

NIKOLAS ROSE

**LA
IN
VEN
CIÓN**

Poder, ética y subjetivación

**DEL SÍ
MISMO**



PÓLVORA
EDITORIAL

La invención del sí mismo
Poder, ética y subjetivación

NIKOLAS ROSE



© Pólvora Editorial, 2019

Av. Luis Thayer Ojeda 95, of. 510

Providencia, Santiago de Chile

polvoraeditorial@gmail.com

www.polvoraeditorial.cl

© Cambridge University Press, 1996

Título de la edición original:

Inventing our selves. Psychology, power, and personhood

ISBN impreso: 978-956-9441-26-4

ISBN digital: 978-956-9441-52-3

Colección

Ciencias Sociales

Dirección de la Colección

Víctor Saldaña y Gustavo Sánchez

Traducción

Silvana Vetö: Prefacio, Introducción, Capítulos 1 (con la colaboración de Luis Alejandro Pineda), 3 y 4

Niklas Bornhauser: Capítulos 2, 5 y 6

Francisco Valenzuela: Capítulos 7 y 8

Diseño

Camila González S. | ilacami.com

Edición y corrección

Víctor Saldaña y Gustavo Sánchez

Portada

Camila González S. | ilacami.com

Diagramación digital: ebooks Patagonia
www.ebookspatagonia.com
info@ebookspatagonia.com

La invención del sí mismo
Poder, ética y subjetivación

NIKOLAS ROSE

Traducción:

Silvana Vetö

Niklas Bornhauser

Francisco Valenzuela



PÓLVORA
EDITORIAL

Índice

Nota de los editores

Prefacio a la edición en castellano

Agradecimientos

Introducción

Capítulo 1. ¿Cómo debería hacerse la historia del sí mismo?

Capítulo 2. Una historia crítica de la psicología

Capítulo 3. La psicología como ciencia social

Capítulo 4. *Expertise y téchne* de la psicología

Capítulo 5. La psicología como tecnología individualizadora

Capítulo 6. La psicología social como ciencia de la democracia

Capítulo 7. Gobernando individuos empresariales

Capítulo 8. Ensamblando-nos

Bibliografía

Nota de los editores

La traducción y edición de *La invención del sí mismo* implicó una serie de decisiones que preferimos detallar al comienzo y de manera conjunta para evitar cortes en el texto y así facilitar su lectura:

- Se tradujo *self* por “sí mismo”, en detrimento de “yo” o la mantención del término en inglés. Hemos considerado que de esta manera se evita el riesgo de caer en concepciones psicologizantes de la subjetividad.

- El término *our selves* resulta particularmente ambiguo. El autor lo utiliza precisamente para jugar con la idea de que, en la actualidad, “nosotros mismos” estamos involucrados en el proceso de construir “nuestros sí mismos”. Se utilizaron ambas traducciones dependiendo del contexto.

- El término *personhood* figura en varias ocasiones a lo largo del texto, sin embargo no posee un equivalente en castellano (“personeidad” sería lo más cercano). El sufijo *-hood* denota en inglés la cualidad o condición de algo, por lo que en varias ocasiones *personhood* fue traducido como “ser persona”. En otros casos, se mantuvo “sí mismo”, dado que ello permitía mayor coherencia del texto y no alteraba su sentido.

- Se mantuvo el término *expertise*, tanto porque se encuentra ampliamente extendido en el uso del castellano cotidiano, como porque “experticia” y “pericia” suelen estar asociados a la práctica forense.

- El concepto *management* posee múltiples acepciones. Se tradujo como “gestión”, en los casos que apuntaba a imprimir mayor eficiencia a algo, o “administración”, cuando el contexto refería a la organización. En casos en que se aludía a un saber técnico, se optó por mantener el término en inglés (aunque sin cursivas, dado que, al igual que “test”, es de uso corriente en castellano).
- En algunos pasajes el autor se refiere a *counselors* o al *counseling*, generalmente cuando entrega ejemplos de agentes y prácticas psi. Si bien se prefirió traducir “consejeros” y “asesoramiento”, respectivamente, cabe aclarar que refieren a una profesión y una práctica ampliamente extendida en el Reino Unido pero no necesariamente en países de América Latina.
- Finalmente, se optó por una traducción que fuese lo más fiel posible con estilo del autor, razón por la cual es posible encontrar alternancias entre la primera persona singular y la primera persona plural a lo largo del texto.

Prefacio a la edición en castellano

Reinventando el sí mismo

¿Qué tipo de criaturas creemos que somos, en tanto humanos? ¿Cómo hemos llegado a pensarnos de esa manera y con qué consecuencias? Estas son las interrogantes que se encontraban a la base de los ensayos recogidos en *La invención del sí mismo*, texto publicado originalmente en 1996 en una colección académica de historia de la psicología editada por dos espléndidos historiadores, Mitchell Ash y William Woodward. En su momento, la publicación en dicha colección me sorprendió debido a que los ensayos surgieron de un profundo descontento respecto de los modos en que la historia de la psicología era habitualmente escrita, incluso cuando se trataba de excelentes historias sociales. Mientras que la historias “internas” mostraban el desarrollo de la psicología como una serie de descubrimientos y acontecimientos que sucedían al interior de un campo de saber, de un reino de ideas individuales, de experimentos clave, de nuevos métodos y resultados; las historias “externas” tendían a relacionar las ideas psicológicas con las biografías de psicólogos reconocidos y las formas en que aquellas eran moldeadas por la cultura de los tiempos y los lugares en que emergían. En lo personal, estas historias elidían las dimensiones más importantes de estos saberes acerca de nosotros mismos como seres humanos: la relación entre teorías, conceptos y explicaciones de la conducta humana, la gestión sociopolítica de dicha conducta, y las autoconcepciones y la subjetivación de los propios individuos.

