

Kenneth J. Gergen



# El ser relacional

Más allá del Yo  
y de la Comunidad



biblioteca de psicología



DESCLÉE DE BROUWER

KENNETH J. GERGEN

**EL SER RELACIONAL**  
**Más allá del Yo y de la Comunidad**

**BIBLIOTECA DE PSICOLOGÍA**  
**Desclée De Brouwer**

# Índice

---

Prólogo: Hacia una nueva ilustración . . . . .	15
--	----

## PARTE I

### Del ser delimitado al ser relacional

1. El ser delimitado . . . . .	39
El Yo como abuso. . . . .	42
El aislamiento fundamental . . . . .	43
Una evaluación inexorable. . . . .	46
La búsqueda de la autoestima. . . . .	49
Yo y el Otro. . . . .	53
Desconfianza y menoscabo . . . . .	54
Las relaciones como artificio . . . . .	58
La cultura del ser delimitado . . . . .	62
Los costes de calcular . . . . .	62
La moralidad pública como molestia . . . . .	67
Transformar la tradición . . . . .	71

2. Al principio es la relación . . . . .	73
Acción conjunta y Creación . . . . .	76
La creación conjunta de todo . . . . .	82
Acción conjunta y limitación . . . . .	87
Multiplicidad y maleabilidad . . . . .	91
El flujo relacional: fracasar y florecer . . . . .	95
De la Causalidad a la Confluencia . . . . .	99
3. El Yo relacional . . . . .	113
Desligarse . . . . .	114
La idea misma de autoconocimiento . . . . .	117
Consultar con los expertos . . . . .	120
De la mente a la relación . . . . .	125
La mente como acción en las relaciones . . . . .	133
La razón como relación . . . . .	133
Voluntad: la intención como acción . . . . .	138
Experiencia y recuerdo: no los míos sino los nuestros . . . . .	143
La creatividad como acto relacional . . . . .	153
4. El cuerpo como relación: emoción, placer y dolor . . . . .	159
Las emociones en la historia y en la cultura . . . . .	162
El baile de las emociones . . . . .	167
Situaciones relacionales . . . . .	173
Interrumpir bailes peligrosos . . . . .	178
¿Acaso las emociones no son biológicas? . . . . .	184
El placer físico: el regalo de la acción conjunta . . . . .	192
El dolor: desafío final . . . . .	198

## PARTE II

### El ser relacional en la vida cotidiana

5. El ser múltiple y las aventuras de la vida cotidiana . . . . .	207
El ser múltiple . . . . .	208
Primeros precursores: la psicología profunda . . . . .	214
Precursores contemporáneos: vivir con los demás . . . . .	221
Crítica y coherencia . . . . .	226
Dibujar al ser múltiple . . . . .	229

Coordinación: el reto de echar a volar . . . . .	230
Conocer y Mutualidad . . . . .	233
Sustento y Supresión . . . . .	238
Peligros cotidianos: relaciones entre relaciones . . . . .	241
Contralógica y Deterioro relacional . . . . .	244
El arte de la coordinación . . . . .	248
Entender: la sincronía en acción . . . . .	249
Afirmación: nacimiento y restauración de la colaboración . . . . .	253
Exploración apreciativa . . . . .	254
6. Vínculos, barricadas y más allá . . . . .	259
El impulso hacia la creación de vínculo . . . . .	260
Consolidar los vínculos . . . . .	262
Negociar lo real y lo bueno . . . . .	262
Narrativa: del Yo a la Relación . . . . .	265
La fascinación del “Nosotros” . . . . .	270
Vínculo y Límites . . . . .	275
La ruptura relacional . . . . .	276
La erosión del interior: Unidos caemos . . . . .	278
La tiranía de la verdad . . . . .	281
De la erosión a la aniquilación . . . . .	283
Más allá de las barricadas . . . . .	285
Conflictos candentes y Diálogo transformador . . . . .	286
El Proyecto de conversaciones públicas . . . . .	289
Mediación narrativa . . . . .	291
Justicia reparadora . . . . .	293

### PARTE III

#### El ser relacional en la práctica profesional

7. El conocimiento como creación conjunta . . . . .	299
El conocimiento como construcción comunitaria . . . . .	300
Disciplinas molestas . . . . .	305
Antagonismo generalizado . . . . .	307
Disciplina y debilitamiento . . . . .	308
La elegante suficiencia de la ignorancia . . . . .	311
Conocimiento: ¿en beneficio de quién? . . . . .	313

