar: 2002, 162-174)

Desde su perspectiva, todo proceso de socialización implica un cambio y todo cambio de vida produce “pequeñas crisis” y pérdidas en las creencias o valores. La identidad personal se construye a partir de estas pérdidas, ya que la crisis “revela al sujeto a sí mismo, le obliga a reflexionar, a cambiar, a pelear para ‘salir de ella’ y a inventarse a sí mismo, con los otros” (Dubar, 2002: 247-248).

Por consiguiente, tanto Dubar como Dubet consideran la actualidad como una etapa en la que la formación de la identidad está ligada a la capacidad estratégica del actor en cada caso. Por ello la identidad social deja

de definirse por la interiorización de normas y reglas, para definirse por la capacidad del individuo para lograr fines particulares, *lo cual le permite transformarse en un recurso para la acción*. Esto implica la emergencia de una forma de identidad que se asocia más a un recurso que a un proceso de integración. Y en este sentido, Dubet afirma que se pasa del *rol* a la *experiencia*, es decir, la representación del rol no es suficiente para la socialización, sino que es necesario “un compromiso de los actores que tienen que socializarse a través de la construcción de sus propias experiencias” (Dubet, 2010:24). La construcción de la identidad se fabrica en la experiencia. Dubet apunta que la identidad social requiere del reconocimiento de las relaciones entre la identidad personal y la configuración de un principio de unidad. Ante el declive del programa institucional se da la decadencia de las identidades colectivas y se afirman las identidades personales.

En palabras de Dubar “la identidad personal se organiza alrededor de una forma identitaria dominante ‘para los otros’, ya sea societaria o comunitaria” (Dubar, 2002: 198). Esta noción de identidad como dimensión de integración está asociada a los temas del cambio social y de la crisis de identidad, y por consiguiente, al abandono de un estatus y de una cultura por nuevos roles produce una crisis de pertenencia. Sin embargo, el enfoque de Dubet piensa la identidad personal como “inseparable de las identificaciones colectivas que dibujan los estereotipos sociales, las clasificaciones, los juegos de separación y de reconocimiento”. (Dubet, 1989: 521-522).

Partiendo de la premisa de ambos autores acerca de la construcción de la identidad personal, la identidad del individuo queda reducida a “sujeto”, en tanto que la reflexión no parece reconocer el carácter creativo del individuo más que bajo el reflejo del Otro como voz propia, y lo único verdaderamente propio es la decisión de aceptar una voz ajena en vez de otra. La noción de creación o creatividad, se reduce a la posibilidad de elegir entre un conjunto limitado de opciones efectivas. De manera que la capacidad de mimesis, reconocidos todos estos marcos teóricos, termina por condicionar en el caso de estos autores, la posibilidad de comprender la creatividad de los individuos en relación a la formación de su identidad.

CONSIDERACIONES FINALES

A partir de lo desarrollado puede observarse cómo surgen algunos interrogantes al aceptar el planteamiento general de Dubar y Dubet en relación a la labilidad con las que se presentan las formas actuales de identificación y la manera en las que los individuos construyen su identidad. Inclusive, si se acepta la idea de que la conciencia del individuo no se forma de manera aislada, sino que requiere del Otro para configurarse, aún queda por resolver lo que concierne a la potestad que conserva el individuo en su posibilidad de elegir y construir su identidad en relación con los otros, pues la descripción de ambos autores parece reducir el potencial del individuo en su autodeterminación, a la elección de los ámbitos específicos y grupos sociales en los que se incorpora y forma como individuo social.

No obstante, su actitud frente a la *alteridad* con la que establece el juego de interacciones que permite la conformación de su identidad personal, parece limitarse a la receptividad pasiva de los gestos sociales del ámbito en el que se introduce.

De manera que las *formas societarias* de identificación, constituyen un avance significativo en la formación personal del individuo, frente a las *formas comunitarias culturales* en las que el nacimiento y el ámbito familiar determinaban la mayor parte de los aspectos relativos a la formación individual de la identidad. Sin embargo, parece que al individuo sólo le es dado incorporar aquellos rasgos y gestos sociales que observa en el ámbito específico al que se incorpora, mientras que el potencial creativo del individuo no es percibido sino que siempre es recuperado a partir de esa comunidad de Otros que individualmente se forman del mismo modo: apropiándose de lo dado en la esfera social.

En efecto, lo que se observa en las prácticas sociales, es, por el contrario, la emergencia permanente de prácticas, interacciones e instituciones nuevas, cuyo origen no puede atribuirse a la apropiación individual de una *otredad* constituida. Y en este sentido, la perspectiva teórica de Castoriadis ofrece una serie de elementos que permiten incorporar el modo en el que el individuo se

forma en el contexto de su comunidad, sin por ello desatender su capacidad creativa y su potencial para autodeterminarse.