Cuando comencé a pensar seriamente sobre estas temáticas, existía una alternativa. Se trataba, en principio, de una “psicología crítica” inspirada en el marxismo, pero mientras este abordaje me pareció inicialmente tentador, pronto llegué a la conclusión de que no era suficiente con denunciar a la psicología o, de manera más general, a las disciplinas “psi” como ideologías al servicio de los intereses de aquellos que se encontraban en el poder, con psicólogos profesionales actuando como “agentes del poder” para facilitar el mantenimiento del *status quo*, clasificando a niños y adultos, distribuyéndolos en lugares asignados a las jerarquías de clase, estatus y poder, legitimando desigualdades que tenían su origen en relaciones de producción. Estos usos de la psicología fueron ciertamente importantes pero, para mí, la pregunta central no giraba en torno a la falsedad de las nociones, conceptos, teorías o evaluaciones psicológicas, sino más bien en los modos en que éstas se granjearon el estatuto de verdades, así como en las condiciones y consecuencias de dicho estatuto. Y esto no solamente aplicaba para los abordajes psicológicos que usualmente eran objeto de crítica —todas las formas de individualización psicológica de la conducta, de las capacidades y de las prácticas asociadas a la normalización del juicio—, sino también para las alternativas que eran frecuentemente rescatadas por los críticos, vale decir, las psicologías humanistas con su foco en el reconocimiento del verdadero sí mismo y sus aspiraciones de autorrealización, dado que éstas también estaban alcanzando una importancia significativa en el surgimiento de los abordajes de las “relaciones humanas” en la administración de las personas, en prácticas que iban desde la escuela y la fábrica hasta las prisiones y el ejército. Mientras otros se volcaron hacia el aparente radicalismo del psicoanálisis en busca de bases intelectuales para un abordaje crítico, a mí me pareció que, por muy radicales que fueran las teorías de Freud en su cuestionamiento al egoísmo del sí mismo en

tanto que “amo en su propia casa”,¹ las propias prácticas terapéuticas psicodinámicas eran algo de este mundo, por lo que su invención, sus formas explicativas, sus prácticas y las estrategias en las cuales participaban necesitaban estar sujetas a la misma interrogación crítica que otras prácticas psi. Pero, ¿cómo debía llevarse a cabo esta interrogación?

Mi escrito más temprano sobre psicología fue mi tesis de magíster acerca del concepto de “inadaptación”, la cual fue concebida durante el período en que fui profesor en una escuela especial para “niños inadaptados” a comienzos de la década de 1970, donde comencé a pensar en dicha idea. En esa época, en el Reino Unido, la “inadaptación” era tanto un concepto psicológico como una categoría administrativa utilizada para conceptualizar y administrar a aquellos niños cuya conducta era problemática. Era también un término que remodelaba las subjetividades de aquellos niños que eran marcados con él y de aquellos que, como yo, eran empleados para administrarlos. Allí, el saber psi no era la “aplicación” de teorías previamente desarrolladas en la academia que luego eran utilizadas para resolver problemas sociales. La dinámica iba precisamente en la dirección opuesta: las concepciones de normalidad eran precedidas y, sin duda, sostenidas por los intentos de conocer y administrar lo anormal. Pero la inadaptación no era un ejemplo aislado ni atípico. En Europa, desde el siglo XVIII, las teorías de la persona habían sido no sólo acontecimientos en el campo del saber, sino que estaban constitutivamente ligadas a formas de hacer cosas: eran también un “saber-hacer”. Mi aproximación estaba inspirada en el trabajo de Michel Foucault y, en menor medida, por algunos ensayos de Gilles Deleuze, pero, para mí, el desafío era ponerlos a trabajar en relación con las preguntas surgidas de mi propia “coyuntura” (en algún momento fui un althusseriano comprometido). No estaba interesado en la interminable industria del comentario que había crecido en

torno a los escritos de estos y otros “héroes” intelectuales, sino en el “*ethos*” de sus investigaciones y en cómo éstas podían ser desarrolladas y adaptadas para diagnosticar los problemas que me preocupaban. Para mí, los conceptos se asemejan más a las herramientas que a las ideas: son algo para ser utilizado, modificado, torcido, revisado y aumentado, y esto es lo que, para bien o para mal, intenté hacer en los ensayos reunidos en *La invención del sí mismo*.