Hacia unas disciplinas trascendentes. . . . .	316
Disciplinas imbricadas. . . . .	316
Los híbridos de nueva aparición. . . . .	319
El regreso del intelectual público. . . . .	323
Escribir como relación. . . . .	326
Escribir, al servicio de la relación. . . . .	330
Escribir como un Yo completo. . . . .	332
El conocimiento como acción. . . . .	337
La investigación como relación. . . . .	342
Alternativas relacionales en investigación humana. . . . .	344
Investigación narrativa: la entrada en el otro. . . . .	345
Investigación acción: saber con. . . . .	348
8. La educación en clave relacional. . . . .	351
Revisión de los objetivos de la educación. . . . .	352
Círculos de participación. . . . .	357
Pedagogía relacional en acción. . . . .	360
Círculo número 1: profesor y estudiante. . . . .	360
Círculo número 2: las relaciones entre estudiantes. . . . .	371
Aulas colaborativas. . . . .	371
Escritura colaborativa. . . . .	376
Círculo número 3: el aula y la comunidad. . . . .	379
Colaboración en comunidad. . . . .	381
Educación cooperativa. . . . .	383
Aprendizaje a través del servicio. . . . .	384
Círculo número 4: el aula y el mundo. . . . .	387
Círculos incesantes. . . . .	389
9. La terapia como recuperación relacional. . . . .	391
La terapia en el contexto relacional. . . . .	392
La génesis social de “el Problema”. . . . .	393
Orígenes de las soluciones terapéuticas. . . . .	398
Consecuencias relacionales de la terapia. . . . .	391
Un caso contemporáneo: mente y medicamentos. . . . .	403
Terapia: el poder de la acción coordinada. . . . .	407
Rechazo y afirmación. . . . .	409
Suspensión de la realidades. . . . .	416
Realidades sustituidas. . . . .	427

Ampliar el repertorio terapéutico . . . . .	435
De la realidad establecida al flujo relacional . . . . .	435
Más allá del lenguaje: el desafío de la acción efectiva . .	440
10. Empresa: El equilibrio precario . . . . .	445
Empresa: la vida a través de la afirmación. . . . .	448
Cuidado con la empresa. . . . .	453
Eliminación de voces . . . . .	454
La empresa contra sí misma . . . . .	456
Separación del contexto cultural . . . . .	457
La toma de decisiones como coordinación relacional. . . . .	458
El proceso polifónico: Alzar todas las voces . . . . .	462
Toma de decisiones a través de la Indagación Apreciativa	468
Del líder al liderazgo relacional . . . . .	473
De la evaluación a la valoración . . . . .	482
La empresa en el mundo . . . . .	488

#### PARTE IV

##### De lo moral a lo sagrado

11. Moralidad: Del relativismo a la responsabilidad relacional .	497
El problema de la conducta moral . . . . .	501
La inmoralidad no es el problema . . . . .	504
Las moralidades son el problema . . . . .	506
Hacia la moralidad de segundo orden . . . . .	509
La responsabilidad relacional en acción . . . . .	516
De la coexistencia a la comunidad . . . . .	517
Más allá del principio . . . . .	522
12. Acercamiento a lo sagrado . . . . .	525
Metáforas de lo relacional . . . . .	527
El acto procreador . . . . .	528
Teoría de sistemas . . . . .	530
El actor-red. . . . .	533
Cognición distribuida . . . . .	535
Interdependencia biológica . . . . .	537

Filosofía de procesos . . . . .	540
El Budadharma: Inter-Ser. . . . .	542
El potencial sagrado del ser relacional. . . . .	545
Hacia la práctica sagrada . . . . .	550
Epílogo: La llegada de la conciencia relacional . . . . .	555
Índice onomástico . . . . .	565



# Prólogo:

## Hacia una nueva ilustración

---

¿Cómo tendría que describirme para usted en este preciso instante? Seguramente no le sorprenda si le digo que me encuentro en mi escritorio, absorbido por mis propios pensamientos, y que contemplo una idea, considero sus deficiencias, juego con otra, amplío sus posibilidades y lentamente me veo abocado a escribir. De vez en cuando intento transformar ese estado mental efímero en palabras con la esperanza de que estas páginas le permitan, lector, entender mis pensamientos. ¿No le parece razonable?

