
NARRANDO AL YO: CÓMO CONSTRUIMOS LA REALIDAD DE LAS PERSONAS

*Jorge Mendoza García**

PSICOLOGÍA, PSICOLOGÍA SOCIAL Y EL YO

La psicología, para inventarse a sí misma y para justificar su distinción con respecto a otras disciplinas, tuvo que crear términos y mecanismos o procesos que dieran cuenta de su quehacer y para justificar planes de estudio, presupuestos y gremios hizo lo conducente. De esta forma, procesos que se desplegaban y estudiaban en el ámbito social, de la cultura, se delinearon y mostraron como facultades de las personas, que se encontraban y manifestaban al interior de sus cabezas, al interior de la mente y ésta dentro del individuo.

Acorde con el espíritu individualista y cientificista que se levantaba en el siglo XX, la psicología argumentó y comprobó, siempre con los métodos experimentales, de preferencia los cuantitativos, que procesos como la memoria, el pensamiento, la inteligencia, y

* Académico de la Universidad Pedagógica Nacional, Ajusco.

hasta el propio lenguaje surgían y se realizaban en el individuo. Tal era la aspiración por “cientificar” cuantitativamente que se llegó al límite de querer cuantificar el alma, así se determinó que ésta pesaba 21 gramos, según el experimento de Duncan Mac Dougall a inicios del siglo XX. Según esta tradición y postura, se comenzó a hablar de cosas como personalidad, autoestima, inconsciente, asimilación y acomodación, y un largo etcétera, para definir a la persona, para hablar, por ejemplo, de su *yo*. No obstante, a la par de esta psicología dominante, otra versión se desarrolló, una versión más social, cultural, acorde con lo que pasaba entre las personas, entre los grupos, en las sociedades de todos los días; donde se despliegan pensamientos, recuerdos, sensaciones; se hacen cosas inteligentes con pocos recursos, se habla y se entiende lo dicho en común. Dicha visión siguió trabajando, aunque en el ambiente académico que se imponía quedó relegada, igual que en los manuales y en las universidades. Esta versión cobró el nombre de psicología de los pueblos, psicología de las masas, psicología colectiva y luego psicología social. Diversos fueron sus representantes, desde Wilhelm Wundt, Gustav Le Bon, Pasquale Rossi, Gabriel Tarde o George H. Mead. Este último, quien habló del *yo* como la respuesta que la persona realiza ante la actitud o acción de los “otros”; en tanto que el “mí” es la serie de actitudes organizadas de los otros que la persona adopta e interioriza. Así: “las actitudes de los otros constituyen el ‘mí’ organizado, y luego reacciona hacia ellos como un ‘yo’” (Mead, 1934, p. 202). Siempre los otros, los demás y las relaciones presentes al considerar al *yo* y la persona. Los otros son, por ejemplo, el grupo, del cual dirá que, en psicología social, no se concibe la conducta de las personas que componen al grupo, más bien se parte de una compleja actividad de un todo social, al interior del cual se encuentran las personas. Incluso irá más allá, al señalar que las conciencias personales interiorizan a la sociedad, las personas, con conciencia, lo son sólo en referencia a una sociedad, pues interiorizan papeles, roles, y así se va formando conciencia. De la misma forma, también se va haciendo la sociedad.

El libro clave de Mead lleva por título *Mind, Self and Society*, que se tradujo como *Espíritu, persona y sociedad*; *mind*, por espíritu, *self* literalmente es “sí mismo”, aunque se traduce como persona. El espíritu sería la presencia del símbolo significante en la acción de las personas, siendo dicho espíritu social, pues regula los papeles y roles que la gente juega y despliega ante los demás. Como puede advertirse, la persona es algo más que lo físico, cognoscitivo y la personalidad de la que habla la psicología en su versión dominante, en su vertiente individualista.

Ahora bien, cuestiones psicológicas han atravesado a ambas perspectivas, la individualista y la cultural. Han tratado de argumentar el por qué de sus presupuestos y conclusiones al respecto. Ambas visiones hablan sobre las personas, sobre la gente, su entorno y relaciones y, claro, cada una la hace a su manera, con distintos postulados y distintas conclusiones.

La psicología, por ejemplo, habla de un yo o persona que resulta de una combinación de factores, como lo biológico, el desarrollo individual, lo cognoscitivo y el medio como un entorno en que el sujeto se desenvuelve; aunque, a decir verdad, el dichoso medio, es lo que menos se argumenta. Quedando así, la versión del yo muy individualista y en no pocas ocasiones muy organicista (Iñiguez, 2001). Tómese, por caso, la definición que *El diccionario de psicología* proporciona sobre el yo: “individuo considerado como consciente de su propia y continua identidad y de su relación con el medio”, y el “otro”, es definido como “el medio social” (Warren, 1998, p. 105). La persona es definida como un ser humano, un complejo funcional que se ha adaptado y que desemboca en una personalidad, concebida ésta como “aquellas características de un individuo que más importan para determinar sus ajustes sociales” (Warren, 1998, p. 265), entre las cuales se incluyen elementos cognoscitivos, afectivos, volitivos y físicos que logran diferenciarlo de otros individuos. En individuo ante el medio.

Pero no siempre ha sido así, es decir, no siempre el individuo y su interior ha estado en el centro de lo psicológico. Han sido otros

factores los que lo conforman, por ejemplo los que han tenido relevancia en otro momento y lugar. Al respecto vale retomar unas palabras de Norbert Elias:

en la praxis de la Antigüedad clásica la identidad grupal del ser humano particular, su identidad como nosotros, vosotros y ellos, todavía desempeñaba, comparada con la identidad como yo, un papel demasiado importante para que pudiera surgir la necesidad de un término universal que representara al ser humano particular como una criatura casi desprovista de un grupo social (1987, p. 182).

Hoy no ocurre así o al menos en algunas versiones de la ciencia, como la psicología, donde el sujeto es el punto clave para la explicación de diversos fenómenos humanos.