Mi primer intento de desarrollo de este abordaje lo realicé en un largo ensayo acerca de la medición mental y la administración social, publicado en la revista *Ideology and Consciousness* (más tarde *I&C*) que fundamos con un grupo de colegas en 1977, y que posteriormente expuse con cierto detalle metodológico en mi tesis doctoral sobre el “nacimiento de la psicología del individuo”, que finalicé a comienzos de la década de 1980. Cuando, gracias a la intercesión de un académico *senior* de gran generosidad, obtuve un contrato para publicar mi tesis como libro, obedecí la recomendación de mi editor y eliminé estas rumiaciones metodológicas. El libro —*The Psychological Complex*— recibió una o dos incomprensivas y bastante hostiles reseñas, vendió cerca de 75 copias, y fue luego descartado por el editor. Por ello, en cierta medida los ensayos que conforman *La invención del sí mismo* intentaron articular el método que estaba procurando utilizar, a pesar de que esperaba que ello fuera más un resultado del hacer que del decir lo que hacía. Al momento de ser publicado, este libro también fue ampliamente recibido por el silencio y fue raramente reseñado o incluso referenciado por académicos consagrados. Sin embargo, a medida que pasó el tiempo fue paulatinamente considerado por estudiantes que intentaban comprender la naturaleza y el rol de las ciencias psi en sus propios dominios y, desde mi punto de vista, finalmente es preferible ser utilizado que ser reseñado. Es por esto que me resulta gratificante descubrir que hoy, más de veinte años después de su publicación y

cerca de tres décadas después que empecé a trabajar en esos ensayos, los conceptos y el *ethos* de dichos estudios puedan aún ser de inspiración para otros, al tiempo que servir de ejemplos respecto a cómo tales análisis pueden ser realizados.

Por supuesto, no hay que perder de vista que estos ensayos fueron reunidos en un momento de la historia del “norte global” donde la “libertad de elección” constituía el mantra de muchos proyectos gubernamentales, y donde la idea de la autoactualización del individuo emprendedor de su propio sí mismo conminaba a éste a tomar la responsabilidad sobre su propia vida y a vivirla como si fuese el resultado de elecciones tomadas libremente. Este libro surgió donde todo esto —que luego analizaré con mayor detalle— se estaba transformando en nuestro sentido común. Evidentemente, me sentía incómodo con esta celebración del sí mismo autónomo “libre de elegir”, pero no estaba convencido de las formas de la “crítica de la ideología” que se habían vuelto estándar para los críticos “de izquierda” en dicho período, incluyendo a las psicologías críticas. Me parecía entonces —como me parece ahora— que los lenguajes y las formas de juicio de las ciencias psi, y de las tecnologías del sí mismo desarrolladas por éstas, estaban efectivamente jugando un importante rol en el sostenimiento del carácter “autoevidente” de estas ideas, al tiempo que les daban credibilidad y objetividad. Los psicólogos, y todas las otras autoridades de lo psi, estaban jugando un papel relevante en la “operacionalización” de dichas ideas, diseñando estrategias que hacían posible gobernar a los individuos en nombre de su libertad y autorrealización. Las ciencias psi eran ciencias “políticas”, es decir, ciencias que sostenían determinadas prácticas de gobierno de los individuos y las colectividades que parecían legítimas porque eran veraces. A pesar de ser cierto que las ciencias psi tenían un “bajo umbral epistemológico” —como

creo que alguna vez lo señaló Foucault—, esto no las volvían menos dignas de estudio, sino más bien al contrario.

A medida que desarrollaba este trabajo me convencía, cada vez más, de que era imposible entender las políticas de nuestro presente, la emergencia y las operaciones de los “Estados de bienestar” y las críticas y alternativas que se ofrecían a ellos, sin reconocer y analizar el rol jugado por estos “ingenieros de alma humana” y, sin duda, por todos aquellos otros pequeños expertos —contadores, economistas, expertos en la organización y la administración, entre otros— que construían los espacios a ser gobernados y los sujetos que debían gobernarse. Sin embargo, después de alrededor de diez años desarrollando y explicando estos argumentos acerca de la “gubernamentalidad” —trabajando de cerca con mi colega Peter Miller— decidí volver una vez más a las disciplinas psi, particularmente a la psiquiatría, en un intento por comprender las condiciones para, y las implicancias de, la sobresaliente reemergencia de las concepciones biológicas de la persona. Cuando comencé el trabajo que desembocó en mi libro *Neuro: The New Brain Sciences and the Management of the Mind*, mi hipótesis era que las disciplinas psi estaban siendo borradas por las neurociencias, y que el espacio “mental” que se había abierto entre los órganos y la conducta se estaba aplanando. Era verdad que la conducta estaba crecientemente siendo entendida como algo que emergía directamente de procesos neuronales sin pasar necesariamente por la psique o la mente, la que tenía, en el mejor de los casos, el rol de dar una forma inteligible a los procesos de cognición, volición y emoción determinados por circuitos neuronales que sucedían bajo el nivel de la consciencia. Pero mientras que la búsqueda de una ruptura, de un “cambio de paradigma”, de un momento de transición de un estilo de pensamiento a otro que era incompatible con él, era tentadora, resultaba también

engañososa. La imagen que está emergiendo es indudablemente más compleja. Las lógicas de lo psi no están desapareciendo, sino que están siendo sostenidas y transformadas por la referencia al dominio neuronal. En sus prácticas para el gobierno de los individuos, para el enjuiciamiento de lo normal y lo patológico, y para las estrategias de intervención, la *expertise* psi es ahora capaz de moverse imperceptiblemente entre estos dos registros. Mientras nuestro presente está inundado de especulaciones acerca de las transformaciones neurotecnológicas de los seres humanos, es aún temprano para decir cómo se manifestarán estos acontecimientos en cincuenta años más y los tipos de sujetos por los que podríamos tomarnos en ese futuro. Si es cierto que estamos en medio de una forma de vida emergente, será necesaria una nueva generación de investigaciones genealógicas para volverla pensable y para hacer posible un pensamiento crítico sobre ella. Y es posible esperar al menos que el pensamiento crítico pueda jugar un rol en el modelamiento de las formas en que nos reinventemos a nosotros mismos en ese futuro.