Recuperando las palabras de César Marchesino, puede afirmarse que para Castoriadis:

El individuo es [...] por un lado un "trozo de sociedad ambulante" determinado –fabricado– por las significaciones imaginarias que hacen que esa sociedad sea esa sociedad y no otra, y por otro lado es psique portadora de una imaginación radical nunca dominada por completo en el proceso de socialización.

La capacidad de mimesis y de repetición es reconocida por Castoriadis, pero eso no impide que se reconozca en el psiquismo humano una frecuente tendencia al rechazo de lo externo, que se traduce constantemente en un deseo de impugnar lo instituido y de proponer otras *formas de hacer* de las que el grupo social ofrece al individuo, lo que convierte al individuo en "un ser capaz de romper su clausura y así participar en el proceso de creación de nuevas significaciones imaginarias a nivel colectivo" (Marchesino, 2014: 23).

Precisamente, Castoriadis encuentra el marco que permite a los hombres superar la clausura que la sociedad les impone en la forma específica en la que se estructura el psiquismo del individuo social. Existe en el núcleo del psiquismo un rechazo dirigido hacia el mismo individuo, en tanto que éste se estructura a partir de la incorporación en un marco simbólico-normativo que resulta extraño a los objetos de investidura propios de la psique. Esto permite a Castoriadis concebir la posibilidad de que los individuos, a partir de la automatización de su imaginación y de su deseo, puedan investir de afecto nuevas representaciones que promuevan acciones en la esfera intersubjetiva que trasgreden el marco de sentido en el que los individuos se han formado y han formado su identidad con los otros, lo que implica la superación de las determinaciones sociales del *polo identificador* al que se han incorporado. Negar esta posibilidad al individuo es negarle todo potencial creativo, pues como afirma Castoriadis "si no se puede imaginar nada más que lo que es, no se puede querer nada más. [...] toda elección decisión no es entonces más que una elección entre posibles ya dados de antemano" (2004: 110). Es decir, los individuos estarían reducidos a su asimilación del campo social, y a elegir el ámbito específico en el que desarrollará tal asimilación.

Por el contrario, Castoriadis afirma que a partir de su imaginación radical el individuo puede proyectar representaciones que no se deriven de lo que la institución de la sociedad le impone, e investir las de afecto, lo que deviene finalmente en acciones que tiendan a instituir nuevas significaciones sociales. Esto no significa, que el individuo pueda generar por sí mismo significaciones sociales e instituir las en la esfera social, (Castoriadis: 2010, 419, Aldegani: 2015) pues es siempre la interacción social efectiva y el modo en que se recuperan las trasgresiones y aportaciones individuales por la colectividad, lo que constituye el potencial instituyente de una sociedad. Pero es notable que Castoriadis aborda de un modo explícito la intervención del individuo en la institución de nuevas significaciones y el potencial instituyente que proviene de su imaginación radical.

Finalmente, resulta necesario subrayar, incorporando la idea de Dubar y Dubet, que existe una relación entre los Otros y el Yo, y que la forma de configurar la identidad personal se da junto a un referente externo que la reafirma. Existe sin embargo en su perspectiva una limitación para abordar la capacidad instituyente del individuo social y su capacidad de autodeterminarse, cuando estos autores reducen la formación de la identidad a la interiorización de las identificaciones atribuidas. A su vez, puede observarse cómo el planteamiento de Castoriadis parece abordar esta problemática, a partir de una comprensión del sujeto como un polo activo en la interacción social, y capaz de devenir en un sujeto reflexivo que pueda reinscribirse en su entorno social e intervenir en la construcción de la red institucional en la que se halla inmerso.