De hecho, el *yo* es una invención más o menos reciente o, al menos, su relevancia, que se pone de manifiesto a fines del siglo XVIII, pues antes la gente se concebía como parte de una categoría, clase, religión, profesión y no en términos individuales (Gergen, 1991).

Aparejada con una forma de hacer ciencia, la visión psicológica desarrolló un discurso acorde con esos miramientos individualistas, se fue acomodando en el medio académico y después se irradió a otros ámbitos de la vida social, como la vida cotidiana. De esta manera, en menos de dos siglos se tenía ya un listado bien hecho de las irregularidades del *yo*: baja autoestima, control desde el exterior, depresión, autoritarismo, represión, agotamiento, tensión, obsesión compulsiva, sadomasoquismo, crisis de identidad y de la madurez, personalidad antisocial o autoritaria, trastornos afectivos periódicos, trastorno de tensión postraumática, paranoia, bulimia, anorexia, angustia, cleptomanía, psicosis, voyerismo; términos de profesionales que trabajan con la salud mental y que un amplio sector de la población los usa cuando se trata de hablar del *yo*. Dichos términos se incorporaron en el siglo XX, varios de ellos en la segunda mitad, y corresponden a anomalías o defectos, dictan fallos o incapacidades: “el vocabulario de las flaquezas humanas ha

tenido una expansión enorme en este siglo: ahora disponemos de innumerables términos para localizar defectos en nosotros mismos y en los demás, que desconocían nuestros abuelos” (Gergen, 1991, p. 34). A esta larga lista, habrá que agregar otros tantos que han surgido recientemente, como el Trastorno por Déficit de Atención e Hiperactividad (TDAH) o la bipolaridad, por citar dos nociones taquilleras en los actuales tiempos. Esta versión individualista y patologizante ha sido dominante, pero hay otra menos personalistas y que, de hecho, deposita su análisis en lo relacional, en lo social. Esta otra postura, habla de una serie de formas relacionales, interaccionistas, grupales, sociales, en donde se va configurando la persona. Es un *yo* interactivo, narrativo, construido, del que se habla. Postura que se argumenta en este trabajo.

CARACTERÍSTICAS DE LA NARRACIÓN

Ahora bien, como se ha advertido, ese *yo*, el Sí mismo o persona, no se forma en el vacío cultural, al contrario, es ahí donde se delinea, forma y construye. Los otros, la gente, los grupos, la sociedad, van configurando a las personas, cuando interactúan con ellas, las van dibujando; por ejemplo, cuando se refieren a una persona de cierta manera, la van impactando, ese impacto, como su etimología lo señala (Gómez de Silva, 1985), tiene un efecto y fija ciertos elementos de la forma y contenido de la interacción, ya sea por medio de acciones y actividades o por medio de las palabras. Esto es, discursos o narraciones que sobre la gente se dicen.

La vida en sociedad, al menos en la nuestra, se discurre, entre otras cosas, a través de las narraciones que hacemos de lo que nos va aconteciendo: contar y relatar lo que nos ha sucedido, es otorgarle sentido a nuestras experiencias, lo cual hacemos cotidianamente.

Qué entendemos por narración, qué es narrar, por qué aludir a esta forma no canónica en el ámbito de la psicología, para dar cuenta de, por caso, el *yo*, de las personas. Las narraciones:

1. Son formas de discurso y un modo de organizar la experiencia.
2. Son inherentemente secuenciales. La narración consta de una secuencia singular de sucesos, estados en los que participa la gente, sea como personajes o como actores. El significado de tales componentes está dado por el lugar que ocupa en la configuración global de las secuencias, esto es, su trama o *fábula*. Paul Ricoeur lo expresa en estos términos: una historia da cuenta de acciones y experiencias de ciertos personajes, reales o imaginarios; que se encuentran en situaciones que cambian y a las que reaccionan. Los cambios dan cuenta de aspectos ocultos de las circunstancias y personajes, provocan situaciones problemáticas que requieren de nuevos pensamientos y acciones. La respuesta que se emprende ante estas situaciones lleva a concluir la historia (citado en Bruner, 1990, p. 56).
3. Pueden ser reales o imaginarias sin que disminuya su poder de relato. El sentido y la referencia de un relato están relacionados. No es la verdad o falsedad de las oraciones, sino la secuencia de éstas la que determina la configuración global o trama. Tal secuencialidad es clave para dotar de significado a un relato, para que sea captado y entendido por la gente: no pocas veces la descripción empírica que hace un historiador coincide con el relato imaginario del novelista, es decir, comparten la forma narrativa. La misma forma opera tanto para la realidad como para la ficción. La cuestión es saber quién imita a quién y cómo la narración atraviesa a ambas. La mirada, entonces, se vuelca a la tradición. Ciertamente, las formas de la narración son una especie de residuos sedimentarios de formas tradicionales de relatar, de ahí que se indique que las narraciones tienen raíces, que no es otra cosa que una vieja y ancestral forma de relatar historias.
4. Se especializa en la producción de vínculos entre lo excepcional y lo conocido, lo canónico y lo inusual de la vida hu-

mana se estrechan mediante la narrativa, pues dota a ambos de legitimidad, de tal forma que lo inusual y lo extraño se vuelven inteligibles (una especie de anclaje de la que habla Serge Moscovici en sus representaciones sociales). La continuidad de ciertos patrones culturales, al menos en una de sus vertientes, se posibilita por su capacidad para resolver conflictos, para explicar las diferencias y renegociar los significados de los grupos. Dicha negociación de significados es posible mediante el aparato narrativo de que dispone una sociedad para hacer frente a lo canónico y lo excepcional (Bruner, 1990).

En síntesis un relato es una historia que inicia apegiándose a lo ordinario compartido, situación que después se altera, por ello continúan acciones que se efectúan para restaurar lo ordinario compartido, para tener una versión nueva de la situación, y se concluye con un resultado (Bruner, 2014). En ese sentido, la narración articula distintos discursos en la vida cotidiana (Cabruja, Iñiguez y Vázquez, 2000), de manera más concisa: “la narración es la articulación de sucesos y datos aparentemente aislados y sin relación en un todo cohesivo e interdependiente” (Fernández Christlieb, 2006, p. 74).