Piense otra vez: ¿cómo me define en tanto que escritor ese tránsito común? Y al definirme, ¿qué nos dice en cuanto a nuestras concepciones de ser humano? En muchos aspectos lo que aquí encontramos es una imagen de mí mismo como pensador individual; alguien que habita en un mundo interior de conciencia que me es completamente propia. Y por implicación, ¿no querría decir todo ello que estamos solos en nuestros propios mundos interiores? No tenemos acceso directo a los pensamientos de los demás y a menudo resulta difícil traducir los pensamientos en palabras. Es un mundo en el que usted nunca podrá ahondar en las profundidades de mi mente; nunca me entenderá por completo, del mismo modo que su mundo particular siempre será un misterio para mí. Efectivamente, esta realidad común es la que nos define en términos de seres alienados.

“¿Y qué?”, podría usted responder. “Es simplemente que somos individuos distintos y que cada uno vive en una conciencia particular. Es la vida”. ¿O no? Si aceptamos esa visión de nosotros mismos como seres delimitados, el “yo” fundamental que vive detrás de mis globos oculares, tendremos que afrontar continuamente problemas de separación. Debo permanecer siempre alerta, de lo contrario los demás verán los fallos de mi pensamiento, los pozos ciegos de mis emociones y los motivos molestos que se hallan detrás de mis acciones. También es un mundo en el que tengo que preocuparme por las comparaciones con los demás y por si se me juzga como inferior. Es una visión que impregna nuestras escuelas y nuestras empresas, en la que la evaluación individual sigue nuestros pasos desde el momento en el que entramos en un aula hasta el retiro definitivo. Y nosotros competimos, con uñas y dientes, por ascender por encima de los demás. La autoestima está continuamente en el aire y la posibilidad de fracaso y de depresión, a la orden del día. Bajo esas condiciones ¿qué valor tienen los demás? ¿No son principalmente instrumentos para nuestro propio placer o nuestro provecho? Si no contribuyen a nuestro bienestar, ¿no tendríamos que evitarlos o abandonarlos? Si interfieren activamente con nuestro bienestar, ¿acaso no estamos justificados para castigarlos, encarcelarlos o incluso eliminarlos? Esa misma actitud del yo contra tú se insinúa también en nuestras opiniones, naturalezas y otras culturas. En definitiva siempre se trata de ver de quién es el bienestar que está en juego.

Quizás se resista: “Sí, veo que hay problemas y en ocasiones hacemos algo para corregirlos. Sin embargo al mismo tiempo la competición también tiene cierto valor, y ganar es uno de los grandes placeres de la vida. Además aquí estamos hablando de la naturaleza humana, así que deje de quejarse y arremánguese”. En definitiva, ¿no es así la naturaleza humana, después de todo? Como apuntan los historiadores, la visión del individuo como entidad singular y aparte, cuya capacidad para pensar y sentir es fundamental en la vida, y cuya capacidad para llevar a cabo acciones voluntarias es muy apreciada, es algo reciente. Es una concepción de la naturaleza humana que se arraigó hace cuatro siglos solamente, durante un periodo que

ahora vemos como la Ilustración. Fue durante ese periodo que el alma o el espíritu, como ingrediente central del ser humano, fue en gran parte sustituido por la razón individual. Dado que cada uno de nosotros posee el poder de la razón, se mantuvo (y se mantiene) que podemos desafiar el derecho de cualquier autoridad –religiosa o de otro tipo– a declarar lo que es real, racional o bueno para todos. Es precisamente esta visión de la Ilustración la que desde entonces se ha utilizado para justificar a las instituciones de democracia, educación pública y procedimientos judiciales, entre otros. Es cuando vivimos en esas instituciones que llegamos a aceptar la concepción como “la condición natural de ser humano”.

Los antropólogos están muy de acuerdo con esta conclusión y como Clifford Geertz, decano de la disciplina, escribió:

La concepción occidental de la persona como un universo de motivación y cognitivo delimitado, único y más o menos integrado; un centro dinámico de conciencia, emoción, juicio y acción organizado en un todo distinto y al mismo tiempo contrapuesto a todos y contra un trasfondo social y natural es, aunque pueda parecernos incorregible, una idea bastante peculiar en el contexto de las culturas del mundo.<sup>1</sup> (Traducción de la traductora, TdT).