Nikolas Rose

Londres, enero de 2019

¹ A pesar de que el autor se refiere aquí a la frase de Freud “el yo no es amo en su propia casa”, hemos preferido traducir *self* como “sí mismo” y no como “yo” dado que permite mantener la consistencia argumental del libro y no altera significativamente su sentido [*N. de los E.*].

Agradecimientos²

Los ensayos reunidos en este volumen fueron escritos a lo largo de una década, entre 1984 y 1994. Tanto en su escritura original como en el proceso de convertirlos a este formato de publicación, he sido asistido por muchas personas y quisiera agradecer a todos aquellos que comentaron, criticaron y discutieron la aproximación que he defendido. Quisiera expresar mi particular aprecio por tres personas: Peter Miller, con quien he colaborado estrechamente por tantos años en proyectos cercanos al trabajo presentado aquí, y cuyas ideas han enriquecido enormemente las mías; Thomas Osborne, quien ha leído, criticado, provocado y apoyado mi trabajo en los últimos cinco años; y Diana Rose, quien, como siempre, me ha enseñado sobre psicología, me ha forzado a clarificar mis argumentos y me entregó su confianza de que valía la pena llevar adelante este trabajo.

Buena parte de este volumen fue ensamblado mientras me desempeñaba como *Visiting Fellow* en el Programa de Ciencias Políticas de la Escuela de Investigación para Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Australiana, y quisiera agradecer a dicha institución y a mis colegas temporales en Canberra por proveerme del espacio más agradable e intelectualmente estimulante para la escritura. Quisiera agradecer en particular a Barry Hindess por organizar mi visita y por combinar discusiones desafiantes con generosa hospitalidad. También quisiera agradecer a mis anfitriones en Melbourne, Deborah Tyler y David McCallum, y a aquellos que me dieron la bienvenida en Brisbane, especialmente Jeffrey Minson, Denise Meredyth, y otras personas de la Escuela de Humanidades de la Griffith

University por tantas conversaciones estimulantes y *happy hours*. El manuscrito final no podría haberse terminado a tiempo sin la ayuda de Diana Lee Woolf del Goldsmiths College.

Versiones anteriores del material presentado en los Capítulos 1 y 2 fueron publicadas como "Identity, genealogy, history", en S. Hall & P. du Gay (eds.), *Questions of cultural identity* (London: Sage, 1995), y "Power and subjectivity: Critical history and psychology", en C. Graumann & K. Gergen (eds.), *Historical dimensions of psychological discourse* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). Una versión diferente del argumento del Capítulo 1 fue publicada previamente como "Authority and the genealogy of subjectivity", en P. Heelas, S. Lash & P. Morris (eds.), *De-traditionalization: Authority and self in an age of cultural uncertainty* (Oxford: Blackwell, 1995). El Capítulo 2 también se basa en algunas partes de "Calculable minds and manageable individuals", *History of the Human Sciences*, 1(2), 1988: 179-200. Una versión anterior del Capítulo 3 fue publicada como "Psychology as a 'social' science", en I. Parker & J. Shotter (eds.), *Deconstructing social psychology* (London: Routledge, 1990).

La versión original del Capítulo 4 fue presentada en la 9ª Conferencia Cheiron-Europe, llevada a cabo en Weimar entre el 4-8 de septiembre de 1990. Me he visto beneficiado por los comentarios realizados por los asistentes a la Conferencia y por los consejos de los revisores anónimos de la revista *Science in Context*, donde una versión previa fue publicada como "Engineering the human soul: Analyzing psychological expertise", *Science in Context*, 5(2), 1992: 351-369.

El material del Capítulo 5 fue presentado originalmente en la Conferencia Internacional de la Historia de las Ciencias Humanas, llevada a cabo en la Universidad de Durham en septiembre de 1986. Una versión algo diferente del mismo

material fue presentada en el Simposio del Grupo de Historia de la Psiquiatría, Psicología y Ciencias Afines, desarrollado en la Universidad de Cambridge en septiembre de 1986. Quisiera reconocer la deuda de este artículo con el trabajo de Bruno Latour y Michael Lynch. También deseo agradecer a Roger Smith y a los revisores de la revista *History of the Human Sciences* por sus comentarios en relación a la versión del artículo que fue publicado como “Calculable minds and manageable individuals”, *History of the Human Sciences*, 1(2), 1988: 179-200.

El Capítulo 6 es una versión revisada y extendida de un artículo presentado en la 8ª Conferencia Cheiron-Europe, llevada a cabo en Gotemburgo entre el 30 de agosto y el 3 de septiembre de 1989. También se basa en los argumentos desarrollados en *Governing the soul: The shaping of the private self* (London: Routledge, 1990), y fue formulado mientras realizaba una investigación con Peter Miller sobre la Clínica Tavistock y el Instituto Tavistock de Relaciones Humanas. Quisiera agradecer a Diana Rose por sus consejos sobre psicología social mientras preparaba este artículo.