La narración, retomada por la psicología social, trabaja con el tejido que se presenta entre la acción y la intencionalidad humana. Media entre el mundo canónico de la cultura y el mundo más idiosincrático de las creencias, los deseos y las esperanzas. Hace que lo excepcional sea comprensible y mantiene a raya a lo siniestro, salvo cuando lo siniestro se necesita como tropo. Reitera las normas de la sociedad sin ser didáctica, proporciona, de esta forma, una base para la retórica sin confrontación. Asimismo, es una modalidad, una manera de enmarcar la experiencia y, como consecuencia, lo que no se estructura de forma narrativa se pierde de la memoria, esto es, del significado. El significado es lo que se comparte con los demás, en las relaciones con los otros, en las transacciones discursivas con los demás, vehiculamos significados sobre el mundo,

compartiendo, de esta manera, la cultura. Al respecto Jerome Bruner señala que tanto experiencia como recuerdos del mundo social “están fuertemente estructuradas no sólo por concepciones profundamente internalizadas y narrativizadas de la psicología popular sino también por las instituciones históricamente enraizadas que una cultura elabora para apoyarlas e inculcarlas” (1990, p. 68). Esto puede ocurrir así, debido a que la gente participa en la cultura y realiza sus potencialidades mentales a través de la cultura. Lo cual va dejando en claro que resulta poco inteligente construir la psicología humana basándonos sólo en el individuo, pues es en virtud de nuestra participación en dicha cultura que el significado se hace público y, por tanto, es compartido (Bruner, 1990, p. 28).

Nuestras vidas en sociedad se van adaptando culturalmente y se edifican con significados y conceptos compartidos, al tiempo que se configuran con ciertos discursos, también comunes, que permiten negociar las diferencias de visión e interpretación en un mundo que también se comparte. Por caso, la gente está en el mundo y su cultura, no en posición de autista sino como partícipe de un proceso abierto y público, en que negocian significados de lo que dice y hace.

Este tipo de consideraciones tenía en mente Valentín Voloshinov cuando cuestionó el tipo de realidad que abarca la denominada psique subjetiva, argumentando que:

se trata de la *realidad del psiquismo interno*, esto es, de la *realidad semiótica*... la psique colectiva se localiza entre el organismo y el mundo exterior, como si estuviese *en la frontera* entre estas dos esferas de la realidad... el organismo y el mundo se encuentran en el signo (1929, p. 52, cursivas en el original).

Retomando esta idea, años más tarde John Shotter (1996) afirmará que nuestro ser está en el lenguaje. Esto viene a colación, puesto que como bien lo señala Bruner (2014) hasta bien entrado el siglo XXI, la psicología dominante ha dejado los discursos y los relatos, así como la cultura, fuera de su campo de análisis. En consecuencia,

se vuelve necesario trabajar al respecto, lo cual significa posicionar en un lugar privilegiado los discursos de la gente, para saber cómo representa, significa y construye su realidad. Por lo tanto, una psicología que considere sensiblemente la cultura debe basarse

“no sólo en lo que *hace* la gente, sino también en lo que *dicen* que hacen, y en lo que *dicen* que los llevó a hacer lo que hicieron”, asimismo, se ocuparía “de lo que la gente *dice* que han hecho los otros y por qué. Y, por encima de todo, se ocupa de cómo dice la gente que es su mundo”, esto es, de los relatos verbales (Bruner, 1990, p. 31, cursivas en el original).

Para entender los estados intencionales y mentales de las personas, también debemos entender los sistemas simbólicos de los que es partícipe la sociedad, y para comprender nuestro propio devenir, hemos de recurrir a formas culturales de interpretación, puesto que son estos sistemas culturales los que le dan forma a la mente. En ello, el lenguaje juega un papel primordial, puesto que aprendemos la cultura, al tiempo que aprendemos a usar el lenguaje que estamos adquiriendo y a realizar las transacciones interpersonales que requiere la vida comunitaria y el uso de ciertas palabras, de ciertas formas, de algunas presentaciones, esto es, de ciertas conducciones que se hagan en forma de relato.

El relato, esto es la narración, es un intento de dar cuenta de la acción humana recuperando el proceso relacional en que se encuentra cotidianamente: “el tiempo se hace tiempo humano en la medida en que se articula en un modo narrativo, y la narración alcanza su plena significación cuando se convierte en una condición de la existencia temporal” (Ricoeur, 1985, p. 113).

Nuestro encuentro con los relatos se da desde temprana infancia, cuando nuestras madres nos alimentan y nos cuenta breves historias. Luego vienen los denominados cuentos de hadas o las leyendas locales, como esa de La llorona en el centro de México, para seguir con los relatos de familia, todos ellos no son sino encuentros de exposiciones organizadas sobre la acción humana. Después

encontramos las novelas, biografías, historias y es, en sentido estricto, la narrativa la que vuelve inteligible la actuación de las personas, la narración es el medio por el cual eso se logra (Gergen, 1994).

En consecuencia, se le otorga significado a las vidas, narrando sus experiencias, y es mediante la narrativa que soñamos, amamos, odiamos, aprendemos, dudamos, criticamos, creamos atmósferas, recordamos, explicamos, nos exponemos. En ese sentido, las narrativas son una forma de acción social, pues posibilitan que los sucesos sean visibles y brindan elementos para comprender sucesos similares en escenarios posibles. Estos sucesos, que están en la vida diaria, se cargan, al ser narrados, de sentido e inteligibilidad, adquiriendo una realidad compartida.