BIBLIOGRAFÍA

- Aldegani E. (2014). *Cornelius Castoriadis: la construcción de su teoría crítica a partir de su ruptura con el pensamiento marxista*. En Revista Observaciones Filosóficas, N° 18.
- Aldegani E. (2015). *El rol de la acción individual en la dialéctica institucional de Cornelius Castoriadis*. En Revista de Filosofía de la Universidad Nacional de Costa Rica, N° 138, Volumen liv, pp. 11-24.
- Augé, M. (1996) *El sentido de los otros*. Actualidad de la antropología. Barcelona : Paidós.
- Bajtín, M. (2000) *Yo también soy*. Fragmentos sobre el otro. México: Taurus.
- Bajtín, M. (1982) *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- Berger, P. L. y Luckmann, T. (2003) *La construcción social de la realidad*. Bs. As.: Amorrortu.
- Cancino L. (2012). *Aportes de la noción de imaginario social para el estudio de los movimientos sociales*. En: Revista Polis [En línea], núm. 28.
- Castoriadis C. (1992). *El estado del sujeto hoy*. En El psicoanálisis, proyecto y elucidación. Bs. As.: Nueva vi.sión.
- Castoriadis C. (1997). *El imaginario social instituyente*. En Zona Erógena. Núm. 35. Bs. As.
- Castoriadis C. (2000a). *Individu, société, rationalité, histoire*. En Le monde morcelé. Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2000b). *L'époque du conformisme généralisé*. En Le monde morcelé. Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2000c). *Pouvoir, politique, autonomie*. En Le monde morcelé. Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2004). *Sujeto y verdad*. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis C. (2006a). *Las raíces psíquicas y sociales del odio*. En Figuras de lo pensable. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis C. (2006b). *Nuevamente sobre psique y sociedad*. En Figuras de lo pensable. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Castoriadis C. (2007a) *Imaginaire politique grec et moderne*. En La montée de l'insignifiance. Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2007b) *La crise des sociétés occidentales*. En La montée de l'insignifiance. Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2007c) *La crise du processus identificatoire*. En La montée de l'insignifiance. Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2007d) *La culture dans une société démocratique*. En La montée de l'insignifiance. Paris : Seuil
- Castoriadis C. (2007e) *La délabrement de l'Occident*. En La montée de l'insignifiance.- Paris : Seuil.
- Castoriadis C. (2008) *Reflexiones sobre el racismo*. En El mundo fragmentado. La Plata: Terramar.
- Castoriadis C. (2010) *La institución imaginaria de la sociedad*. Bs. As.: TusQuets.
- Castoriadis C. e lasch C. (2013) *La culture de l'égoïsme*. Climats: Lonrai.
- Ciaramelli F. (2009) *Instituciones y normas*. Madrid: Trotta.
- Cristiano J. L. (2009) *Lo social como institución imaginaria*. Castoriadis y la teoría sociológica. Villa María: Eduvim.
- Dubar, C. (2002) *La crisis de las identidades*. La interpretación de una mutación. Bellaterra: Barcelona.
- Dubet, F. (1989) *De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto*. En Estudios Sociológicos, Vol. 7, No. 21, Sep-Dic 1989.
- Esposito, R. (1999) *Enemigo, extranjero, comunidad*. En Manuel Cruz (comp.) Los filósofos y la política. Madrid: Fondo de Cultura Económica. Pp. 69-84
- Espósito R. (2012) *Diez pensamientos acerca de la política*. Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- Ferme A. F. (2007) *El deseo como apertura: un obstáculo para la mónada psíquica*. En: Insignificancia y autonomía. Bs. As.: Biblio.
- Franco Y. (2008) *Una subjetividad sin descanso*. En Fragmentos del Caos. Bs. As.: Biblio.
- Franco Y. (2010) *Magma*. Cornelius Castoriadis: psicoanálisis, filosofía y política. Bs. As.: Biblios.
- Giménez, G. (1996) *La identidad social o el retorno del sujeto en sociología*. En Méndez, Leticia (coord.) Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad. III Coloquio Paul Kirchhoff. México : UNAM. Pp. 183-205.
- Hernández, S. M. (2011) *Dialogismo y alteridad en Bajtín*. México: UNAM. Pp. 11-32. [en línea] visto en: <http://www.redalyc.org/pdf/281/28122683002.pdf>
- López H. V. (2011) *Teoría crítica y acción política: de Sigmund Freud a Cornelius Castoriadis*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- Marchesino C. (2014) *Entre insignificancia y autonomía*. Subjetividad y política en el pensamiento de C. Castoriadis. Bs. As.: Prometeo Libros.
- Miranda R. R. (2010) *La noción de alteridad en Cornelius Castoriadis*, Madrid, Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Profumi E. (2015) *¿Servilismo o autonomía? El proyecto de autonomía frente a la nueva heteronomía*. En Revista Prometeica, N° 11 invierno.

SOBRE LOS AUTORES

Aldegani Emiliano

Actualmente docente en las cátedras de Ética y Metafísica del Departamento de Filosofía de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. (Argentina) Becario en el programa de becas doctorales tipo I de CONICET. (Argentina) Secretario de redacción de: Prometeica. Revista de filosofía y ciencias. Doctorante en la Universidad Nacional de La Plata (Argentina).

Actualmente se especializa en:

El pensamiento de Cornelius Castoriadis.

Los vínculos entre la ontología y la política.

La noción de creatividad en el pensamiento contemporáneo.

Email: emilianoaldegani@gmail.com

Mónica Mainsterrena

Realiza sus tareas de investigación en la Universidad de Guadalajara (México)

Actualmente se especializa en:

Subjetividad.

Procesos de subjetivación.

Educación y participación social.

Email: monica.maisterrena@gmail.com

Artículo

RECIBIDO 08/02/2016

APROBADO 10/03/2016