El argumento del Capítulo 7 fue inicialmente presentado en la Conferencia “Los valores de la cultura empresarial”, llevada a cabo en la Universidad de Lancaster en 1980. Fue publicado como “Governing the enterprising self”, en P. Heelas & P. Morris (eds.), *The values of the enterprise culture: The moral debate* (London: Routledge, 1992). Paul Heelas y Paul Morris me entregaron valiosos comentarios en las primeras etapas del trabajo.

El Capítulo 8 se basa en distintos trabajos, pero su versión se presenta aquí por primera vez. Agradezco a Mariana Valverde por sus estimulantes comentarios que me ayudaron a refinar los argumentos del capítulo y a Thomas Osborne, cuyos consejos sobre un primer borrador me salvaron de cometer incluso más errores de juicio de los que, sin duda, están contenidos en lo que he escrito aquí.

² Estos agradecimientos son los que figuran en la edición original en inglés [*N. de los E.*].

Introducción

Si hay algún valor aparentemente irreprochable en nuestro confuso ambiente ético actual, se trata del sí mismo y de los términos que se agrupan alrededor de él: autonomía, identidad, individualidad, libertad, elección, realización. Es en términos de nuestros sí mismos autónomos que entendemos nuestras pasiones y deseos, que damos forma a nuestros estilos de vida, que escogemos a nuestras parejas, con quién nos casamos e, incluso, la parentalidad. Es en nombre del tipo de personas que realmente somos que consumimos productos, que representamos nuestros gustos, que modelamos nuestros cuerpos, que exhibimos aquello que nos distingue. Nuestras políticas proclaman a viva voz el compromiso de respetar los derechos y poderes del ciudadano como individuo. Nuestros dilemas éticos son debatidos en términos similares, ya sea que conciernan a la extensión legal de la protección a las parejas del mismo sexo, a las disputas sobre el aborto o a las preocupaciones sobre las nuevas tecnologías reproductivas. En ámbitos menos parroquiales, las nociones de autonomía e identidad actúan como ideales o criterios de juicio en conflictos acerca de las identidades nacionales, en luchas sobre los derechos de las minorías y en toda una variedad de disputas nacionales e internacionales. Esta ética del sí mismo libre y autónomo parece trazar algo absolutamente fundamental respecto de los modos en que los hombres y mujeres modernos han llegado a entenderse, a experimentarse y a evaluarse a ellos mismos, sus acciones y sus vidas.

Al escribir los ensayos reunidos en este volumen he querido hacer una contribución, tanto conceptual como empírica, a la genealogía de este régimen contemporáneo

del sí mismo. Mi esperanza es que puedan aportar a la comprensión de las condiciones bajo las cuales nuestros modos actuales de pensar y de actuar sobre los seres humanos han tomado forma, a graficar sus modos característicos de operación, a elaborar formas de evaluación de las capacidades que se nos atribuyen y de las exigencias que se nos hacen. Mi objetivo es, en otras palabras, comenzar a cuestionar algunas de nuestras certezas contemporáneas acerca de los tipos de persona que creemos que somos, y a desarrollar maneras a través de las cuales podamos comenzar a pensarnos de otro modo.

Estos estudios intentan problematizar nuestro régimen contemporáneo del sí mismo por medio del examen de algunos de los procesos a través de los cuales el ideal regulativo del sí mismo ha sido inventado. La invención en cuestión es un fenómeno más bien histórico que individual. Por ello, este trabajo se sostiene en la creencia de que la investigación histórica puede abrir el régimen contemporáneo del sí mismo al pensamiento crítico, esto es, a un tipo de pensamiento que pueda trabajar sobre los límites de lo que es pensable, extender esos límites y, así, contrarrestar la impugnabilidad de aquello que consideramos natural e inevitable acerca de los modos en que nos relacionamos con nosotros mismos en la actualidad. Las psicociencias y disciplinas como la psicología, la psiquiatría y otras afines, forman el foco de estos estudios. De modo general, denomino “psi”, a las maneras de actuar y de pensar engendradas por estas disciplinas a partir de la segunda mitad del siglo XIX, no porque formen un bloque monolítico y coherente —es más bien lo contrario—, sino porque han creado una variedad de nuevas formas en que los seres humanos han llegado a entenderse a sí mismos y a hacerse cosas a sí mismos. En estos ensayos sostengo que lo psi ha jugado un rol fundamental en la constitución del actual régimen del sí mismo, al tiempo que ha sido también “disciplinado” como

parte de la emergencia de dicho régimen. Sin embargo, no pretendo otorgar ni siquiera el esbozo para una historia de la psicología. Más bien, pongo atención a los vocabularios, explicaciones y técnicas de lo psi sólo mientras se vinculen a esta pregunta acerca de la invención de modos de entendernos y de relacionarnos con nosotros mismos y con otros, a la fabricación de un ser humano que se vuelve inteligible y posible sólo bajo ciertas descripciones. Quisiera examinar los modos en que el dispositivo contemporáneo de “ser humano” ha sido armado: las tecnologías y las técnicas que sostienen el ser persona —identidad, ipseidad, autonomía e individualidad— en su lugar. Llamo a este trabajo “historia crítica”: su objetivo es explorar las condiciones bajo las cuales estos horizontes de nuestra experiencia han tomado forma, diagnosticar la condición contemporánea del sí mismo, desestabilizar y desnaturalizar ese régimen del sí mismo que hoy parece inescapable, dilucidar las cargas impuestas, las ilusiones implicadas y los actos de dominación y autocontrol, que son la contrapartida de las capacidades y libertades que constituyen al individuo contemporáneo.