Ahora bien, en la cultura contemporánea existen criterios que permiten construir una narración, que hacen inteligible lo narrado y permiten vislumbrar que es algo compartido:

1. Un punto final apreciado. Esto es una meta, un resultado significativo, a dónde llegar; que puede ser negativo o la felicidad.
2. Seleccionar acontecimientos que permitan llegar al punto final, los sucesos que hilen la narración para que se concluya donde se debe.
3. La ordenación de los acontecimientos, lo seleccionado se ordena según una disposición de secuencialidad elegida entre las posibles, como orden, valor y, pertinencia, que puede ser una secuencia lineal.
4. Estabilidad de la identidad, en la que los personajes u objetos de relato mantienen una identidad continua o coherente.
5. Vinculaciones causales, que explica el resultado a que se va llegando, relacionando sucesos, a través de criterios comunes, compartidos.
6. Signos de demarcación, esto es, señales que den cuenta de un inicio y la llegada al final, maneras guionadas de empezar y de concluir (Gergen, 1994).

No toda narración es o resulta verosímil, no se le ocurre a los sujetos en particular, no es una invención propia o si lo es, debe someterse a prueba, pues la historia que se narra puede ser contradictoria o sin final, y la gente que escucha se queda con expresión de interrogante. La forma en que las personas relatan sus historias, lo que remarcan u omiten, que se apunten como protagonistas, la manera en que se vincula el narrador y quienes escuchan; moldea lo que las personas pueden decir sobre sus propias vidas. Estas historias no son sólo una forma de contar a alguien más, sino que son los medios por los cuales el propio *yo* se va formando (Gergen, 1994, p. 240). Por lo tanto, al decimos a nosotros mismos o a los demás aquello que sentimos es que estamos en la experiencia del reconocimiento de nuestro *yo*. Es por medio del lenguaje que podemos interpretar lo que somos, mostrar una imagen de nosotros y de los demás, así como comunicar lo que sentimos, nos vamos definiendo discursivamente: somos y actuamos acorde con lo que narramos sobre nosotros y no por un orden natural u objetivo (Iñiguez, 2001). De esta forma, lo que narramos de nosotros nos va moldeando, moldea lo que sentimos y hacemos. El *yo*, dijo Mead (1934), no pre existe a las relaciones sociales, pues es por medio de ellas que se va configurando, y una forma de interacción, es la discursiva.

CONSTRUYENDO Y NARRANDO AL YO

Sobre el *yo* se han edificado diversos discursos, unos más dominantes que otros, dependiendo del tiempo y las circunstancias. Varios de esos discursos provienen desde el ámbito de la academia, que es desde donde, de alguna forma, se erigen versiones sobre la realidad social o se sistematizan los provenientes de otros ámbitos, como el de la cultura cotidiana. Lo que se dice desde las universidades hacia los espacios de la vida cotidiana genera un impacto (Moscovici y Hewstone, 1994). Eso no puede eximir a lo dicho sobre las mismas personas: “la subversión general que se está produciendo dentro

de los muros académicos tiene profundas implicaciones para cualquier concepción acerca del yo” (Gergen, 1991, p. 12).

Las comunidades pequeñas y firmes, esas que tenían un molde conformado con ciertos valores estables y duraderos, que en otro momento se imponían, van siendo reemplazadas o conviven con un conjunto amplio –y creciente– de relaciones humanas de otra índole (Bauman, 2005). Cómo nos mostramos ante los demás, es una forma que cobra el *yo*. Al haber cambios en lo que nos conforma, nos mostramos diferentes: la radio, la televisión, las computadoras, el internet, por citar algunos factores de impacto recientes descargan una gran cantidad de información y de discursos que se van incorporando, que afectan al *yo*: “nuestro vocabulario relativo a la comprensión del *yo* se ha modificado notoriamente a lo largo del siglo [XX], y con él el carácter de los intercambios sociales” (Gergen, 1991, p. 22). Los cambios en la cultura hacen que se tambaleen ciertas premisas previas sobre el *yo*, haciendo que las referencias que antes eran normales se vuelvan extrañas o arcaicas, teniendo que erigirse otras formas y discursos porque lo cierto es que sin el lenguaje del *yo*, de nuestros caracteres, estados y procesos, la vida social en que nos movemos sería prácticamente irreconocible.

Para dar cuenta del *yo* en el siglo XX, Kenneth Gergen (1991) señala que hay dos grandes vocabularios al respecto. Del siglo XIX se heredó un lenguaje romántico sobre el *yo*, que le atribuye rasgos como pasión, alma, creatividad, entre otras, que posibilita relaciones de amistad, de pareja y para ciertos objetivos, como los de un artista hay en este discurso, una gran dosis de intensidad. Asimismo, la modernidad acarrea consigo un lenguaje sobre el *yo* que le atribuye cierta capacidad de racionalidad que se muestra en opiniones, intenciones y una cierta conciencia del mundo. Siendo así que las personas desde esta posición son honestas, sinceras, pre-visibles, donde la educación juega su rol y hay una elección racional en el entorno; por ejemplo, para elegir pareja para el matrimonio o una profesión. No obstante, estas dos formas de mirar a la persona, parecen estar perdiendo terreno, pues ante la saturación de eventos,

la aceleración de la vida social y el despliegue de las tecnologías, el sí mismo se va alterando, se va transmutando, y otro es el lenguaje con el que se le refiere. De hecho, son diversos lenguajes los que hablan sobre las personas y en ocasiones éstos no tienen un vínculo entre sí, pues hay una especie de fragmentación de las concepciones del *yo*, que son

consecuencia de la multiplicidad de relaciones también incoherente y desconectadas, que nos impulsan en mil direcciones distintas, incitándonos a desempeñar una variedad tal de roles que el concepto mismo de “yo auténtico”, dotado de características reconocibles, se esfuma. Y el yo plenamente saturado deja de ser un yo (Gergen, 1991, p. 26).

De ahí que Lupicinio Iñiguez (2001) asevere que nuestra persona no puede apartarse de la sociedad que lo produjo, ni de las circunstancias históricas que lo van delimitando.