Efectivamente esta visión común de un ser delimitado y de su materialización en formas de vida individualistas la hemos creado colectivamente y si esta construcción es delimitadora, opresiva y destructiva quizás también creemos alternativas<sup>2</sup>.

El presente libro pretende buscar más allá de las tradiciones de la Ilustración. Mi objetivo es generar una narración de la acción humana que pueda sustituir la presunción de que somos seres deli-

---

1. Geertz, C. (1979). “From the native’s point of view: On the nature of anthropological understanding”. En P. Rabinow y W.M. Sullivan (Eds.) *Interpretive social science*. Berkeley, CA: University of California Press. (pág. 59).

2. Pueden consultarse excelentes escritos sobre los cambios históricos en la comprensión occidental del yo desde la Ilustración en Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Paidós Ibérica; y Seigel, J. (2005). *The idea of the self*. Cambridge: Cambridge University Press.

mitados por una visión de relación. No quiero decir con ello relaciones entre seres que de otro modo estarían separados sino que me refiero a un proceso de coordinación que precede al concepto mismo de yo. Espero poder demostrar que casi toda acción inteligible surge, se sostiene y/o se extingue en el proceso continuado de relación. Y desde este punto de vista no existe el yo aislado ni la experiencia completamente personal sino que existimos en un mundo de constitución conjunta. Siempre estamos emergiendo de una relación, de la que no podemos salir; incluso en nuestros momentos más privados nunca estamos solos. Además, y como sugeriré más adelante, el futuro bienestar del planeta depende en gran medida de la manera en que podemos nutrir y proteger no a los individuos, ni siquiera a los grupos, sino a los procesos generativos de relaciones.

Si bien el objetivo central es aclarar la visión de la realidad de las relaciones, no concibo esta obra como un ejercicio teórico. No me interesa crear un manual para su uso académico sino que mi idea es vincular esa visión de las relaciones a nuestras vidas cotidianas. En definitiva el concepto de ser relacional debería adoptar su significado a partir de las maneras en las que continuamos juntos. Al fundamentar el concepto sobre formas de acción espero invitar también a la transformación de nuestras instituciones –aulas, empresas, laboratorios de investigación, consultas de terapia, talleres profesionales y despachos gubernamentales. Lo que está en juego es el futuro de nuestras vidas juntos, tanto local como globalmente.

El lector queda advertido. Esta propuesta de una alternativa centrada en las relaciones para la visión tradicional del yo puede resultar incómoda; un reto crítico para el yo tiene amplias ramificaciones. Solemos proponer, por ejemplo, que las personas tienen un efecto sobre los demás. Como suele decirse, los padres moldean la personalidad de sus hijos, la escuela tiene un efecto en la mente de los alumnos y los medios de comunicación repercuten en la actitud y en los valores de la población. No obstante, esa idea común de causa y efecto coincide plenamente con la tradición del ser delimitado; es decir, se basa en la concepción de entidades fundamentalmente

separadas y relacionadas las unas con las otras como la colisión de miles de millones de pelotas. En esta obra propongo que vayamos más allá de la causa y del efecto para entender las relaciones. Tampoco pretendo, al restringir la idea de causa y efecto, celebrar la alteración del determinismo, en concreto, la libre voluntad. La visión de un agente que elige libremente también sostiene la tradición de un ser delimitado. La idea de un ser relacional nos invitará a alejarnos de la oposición libertad/determinismo y a considerar el mundo en términos de confluencia relacional.

No quiero decir con ello que desee destruir las visiones tradicionales del yo, de la causalidad y de la voluntad. No propongo que esas ideas tradicionales sean falsas ni que nuestras tradiciones sean fundamentalmente erróneas. Se trata de ideas que no son ni ciertas ni falsas, son simplemente construcciones humanas en torno a las cuales organizamos nuestras vidas. Por ejemplo, no podemos preguntar si el concepto de justicia es cierto, pero sí podemos vivir o morir dependiendo de si creemos que una ley es justa o injusta. Es el hecho de vivir con la idea de seres independientes, libertad y determinismo lo que las hace dignas de una reflexión profunda. Y si la conexión humana puede volverse tan real para nosotros como el sentido tradicional de separación individual estaremos enriqueciendo nuestro potencial para vivir. Nuestras tradiciones tienen un valor y vale la pena sostenerlas. Sin embargo tales tradiciones deberían tratarse como algo opcional, en contraposición a definir los límites de nuestro mundo. Este libro se dedica al desarrollo de una nueva alternativa.