Tal vez pueda ya objetarse que he planteado mi interrogante de una manera desorientadora al referirme tan rápidamente a una experiencia de uno mismo con los términos “nosotros” o “nuestro”. ¿Quién es este “nosotros”? ¿A quiénes comprende este “nuestro”? En efecto, una de las premisas de estos ensayos es que el régimen del sí mismo que prevalece actualmente en Europa Occidental y en América del Norte es inusual tanto histórica como geográficamente, y que su misma existencia debe ser tratada como un problema a ser explicado. Más aún, un argumento central de estos ensayos es que este régimen del sí mismo es sin duda más heterogéneo de lo que habitualmente se permite, localizándose en distintas prácticas que contienen presuposiciones particulares sobre los temas que las habitan y que varían en sus

especificaciones del ser persona en una serie de ejes y de problemas, operando diversamente, por ejemplo, en relación a las mujeres asesinas, al niño travieso, al joven negro urbano, a la dueña de casa deprimida de clase alta, al trabajador descontento, al gerente de rango medio recientemente despedido, a la mujer de negocios emprendedora, entre otros. No obstante, lo que justifica que hable de un régimen del sí mismo, al menos dentro de ciertas coordenadas temporales y geográficas, no es tanto la aseveración de una uniformidad, sino más bien la hipótesis de que existe una normatividad común, una especie de parecidos de familia,³ en los ideales regulativos que conciernen a las personas que trabajan en todas estas prácticas diversas que operan sobre los seres humanos, sean estos jóvenes y ancianos, ricos y pobres, hombres y mujeres, negros y blancos, prisioneros, locos, pacientes, jefes y empleados: ideales que conciernen a nuestra existencia como individuos habitados por una psicología interna que anima y explica nuestra conducta, y que se esfuerza por la autoestima y la autorrealización en la vida cotidiana. Los ensayos que siguen deberían establecer las fuerzas y los límites de estas hipótesis, así como también avanzar en el trazado de los lugares, las prácticas y los problemas diversos y contingentes a partir de los cuales ha sido inventada esta norma del cotidiano, y aún soberano, sí mismo de la elección, la autonomía y la libertad.

Hablar de la invención del sí mismo no es sugerir que somos de algún modo víctimas de una ficción colectiva o una ilusión. Lo inventado no es una ilusión, sino que constituye nuestra verdad. Sostener que nuestra relación con nosotros mismos es histórica y no ontológica, no implica sugerir que una subjetividad esencial y transhistórica yace escondida y disfrazada bajo la superficie de nuestra experiencia contemporánea, como un potencial esperando a ser realizado por medio de la crítica. Sin embargo, estos

estudios se erigen a partir de una incomodidad relativa a los valores acordados al sí mismo y a su identidad en nuestra forma contemporánea de vida, una sensación de que mientras nuestra cultura del sí mismo concede a los seres humanos toda clase de capacidades y los dota de todo tipo de derechos y privilegios, también divide, impone cargas y prospera sobre las ansiedades y decepciones generadas por sus propias promesas. Soy consciente de que mientras estos ensayos parten de semejante incomodidad, se quedan cortos al elaborar un balance que pueda permitirnos contraponer los “costos” de nuestra experiencia contemporánea de nosotros mismos a sus “beneficios”. Sin embargo, espero que al volver más visible la contingencia histórica de nuestras relaciones contemporáneas con nosotros mismos, estos ensayos puedan ayudar a abrir dichas relaciones a la interrogación y la transformación.

El sí mismo desafiado

Estos ensayos han sido reunidos en un tiempo y lugar en que una serie de profundos desafíos han sido dirigidos a una imagen del sí mismo que, durante mucho tiempo, parece haber formado el horizonte de “nuestro” pensamiento: el sí mismo coherente, amordazado, individualizado, intencionado, *locus* de nuestro pensamiento, acción y creencias, origen de nuestras acciones, beneficiario de una biografía única. Como sí mismos poseemos una identidad, la cual ha constituido nuestra más recóndita y profunda realidad, ha sido el repositorio de nuestra herencia familiar y de nuestra experiencia particular como individuos, y ha animado nuestros pensamientos, actitudes, creencias y valores. Como sí mismos, hemos sido caracterizados por una profunda interioridad: conductas, creencias, valores y discursos han debido ser interrogados y vueltos inteligibles en términos de la comprensión de un espacio interno que

les habría dado forma, dentro del cual ellos han sido, literalmente, encarnados en nosotros en tanto seres corpóreos. Este universo interno del sí mismo, esta “psicología” profunda, yace en el núcleo de aquellas maneras de conducirnos a nosotros mismos que son consideradas normales y que proveen la norma para pensar y para juzgar lo anormal, ya sea en el reino del género, la sexualidad, el vicio, la ilegalidad o la locura. Nuestras vidas han tenido sentido en la medida en que hemos podido descubrir, ser, expresar y amar nuestros sí mismos, en que hemos podido ser amados debido al sí mismo que verdaderamente somos.