Lo posmoderno, para el caso del *yo*, tiene que ver con la saturación social y lo que produce e impacta de la tecnología en las relaciones humanas. Nueva cultura, nuevas prácticas sociales, implican necesariamente la formación de otro *yo*. Razón por la que resulta un poco inverosímil y poco certero hablar de esencias o del Ser como algo verdadero y profundo. Desde la perspectiva aquí suscrita, debe dejarse de lado la esencia o la visión esencialista. Hay quienes aún juegan con la metáfora de las muñecas rusas, las matrioskas, que después de ir quitando la primer muñeca, en su interior esconde otra muñeca y así varias veces, hasta que se llega a la última, la que ya no contiene otra, sino que es ella y ya. Esto se trae a colación, puesto que esa metáfora se usa en ciertas corrientes terapéuticas para buscar el verdadero *yo*, el más profundo y escondido.

Habrà que reconocer que otras condiciones, materialidades, realidades, formas de relacionarse implican, al mismo tiempo, otras narraciones y viceversa: narraciones distintas sobre un mismo objeto proveen maneras distintas de mirar esa realidad. Cuestión que saben los socioconstruccionistas (Gergen, 1994; Shotter, 1993;

Iñiguez, 2001), que las narrativas y los discursos construyen la realidad, al menos de dos formas: los relatos construyen versiones del mundo, y que esos relatos sobre el mundo son construidos por sus participantes.

El mundo se categoriza y se edifica en la medida en que se habla, escribe y discute sobre él y sus participantes (Cabruja, Iñiguez y Vázquez, 2000). No sólo aplica para el mundo social –que se considera que es el que está fuera de la gente–, también aplica para ese mundo interno –que es el que se considera se encuentra dentro de la cabeza de esa misma gente–, ya que la denominada vida interior de las personas no es tan privada, ni tan interna: “las propias acciones ‘se ajustan a’ una forma de vida social aceptada o aceptable para otros” (Shotter, 1996, p. 214), lo mismo para acciones que para formas de hablar, por ejemplo, cómo debemos responder en ciertas circunstancias. Lo que solemos decir sobre nuestro Sí mismo, nuestra psique o nuestra mente “adquiere existencia a través de la mediación semiótica de los signos dentro de un proceso conversacional interior” que se denomina pensamiento (Shotter, 1996, p. 215). De esta forma, la versión que uno da sobre su propia actividad, por ejemplo, de profesor, científico, literato, abogado, obrero, taxista, no depende del todo de uno mismo, más bien refiere formas discursivas de lo que los otros dicen sobre uno y su actividad. De hecho, si las personas no respondemos en términos de habla o de acciones a los cánones de lo que uno debe ser, se suele preguntar por qué dice o hace tal o cual cosa. Esto remite, las más de las veces, a ciertas tradiciones, que llevan a una precomprensión de cómo son las cosas, la gente, el mundo, pues de esa manera percibimos, hablamos, pensamos, evaluamos, de acuerdo al grupo en que estamos inscritos, que nos indica qué sí se permite y qué no.

Lo que decimos de los otros, de alguna manera les impacta, las transacciones discursivas son transacciones de ideas, representaciones, pasado, memoria, cultura. Las personas no hablan o actúan desde un plano interno, sino que lo hacen sobre la base de las relaciones en que están inscritos, de hecho, procedemos de acuerdo a

las circunstancias, y estas circunstancias son las que establecieron aquellos con quien uno se relaciona.

Como se ha indicado, ha habido, en los estudios de la psicología dominante, un desprecio por lo que la gente dice, pues el acento ha estado depositado en lo que hace, se considera esto último como más real o más importante. Es ésta una acentuación sesgada de la psicología, ya que debería tener en cuenta las actividades simbólicas que emplean las personas para construir y dar sentido al mundo, las cosas que dicen sobre sí mismos. Así, podría advertirse que la mente, las intenciones, la comprensión, entre otras cuestiones, son parte de la interacción discursiva, pues en lugar de considerar estos elementos como subyacentes al habla, se vuelven comprensibles e inteligibles en el habla misma (Potter, 2005).

La narración da cuenta de lo humano: la narración es parte de la vida humana y va configurando a las personas. El *yo* es más narrativo y menos lógico o categórico. En tal sentido, la psicología social trata de personas “que hacen cosas basándose en sus creencias y deseos, que se esfuerzan por alcanzar metas y encuentran obstáculos que superan o que les doblegan, todo lo cual ocurre en un período prolongado de tiempo” (Bruner, 1990, p. 55).

El *yo* no es una sustancia, no es una esencia, ni es eso que miden las pruebas de autoconcepto. El *yo* podría, más bien, considerarse una relación transaccional entre un hablante y los oyentes. En parte, esto lo planteaba cierta literatura, como la expuesta por Mijail Bajtín (1979), y otras corrientes que impactaron en los setenta y ochenta del pasado siglo, que señalaron que el *yo* o la identidad se debería concebir también como un fenómeno narrativo, pues el *yo* se narra a la vez que lo narran otros, y así lo van configurando. Roy Schafer al respecto esgrimió:

estamos siempre contando historias sobre nosotros mismos. Cuando contamos estas historias a los *demás*, puede decirse, a casi todos los efectos, que estamos realizando simples acciones narrativas. Sin embargo, al decir que también nos contamos las mismas historias a *nosotros mismos*, encerramos una historia

dentro de otra. Esta es la historia de que hay un yo al que se le puede contar algo, otro que actúa de audiencia y que es uno mismo o el yo de uno. Cuando las historias que contamos a los demás sobre nosotros mismos versan sobre esos otros yoes nuestros; por ejemplo, cuando decimos “no soy dueño de mí mismo”, de nuevo encerramos una historia dentro de otra. Desde este punto de vista, el yo es un cuento. De un momento a otro y de una persona a otra este cuento varía en el grado en que resulta unificado, estable y aceptable como fiable y válido a observadores informados (en Bruner, 1990, p. 112, cursivas en el original).