Dicho lo cual, el lector quizás quiera reflexionar conmigo también sobre la utilidad de otras ideas y prácticas coherentes con la tradición del ser delimitado. En las siguientes páginas también abordaré la cuestión de la realidad de la enfermedad mental, el papel que desempeña el cerebro a la hora de determinar la conducta humana, la presunción de Verdad y la importancia de educar nuestras mentes. También se plantearán preguntas sobre el valor de la comunidad, de la democracia y de la responsabilidad individual. Y repito, mi intención no es juzgar si esas tradiciones son ciertas o fal-

sas sino solamente ver su implicación en nuestras vidas a día de hoy. Pero hay algo que debemos considerar: si presumimos que las personas están “enfermas mentalmente” destruimos interpretaciones más esperanzadoras; si presumimos que el cerebro determina nuestras acciones no vemos que el cerebro es un asistente en nuestra búsqueda de una vida con sentido; si abrazamos la Verdad eliminamos las voces de todos aquellos que no ven el mundo de la misma manera; si destacamos la educación de las mentes individuales eclipsamos la dependencia del conocimiento en las relaciones. Además cuando valoramos la comunidad abrimos la puerta a rupturas entre comunidades; cuando vemos al individuo como la base de la democracia eliminamos la importancia del diálogo a la hora de potenciar la deliberación crítica; y cuando responsabilizamos a los individuos ocultamos nuestra propia contribución a resultados no deseados. Podemos hacerlo mejor.

### **Compañeros textuales**

Debería dejar claro que no emprendo este viaje a través del ser relacional como un pensador solitario. El mío no es el primer intento por articular una alternativa centrada en las relaciones a la tradición del ser delimitado. De hecho este trabajo debe su existencia a una serie de compañeros textuales. Llevo conmigo un sinfín de voces de apoyo, desafiantes e inspiradoras. Corresponde reconocer la deuda y con ello la ubicación histórica del trabajo se tornará más aparente. Igual de importante es que esta síntesis iluminará las principales maneras en las que este trabajo se desvía del pasado. Académicos de las ciencias sociales y de la filosofía han sido compañeros especialmente importantes.

### ***El legado de la ciencia social***

De enorme importancia entre mis “amigos textuales” se encuentra una familia de teóricos sociales innovadores cuyos escritos se extienden más allá de un siglo. En mis años de universitario las con-

versaciones imaginarias con la obra clásica de William James<sup>3</sup>, Charles Horton Cooley<sup>4</sup> y George Herbert Mead<sup>5</sup> fueron especialmente importantes. Cada uno de esos teóricos dibujó un retrato de la persona cuya comprensión de sí mismo dependía de las visiones de los demás. Conceptos como “el yo social”, el “yo espejo” y la interacción simbólica supusieron un desafío enorme para la visión dominante de la mente como entidad autocontenida. Para ellos el sentido que se tiene de uno mismo no era tanto una posesión personal como un reflejo de la propia existencia social. En mis últimos años como universitario tuve la inmensa fortuna de trabajar con el psicólogo social John Thibaut para quien el mundo mental tomaba un cariz más robusto con la maximización de la ganancia personal vista como principal objetivo. Sin embargo, y tal como proponían Thibaut y Kelley<sup>6</sup>, la maximización individual no puede separarse de la relación en la que se ha generado. Nuestros logros están íntimamente relacionados con los procesos de negociación. El mundo mental y los mundos sociales están íntimamente ligados.