En efecto, como ya he insinuado, estos ensayos cuestionarán si, o tal vez dónde, este ideal regulatorio del sí mismo funcionó realmente de un modo autoevidente. Sugerirán que las imágenes de la persona o del sujeto que han estado activas en diversas prácticas han sido históricamente más dispares que lo implicado en tal argumento; que diversas concepciones del ser persona han sido desplegadas en las prácticas espirituales del cristianismo, en la consulta del médico, en la sala de operaciones de un hospital, en las relaciones eróticas, en el mercado de valores, en las actividades escolares, en la vida doméstica, en la milicia. Ese ideal del sujeto unificado, coherente y centrado en sí mismo ha sido encontrado, tal vez de manera más habitual, en aquellos proyectos que han lamentado la pérdida del sí mismo en la vida moderna, que han buscado recobrar un sí mismo, que han instado a las personas a respetar el sí mismo, que nos han conminado a cada uno de nosotros a afirmar nuestro sí mismo y a tomar responsabilidad sobre él. Proyectos cuya existencia misma sugiere que el sí mismo es más una meta o una norma que algo dado de modo natural. Recíprocamente, en ciertos proyectos este sí mismo universal ha aparecido como aquello que articulaba el conocimiento, un conocimiento estructurado por la presuposición de que un relato sobre el

ser humano tenía que ser, al menos en principio, sin límites, en la medida en que los humanos poseían ciertas características universales, procesos morales, fisiológicos, psicológicos o biológicos que luego se transformaban en formas regulares y predecibles de producir individuos particulares y únicos. Si nuestro actual régimen del sí mismo tiene cierta “sistematicidad”, esto es probablemente un fenómeno reciente, un resultado de todos estos diversos proyectos que han intentado conocer y gobernar a los humanos *como si fueran* sí mismos de determinado tipo.

En cualquier caso, en la actualidad esta imagen del sí mismo ha sido cuestionada, tanto práctica como conceptualmente. Toda una serie de prácticas que se relacionan con las dificultades triviales de vivir una vida han puesto en tela de juicio la unidad, la naturaleza y la coherencia del sí mismo. La nueva tecnología genética perturba la naturaleza y los límites del sí mismo en relación con lo que, reveladoramente, es llamado “reproducción”: donación de espermatozoides, trasplante de óvulos, congelación e implantación de embriones, y mucho más (*cf.* Strathern, 1992). El aborto y las máquinas de soporte vital, junto con los continuos debates en torno a dichos temas, desestabilizan los puntos en los cuales lo humano comienza a existir y se desvanece dicha existencia. El trasplante de órganos, la diálisis de riñones, el implante fetal de tejido cerebral, los marcapasos, los corazones artificiales, todo ello problematiza la unicidad de la corporeización del sí mismo, no sólo al establecer vínculos “no naturales” entre diferentes sí mismos a través del movimiento de tejidos, sino también al volver sumamente claro el hecho de que los humanos son intrínsecamente fabricados y “maquinados” tecnológicamente, unidos a máquinas tanto en lo que llamamos normalidad como en la patología. No es de extrañar que el *cyborg*, en tanto particular imagen del ser humano, se haya diseminado tan rápidamente (Haraway, 1991).

Esta imagen del sí mismo como organismo cibernético, como híbrido no unificado, ensamblado con partes de cuerpos y artefactos mecánicos, mitos, sueños y fragmentos de conocimiento, es sólo una dimensión de un rango de desafíos conceptuales a la primacía, la unidad y lo supuestamente dado del sí mismo. Al menos dentro de la teoría social, la idea del sí mismo es historizada y culturalmente relativizada. Más radicalmente, es fracturada por el género, la raza, la clase; fragmentada, deconstruida, revelada no como nuestra verdad interior, sino como nuestra última ilusión, no como nuestro último confort, sino como un elemento en los circuitos del poder que hace a algunos de nosotros un sí mismo, mientras a otros les niega dicha posibilidad de manera plena, performando así un acto de dominación en ambos casos.

Estos desafíos contemporáneos al sí mismo son ellos mismos, sin duda, fenómenos históricos y culturales. Como es bien sabido, los científicos sociales del siglo XIX argumentaron de diversas maneras que el proceso de modernización, la emergencia de Occidente, el carácter único de sus valores y de sus relaciones económicas, legales, culturales y morales, podían ser entendidas, en parte, en términos de “individualización”. Al desarrollar esta temática a lo largo del siglo XX —y sobre todo en sus últimas décadas—, historiadores, sociólogos y antropólogos han desplegado este argumento en un tono distinto, utilizando la especificidad cultural e histórica de la idea del sí mismo con la finalidad de relativizar los valores del individualismo.

Se ha desvanecido ya el valor de shock de ciertas aseveraciones como aquellas de Clifford Geertz acerca de que:

La concepción occidental de la persona como un universo limitado, único y más o menos integrado motivacional y cognitivamente, como un centro dinámico de conciencia, emoción, juicio y acción organizado en un

conjunto característico y opuesto por contraste tanto a otros conjuntos semejantes como a su *background* social y natural, es, por muy convincente que pueda parecernos, una idea bastante peculiar en el contexto de las culturas del mundo (Geertz, 1979: 229, citado en Sampson, 1989: 1; cf. Mauss, 1979b).