Quizá esta reflexión ha llevado de alguna forma a considerar al *yo* a manera de una novela: “el procedimiento dominante de todas las historias particulares es el diálogo. Pero los narradores cuentan estos diálogos dialogando, de manera que el conjunto de la novela no es sino una inmensa conversación en voz alta” (Kundera, 1981, p. 19). Lo cual, en cierta medida, sustenta por qué las narraciones no son propiedad de los sujetos, pues provienen de las relaciones en que se encuentran inmersos, son un producto del intercambio social.

Se comprenden ciertas situaciones cuando se les sitúa en un contexto de sucesos mayores, con un antes y un después; que es lo que ocurre con la denominada autonarración: una persona da cuenta de los acontecimientos que experimentó ligados en el tiempo, indicando un antes y un después.

La autonarración es como relatar un cuento ante un público:

las narraciones son recursos convencionales, construcciones abiertas a la modificación continuada a medida que la interacción progresa [las personas no consultan un guion interno, sino que recurren a un] instrumento lingüístico incrustado en las secuencias convencionales de acción y empleado en las relaciones de tal modo que sostenga, intensifique o impida diversas formas de acción (Gergen, 1994, p. 234).

Esto es, adquirimos ciertas habilidades narrativas mediante la interacción con otros, en especial con quien sabe narrar: vivimos en

medio de narraciones, tanto al relatar como al realizar el propio yo. En ese sentido, la narración no refleja, más bien crea sentido de lo narrado.

Ahora bien, ciertas formas de narración son más compartidas unas que otras, puede decirse que hay una familia de tramas que nos indica cómo debemos conducir la narración; por ejemplo, que hablemos de un momento fundacional, nuestro nacimiento o de puntos de quiebre. Existen narraciones heroicas que en sus diferentes formas locales cumplen con una función de educación psíquica. Otro tipo de narración plantea tres formas rudimentarias:

1. Narración de estabilidad, vincula los acontecimientos de tal forma que la trayectoria de la persona es inalterable con respecto a una meta. Ésta puede ser progresiva, que incremente la dimensión evaluativa, o regresiva, que sea decreciente.
2. La narración trágica, sucede cuando una narración progresiva rápidamente se vuelve regresiva, hay una derrota que se relata (Gergen, 1994; Bruner, 2014).
3. Existen otras posibilidades narrativas, la cultura y la sociedad va delineando cuáles son más viables.

Se debe narrar de un modo en particular para gozar de credibilidad, de cierta verdad en lo que uno dice sobre Sí mismo, “a fin de mantener la inteligibilidad en la cultura, el relato que uno cuenta sobre sí mismo tiene que emplear las reglas comúnmente aceptadas de la construcción narrativa” (Gergen, 1994, p. 247). Existe ahí una construcción social del yo. En el mundo social se dictan reglas, por lo tanto, puede aseverarse que las personas no tienen mucho margen de libertad para narrar cualquier historia que se les ocurra sobre sí mismas, pues las convenciones narrativas desalientan ciertas formas y alientan otras. Pueden señalar, incluso, qué sucesos deben ponerse al frente y cuáles detrás, cuáles son prioritarios y cuáles secundarios:

los acontecimientos de la vida no parecen influir en la selección de la forma de relato; en un amplio grado es la forma narrativa la que establece las razones de base en función de las cuales los acontecimientos son considerados importantes (Gergen, 1994, p. 249).

Las narrativas distintas que operan en la sociedad actual pueden constituir, perfectamente, una analogía de la caja de herramientas de la que habló Ludwig Wittgenstein:

piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, unas tenazas, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, clavos y tornillos. –Tan diversas como las funciones de estos objetos son las funciones de las palabras (1953, p. 27).

En consecuencia, puede advertirse que las narraciones son herramientas lingüísticas con funciones sociales diversas.

Las personas acceden a una cantidad diversa de formas de relato, lo cual dependerá del tipo de relaciones y contexto en que se encuentren, así como a las formas de acordar, convencer o consensar lo dicho: la forma de inteligibilidad no es un subproducto de acontecimientos que uno pone de relevancia, pues su relevancia deriva de las convenciones narrativas vigentes.

Lo que Iñiguez (2001) señala sobre los discursos –en el sentido de que los grupos generan discursos y son significativos de algún modo, pero que no todos esos discursos gozan de ciertos recursos y resortes de poder– aplica para las narraciones, en tanto éstas son un recurso discursivo (Gergen, 1994). En todo caso, estamos ante a una diversidad de formas de narraciones, aunque algunas más canónicas que otras, por convenciones o ciertos consensos.

Quien ha escrito un libro sobre conocimiento narrativo, Donald Polkinghorne, afirma:

las herramientas que utilizan las disciplinas humanas para acceder al concepto de sí mismo son, por lo general, los tradicionales instrumentos de

investigación concebidos por la ciencia formal para localizar y medir objetos y cosas... Logramos nuestra identidad personal y el concepto de nosotros mismos mediante el uso de la configuración narrativa, y damos unidad a nuestra existencia entendiéndola como la expresión de una historia singular que se despliega y desarrolla. Estamos en medio de nuestras historias y no podemos estar seguros de cómo van a terminar; tenemos que revisar constantemente el argumento a medida que se añaden nuevos acontecimientos a nuestras vidas. El *Yo*, por consiguiente, no es una cosa estática o una sustancia, sino una configuración de acontecimientos personales en una unidad histórica, que incluye no sólo lo que uno Ha sido sino también previsiones de lo que uno va a ser (citado en Bruner, 1990, p. 114).

El *yo* descansa en el diálogo, en las transacciones discursivas. Los actores y eventos que se ponen de manifiesto en una narración, no sólo dan cuenta de uno, sino de otros; pues las acciones de otros contribuyen e impactan los sucesos que se narran y que delinear nuestro *yo*. Por ejemplo, cómo nos perciben y conciben: cómo hablan de nosotros y lo que nos dicen que ocurrió en nuestras vidas, como lo hacen los padres. Las narraciones que los otros proporcionan dan sentido a lo que somos, de tal suerte que nuestro *yo* requiere de otros actores, de distintas escenas, de distintos relatos: “las construcciones de nuestro *yo* requieren de todo un reparto de participantes de apoyo” (Gergen, 1994, p. 257). Pues la validez narrativa depende fuertemente del consentimiento de los otros. El sólo hecho de narre nuestra vida a los demás, implica al mismo tiempo, que esos demás nos escuchen y atiendan lo que relatamos, si no atienden o se marchan, la narración deja de tener sentido y se interrumpe o se acaba.