Tras la Universidad tuve la enorme suerte de impartir clases en la Facultad de Relaciones Sociales de Harvard, donde descubrí el revolucionario trabajo del desarrollista ruso Lev Vygotsky, cuya obra también ponía en cuestión la visión dominante de las mentes aisladas<sup>7</sup>. Según proponía, para los procesos mentales superiores por lo menos todo lo que está en la mente lo está primero en el mundo social. Para Vygotsky el funcionamiento psicológico individual es una derivada cultural. Esas mismas ideas también fundamentan el trabajo de muchos otros teóricos cuyo trabajo ha sido profundamen-

---

3. James, W. (1989). *Principios de psicología*. Fondo de Cultura Económica USA.

4. Cooley, C.H. (1902). *Human nature and the social order*. Nueva York: Charles Scribner.

5. Mead, G. H. (1982). *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social; introducción de Charles W. Morris; presentación de la edición castellana de Gino Germani*. Paidós. Más información sobre el desarrollo temprano del pensamiento sobre la mente social en Valsiner, J. y van der Veer, R. (2000). *The social mind: Construction of the idea*. Cambridge: Cambridge University Press; y Burkitt, I. (2008). *Social selves* (2ª ed.). Londres: Sage.

6. Thibaut, J. y Kelley, H. (1959). *The social psychology of groups*. Nueva York: Wiley.

7. Vygotsky, L. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Crítica.

te enriquecedor. Con John Shotter he tenido la oportunidad de compartir diálogos durante muchos años y son pocos los elementos de este libro que no se ven beneficiados de alguna manera por esta queridísima relación<sup>8</sup>. De un modo similar Jerome Bruner<sup>9</sup>, Rom Harré<sup>10</sup>, Richard Shweder<sup>11</sup>, Jaan Valsiner<sup>12</sup> y Michael Cole<sup>13</sup> también me han brindado su conversación además de sus estimulantes escritos sobre psicología cultural. En todos esos trabajos el contexto cultural se celebra por su impacto en la función mental.

La Facultad de Relaciones Sociales también me brindó la buena suerte de trabajar con el sociólogo Chad Gordon, a través del cual empezó a interesarme mucho la obra de Harold Garfinkel y de otros teóricos etnometodológicos<sup>14</sup>. Esas obras resultaron enormemente estimulantes ya que desplazaban el foco del mundo psicológico hacia los procesos interactivos responsables de las atribuciones mentales. Además la presencia de Erving Goffman en Harvard y en la Universidad de Pennsylvania dio lugar a una enriquecedora relación de colegas que se extendió hasta su muerte en 1982. La obra de Goffman también cambió el enfoque del actor individual hacia el plano de la relación. Para él la acción humana era ante todo rendimiento social y por eso el yo era un producto derivado de las condiciones teatrales del momento<sup>15</sup>. Gran parte

- 
8. Shotter, J. (1993). *Cultural politics of everyday life: Social constructionism, rhetoric and knowing of the third kind*. Toronto: University of Toronto Press; (2008) *Conversational realities revisited: Life, language, body and world*. Chagrin Falls, OH: Taos Institute Publications.
  9. Véase, por ejemplo, Bruner, J. S. (2006). *Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza; Bruner, J. S. (1999). *La educación, puerta de la cultura*. Madrid: Visor.
  10. Harré, R. (1982). *El ser social*. Madrid: Alianza.
  11. Shweder, R. (1991). *Thinking through cultures: Expeditions in cultural psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
  12. Véase, por ejemplo, Valsiner J. y R. Van Der Veer, *op cit*.
  13. Cole, M. (1999). *Psicología cultural: una disciplina de pasado y del futuro*. Madrid: Morata.
  14. Garfinkel, H. (2006). *Estudios en etnometodología*. Rubí (Barcelona): Anthropos. Véase también Coulter, J. (1979). *The social construction of mind: Studies in ethnomethodology and linguistic philosophy*. Totowa, NJ: Rowman and Littlefield.
  15. Véanse en especial, Goffman, E. (1981). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu; Goffman, E. (1970). *Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.



de esos primeros trabajos fueron recogidos en un volumen editado con Chad Gordon, *The self in social interaction*<sup>16</sup>.

Quizás el siguiente hito importante en cuanto a deliberaciones sobre el ser relacional proceda de la teoría feminista. Personalmente debo gran parte de mis conocimientos en la materia a mi esposa y experta feminista Mary Gergen<sup>17</sup>. Nuestra amistad con Carol Gilligan<sup>18</sup> también fue importante, y su crítica a la visión cognitiva de la decisión moral de Kohlberg fue protagonista de muchas conversaciones interesantes. En este caso se podían discernir claramente las implicaciones políticas de pasar de una concepción individualista a una concepción relacional de la persona. El trabajo de Jean Baker Miller<sup>19</sup>, Judith Jordan<sup>20</sup> y sus colegas del Stone Center de la Universidad de Wellesley ampliaron mucho la visión relacional. Desde su perspectiva existe un deseo natural para las relaciones y a fin de colmar ese deseo la persona tiene que experimentar relaciones que fomenten el crecimiento y en las que la empatía y el empoderamiento mutuos son fundamentales.