En respuesta a ello, antropólogos apasionados buscan ahora recuperar el sí mismo de la confusión de sus determinaciones sociales y culturales, y del relativismo que esto implica (e.g. Cohen, 1994). A pesar de dichos esfuerzos, se ha demostrado convincentemente que ha sido imposible reuniversalizar y renaturalizar esta imagen de la persona estable, autoconsciente, idéntica a sí misma y centro de la agencia.

Las peculiaridades de nuestro régimen del sí mismo también han sido diagnosticadas por los filósofos. Los historiadores de la filosofía, especialmente Charles Taylor, han argumentado que nuestra noción moderna de lo que es ser un agente humano, una persona o un sí mismo —así como las problemáticas morales con las cuales esta noción está inextricablemente entrelazada— es

[...] un modo de autointerpretación históricamente limitado, un modo que ha venido a ser predominante en el Occidente moderno y que, por consiguiente, podría propagarse al resto del planeta; pero es un modo que tuvo un comienzo en el tiempo y en el espacio, y podría tener un final (Taylor, 1989: 111).

Taylor rastrea esta historia a través de la interpretación de textos filosóficos y literarios, desde Platón hasta el presente, intentando abordar la cuestión “interpretativa” de por qué la gente, en distintos momentos históricos, consideró convincentes, inspiradoras o conmovedoras diferentes versiones del sí mismo y de la identidad: las “ideas fuerza” contenidas dentro de diversas nociones del sí mismo (*ibíd.*:

203). Taylor ha sugerido que nuestro actual sentido “desencantado” del sí mismo, en particular el valor que le atribuimos a aquel sí mismo que tiene la capacidad de liderar autónomamente una vida ordinaria, tiene múltiples “fuentes”, las cuales emergen de una noción “teísta”, que acuerda al alma humana un lugar especial en el universo; de una noción “romántica”, que subraya la capacidad de los sí mismos de crearse y recrearse; y, finalmente, de una noción “naturalista”, que ve al sí mismo como un objeto que puede someterse a la razón científica y ser explicado en términos de biología, herencia, psicología, socialización y otros conceptos afines. El “sí mismo”, cualquiera sean las virtudes de humanidad y universalidad que pueda implicar, parece ser, en consecuencia, una noción mucho más contingente, heterogénea y culturalmente relativa de lo que pretende ser, dependiente de todo un complejo de otros valores, creencias culturales y formas de vida.

Sin embargo, Taylor conserva cierto afecto por el régimen del sí mismo tal como ha tomado forma históricamente, al igual que por los valores morales a los cuales ha sido vinculado. En esto, él es bastante inusual. Las evaluaciones morales que subyacen a este afecto han sido fuertemente discutidas por las filósofas feministas. De diversas maneras, las feministas han argumentado que la representación cultural del sujeto *como* sí mismo está basada en un acto de violencia simbólica continuamente repetido, motivado y generizado. Bajo esta aparente universalidad del sí mismo que ha sido construida en el pensamiento político y filosófico desde el siglo XVII, yace, en efecto, la imagen de un sujeto masculino cuya “universalidad” está basada su otro suprimido. Así, Moira Gatens afirma que mientras el sujeto masculino es

[...] construido como comedido, dueño de su propia persona y de sus capacidades, como quien se relaciona con otros hombres en tanto libres competidores con

quienes comparte ciertos derechos político-económicos [...], [e]l sujeto femenino es construido como propenso al desorden y la pasión, como económica y políticamente dependiente del hombre [...], lo cual se justifica en la naturaleza de las mujeres. Ella 'no hace sentido por sí misma' y su subjetividad asume una falta que el hombre completa (Gatens, 1991: 5; cf. Lloys, 1984).

Desde su invención, este sujeto-con-agencia que aparenta ser sexualmente neutral fue un modelo aplicado a un sexo y denegado al otro. Sin duda, su fundación filosófica y su función política dependían de esta oposición.

Para muchos que escriben como feministas, esta ilusión políti-co-filosófica y patriarcal de la persona universal "descorporeizada" necesita ser corregida a través de la insistencia en la *corporeización* del sujeto. La universalización del sujeto, como sugieren dichos autores y autoras, se produjo de la mano de una negación de su existencia corporal en favor de una imagen espuria de la razón como abstracta, universal, racional y asociada con el principio masculino. El renovado énfasis en la corporeización parece revelar que el sujeto es al menos dos: cuerpos masculinos y cuerpos femeninos dan lugar a formas radicalmente distintas de subjetividad. La noción de corporeidad de lo humano debe ser desarrollada "enfaticando la corporeizada y, por tanto, sexualmente diferenciada estructura del sujeto hablante" (Braidotti, 1994a: 3). Habitualmente se sostiene que semejante reinsertión "del cuerpo" en nuestro pensamiento acerca de la subjetividad tiene consecuencias que van más allá del simple cuestionamiento de la identidad entre mente y masculinidad, cuerpo y feminidad. Para Elizabeth Grosz, si los cuerpos son diversos

[...] masculinos o femeninos, negros, cafés, blancos, grandes o pequeños [...], no como entidades en sí