El *yo* del que habla Kenneth Gergen (1991) está edificado en la esfera social y cultural, en la esfera de las relaciones (Shoter, 1996). Son los otros los que, en cierta medida, nos van proporcionando ciertos relatos y narraciones sobre lo que somos y cómo nos perciben, en consecuencia, puede afirmarse que, conocemos a los otros

por su *yo*, y los otros nos conocen por nuestro *yo*, lo cual no hace sino mostrar la interacción de los distintos *yo* en la vida social.

Mead (1934) habría dicho que es a través de los otros que nos reconocemos, que nos percatamos de nosotros:

los usuarios del lenguaje utilizan el habla no solo como hablantes, sino como miembros de categorías sociales, grupos o comunidades, y, a su vez, al producir el discurso en situaciones sociales, al mismo tiempo construyen y exhiben activamente esas identidades (Aymá, 2015, p. 225).

El *yo* se edifica sobre la base de “las múltiples narraciones que nos contamos, nos cuentan y contamos a las otras personas, sobre nuestras vidas y las múltiples narraciones que hemos oído contar de las vidas de las otras personas” (Cabruja, Iñiguez y Vázquez, 2000, p. 66), lo cual vuelve inteligible al otro y a uno mismo ante los demás: “poseer un *yo* inteligible –un ser reconocible con un pasado y un futuro– exige tener acceso a un préstamo de la reserva cultural” (Gergen, 1994, p. 255). Entrar a la cultura y su interpretación es entrar por la narrativa (Geertz, 2001).

El *yo*, como se ha ido argumentando, es cultural, una construcción, una producción: no es tanto lo dado de la vida y no son los ladrillos de las relaciones; es más bien el resultado de esas relaciones (Gergen, 1994; Bruner, 2002). De las narraciones se desprenden más interpretaciones que lógicas e interpretamos las historias que se narran menos por su verdad y más por su verosimilitud, por su “apariencia de verdad”, por su “similitud a la vida” y terminamos convencidos por una buena narración, o poniendo en duda lo que se nos relata. Más que de dinero, por citar un caso, es cuestión de aceptación de lo dicho: “señores pasajeros, vengo a pedirles su ayuda. No puedo caminar, mis piernas no funcionan. Les pido una moneda que no afecte su economía ni su bolsillo. Muchas gracias [escuchado en el mes de junio de 2017, en el metro de la Ciudad de México]”. Quien lo expresa, es un hombre de unos 50 años, cuyas piernas están atrofiadas y camina a rastras. Éste es un relato que

cotidianamente se repite en los vagones del transporte colectivo. La gente se interroga, mira a la persona que pide el dinero, sólo después de escuchar su breve historia. Es una realidad contra la que uno se estrella, suele decir la gente que se enfrenta a esa narración: “como prácticas discursivas, las narraciones no sólo son palabras sino acciones que construyen, actualizan y mantienen la realidad” (Cabruja, Iñiguez y Vázquez, 2000, p. 68).

En ese sentido, tiene razón Gergen cuando afirma que las exposiciones narrativas se encuentran incrustadas en la acción social, pues logran que

los acontecimientos sean socialmente visibles y establecen característicamente expectativas para acontecimientos futuros. Dado que los acontecimientos de la vida cotidiana están inmersos en la narración, se van cargando de sentido relatado: adquieren la realidad de un “principio”, de un “punto grave”, de un “clímax”, de un “final”, y así sucesivamente (1994, p. 232).

Ahora bien, distintas culturas ponen acento en cosas diferentes: algunas en lo comunal, otras en la autonomía, otras enaltecen el individualismo, otras en la competencia, para realizar el *yo*. En las sociedades occidentales suelen indicarse varias cosas al respecto. Dice Bruner (1997) que las personas consideran su *yo* como agente, pues puede hacer cosas que se expresarían en frases como “él ha hecho esto”, “él le ha gritado”, y que uno reconoce como “*yo* le he gritado”; asimismo, el *yo* tiene registros agenciales con sucesos, se llaman recuerdos, ese pasado se inscribe en el presente formando al *yo*, ese *yo* planea, y se llama futuro, un “*yo* posible”. Está también la característica moral o de responsabilidad del *yo*, que debe controlar ciertas acciones, como las que son permitidas. Además, tiene la característica de poseer un saber-cómo, cierta habilidad, para posicionarse en las actividades que desarrollará. Este entramado del *yo* está inscrito en una cultura y, de hecho, desde ese ámbito cultural, es que se va delineando, configurando ese *yo* (Bruner, 1997, pp. 53-55).

Los distintos *yo*s narrados, las distintas versiones sobre el *yo* no son sino producciones culturales, como se ha ido argumentando: no puede entenderse a las personas sin abordar la cultura y sus convenciones sobre lo que es pertinente e impertinente, lo que es viable y lo que es inviable, lo que es plausible y lo que no; no puede entenderse el *yo* sin los guiones sociales que nos dicta la manera de referirnos a los demás y de cómo presentarnos; sin los acuerdos sobre cómo debemos narrarnos y cómo nos narran los otros: “situaciones guía” que nos indican cómo hablar, sentir, percibir, en un contexto cotidiano, práctico y en relación con los otros (Shotter, 2009, p. 29).

El *yo* sin la cultura sigue siendo como esa psicología que hace experimentos en el vacío y que habla de las personas en términos de internalidades configuradas por ser un organismo y por acepciones de orden cognitivo. Eso, al menos para los psicólogos sociales y culturales ya no es posible en este siglo XXI (Bruner, 2014).

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Tenemos que hurgar nuestra propia cultura y explorar cómo narramos nuestra propia existencia, cómo se narra nuestro pasado, no sólo personal sino el histórico y cómo narramos a aquellos con los que interactuamos.

El sentido personal de nuestra existencia está moldeado por la cultura en que nos movemos y por el pasado de nuestras sociedades, de nuestra familia, de nuestro grupo y de nosotros mismos. Hay un sentido histórico narrado. Eso lo sabe perfectamente Hayden White (1992) quien argumenta que existe una forma literaria de la escritura histórica, pues la historia se expone a través de géneros literarios. Esto ocurre no sólo en la historia, pues en otras disciplinas se ha planteado la narrativa como forma de dar cuenta de lo que se aborda o estudia, por ejemplo, en la literatura, en la semiótica, en la sociología y en otras ciencias sociales. La ciencia ha cobrado esa manufactura, como lo expresa certeramente Zygmunt

Bauman: “la ciencia moderna surgió cuando se construyó un lenguaje que permitía narrar en términos no teológicos; es decir, sin referencia a ‘propósito’ ni intención divinas, cualquier cosa que se aprendiera del mundo” (2005, p. 154). La ciencia, la sociedad y, como se ha visto, el yo no escapa a tales consideraciones, pues es una construcción social, en buena medida, producto de las distintas narraciones con que se confronta en diferentes momentos de su existencia, como se muestra en la literatura, de esa que habla Marcel Proust, cuando advierte: “un libro es el producto de otro yo distinto al que manifestamos en nuestros hábitos, en sociedad, en nuestros vicios [...] el yo escritor se muestra *tan sólo* en sus libros (en Kundera, 1993, p. 280). Debido a que existen convenciones narrativas de cómo presentan los propios escritores sus biografías y de lo que se ha denominado caja de herramientas narrativas.

En ese ir y venir de los relatos que cruzan al yo, las personas aprenden cómo narrarse y presentarse ante los demás, como sostiene Ervin Goffman: la presentación de las personas en la vida cotidiana. Desplegar uno u otro tipo de narración depende de la situación, de las circunstancias, del momento y de la gente a quienes se dirija el relato y, claro, del punto donde uno se inscribe; pues uno puede narrar sucesos que se presentan durante un largo periodo de tiempo o uno de corta duración. Se puede ver la vida como parte de un movimiento de siglos o de sucesos cortos que inician cuando nuestra juventud, de tal forma que podemos hacer uso de las nociones de macro y micro para dar cuenta de los fines hipotéticos o idealizados del continuo temporal (Gergen, 1994). En tal caso, las macronarraciones harían referencia a exposiciones en las que los acontecimientos abarcan amplios periodos de tiempo, en tanto que las micronarraciones aludirían a acontecimientos de breve duración. En qué punto nos inscribimos, dependerá del tipo de narración que esgrimamos y donde posicionemos al yo.

REFERENCIAS

- Aymá, A. (2015). Estigma y construcción narrativa: el *nosotros* y el *ellos* en relatos de una inundación. *Discurso & Sociedad*, 9 (3), 222-248.
- Bajtín, M. (1979). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FCE, 2005.
- Bauman, Z. (2005). *Identidad*. Buenos Aires: Losada.
- Bruner, J. (1990). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Bruner, J. (1997). *La educación puerta de la cultura*. Madrid: Visor.
- Bruner, J. (2002). *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires: FCE.
- Bruner, J. (2014). Cultura y pensamiento: su fecunda inconmensurabilidad. En C. Moro y N. Muller (dirs.) *Semiótica, cultura y desarrollo psicológico* (pp. 33-54). Madrid: Machado.
- Cabruja, T., Iñiguez, L. y Vázquez, F. (2000). Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad. *Análisis*, 25, 61-94.
- Elias, N. (1987). *La sociedad de los individuos*. Barcelona: Península, 1990.
- Fernández Christlieb, P. (2006). *El concepto de psicología colectiva*. México: UNAM.
- Geertz, C. (2001). Imbalancing act: Jerome Bruner's cultural psychology. En D. Bakhurst y S. Shanker (ed.) *Jerome Bruner. Lenguaje, cultura, self* (pp. 19-30). Londres: Sage.
- Gergen, K. (1991). *El Yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (1994). *Realidad y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Gómez de Silva, G. (1985). *Breve diccionario etimológico de la lengua española*. México: FCE/Colmex, 1999.
- Iñiguez, L. (2001). Identidad: de lo personal a lo social. Un recorrido conceptual. En E. Crespo y C. Soldevilla (eds.) *La constitución social de la subjetividad*. Madrid: La catarata.
- Kundera, M. (1981). *Jacques y su amo. Homenaje a Denis Diderot*. México: Tusquets, 2009.
- Kundera, M. (1993). *Los testamentos traicionados*. México: Tusquets, 1994.
- Mead, G. (1934). *Espíritu, persona y sociedad*. Barcelona: Paidós, 1999.
- Moscovici, S. y Hewstone, M. (1994). De la ciencia al sentido común. En S. Moscovici (ed.) *Psicología social II. Pensamiento y vida social* (pp. 670-710). Barcelona: Paidós.
- Potter, J. (2005). Making psychology relevant. *Discourse & Society*, 6 (5), 739-747. Londres: Sage Publications.

- Ricoeur, P. (1985). *Tiempo y Narración I*. México: Siglo XXI.
- Shotter, J. (1993). *Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Shotter, J. (1996). El lenguaje y la construcción del sí mismo. En M. Pakman (comp.) *Construcciones de la experiencia humana, I* (pp. 213-225). Barcelona: Gedisa.
- Shotter, J. (2009) Moments of common reference in dialogic communication: A basis for unconfused collaboration in unique contexts. *International Journal of collaborative practices, 1* (1), 31-39.
- Voloshinov, V. (1929). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Warren, H. (1998). *Diccionario de psicología*. México: FCE.
- Wittgenstein, L. (1953). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica/UNAM, 1988.
- White, H. (1992). *El contenido de la forma*. Barcelona: Paidós.