También me han servido de estimulación continuada los escritos de la tradición terapéutica. El trabajo de psiquiatras de orientación social como Erich Fromm<sup>21</sup> y Karen Horney<sup>22</sup> siempre me ha parecido más relevante para mi vida que la concepción más bien hermética de Freud de los procesos psicológicos. Ambos veían la cultura y la mente como elementos profundamente interdependientes; los trastornos mentales eran el reflejo de nuestras instituciones sociales y, a cambio, nuestras instituciones eran productos derivados de nuestras necesidades y deseos personales. Son ideas que aparecen también en

---

16. Nueva York: Wiley, 1968.

17. Véanse en especial sus volúmenes, *Feminist thought and the structure of knowledge*. Nueva York: New York University Press, 1988; *Feminist reconstructions in psychology: Narrative, gender & performance*. Thousand Oaks, CA: Sage, 2001.

18. Véase Gilligan, C. (1993). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

19. Miller, J. B. (1978). *Hacia una nueva psicología de la mujer*. Barcelona: Argos Vergara.

20. Jordan, J., Kaplan, A., Miller, J.B., Stiver, I., Surrey, J.L. (1991). *Women's growth in connection*. Nueva York: Guilford; Jordan, J.V. (1997). *Women's growth in diversity: More writings from the Stone Center*. Nueva York: Guilford.

21. Fromm, E. (1941). *Escape from freedom*. Nueva York: Rinehart.

22. Horney, K. (1955). *La neurosis y el desarrollo humano*. Editorial Psique.

el enfoque interpersonal de la psiquiatría de Harry Stack Sullivan y en la teoría y la práctica humanista de Carl Rogers<sup>23</sup>. De un modo parecido al de las feministas del Stone Center, ambos vieron que el desarrollo del bienestar individual depende plenamente de las relaciones. Por su parte, el grupo del Stone Center también se basaba en gran medida en los escritos de teóricos de relaciones entre objetos en psiquiatría<sup>24</sup>. Abandonando el énfasis de Freud por la búsqueda de placer, este se situaba en los apegos del individuo con los seres queridos. Así, los patrones tempranos de apego (y de rechazo) asentaban pistas que tendrían consecuencias a lo largo de toda la vida. Un trabajo, este, que se ha ampliado gracias al fascinante trabajo de Stephen Mitchell y de sus colegas para ofrecer una responsabilidad relacional del proceso terapéutico. Bajo ese punto de vista la reunión de paciente y terapeuta constituye el hermanamiento de dos historias relacionales complejas y dinámicas<sup>25</sup>.

Este enorme historial de trabajos de ciencia social plantea un reto importante para la tradición individualista. ¿Por qué es necesario añadir otro tratado más? ¿Qué ofrece el presente trabajo que no exista ya? Para mí la principal agitación procede de la incapacidad de la mayoría de esas formulaciones de separarse lo suficiente de la tradición individualista. Son tres los principales residuos que pueden encontrarse en una u otra forma en la mayoría de esas formulaciones. En primer lugar para muchos está el enfoque continuado en un mundo mental, un mundo que funciona en definitiva como origen de la acción individual. Se trata en mayor o menor medida de un mundo de símbolos, experiencia, cognición, emoción, motivos y/o procesos dinámicos. En cada caso la atención se dirige a una región interior muy influenciada por el entorno social pero que es significativa por

---

23. Sullivan, H. S. (1953). *The interpersonal theory of psychiatry*. William Alanson White Psychiatric Foundation. Reeditado por Norton, 1997; Rogers, C. (1972). *El proceso de convertirse en persona, mi técnica terapéutica*. Barcelona: Paidós Ibérica.

24. Véase un resumen en Mitchell, S. (1993). *Conceptos relacionales en psicoanálisis: una integración*. Siglo XXI editores. Véase también, Curtis, R.C. (Ed.) (1991). *The relational self: Theoretical convergences in psychoanalysis and social psychology*. Nueva York: Guilford.

25. Véase por ejemplo, Mitchell, S.A. (1993). *Hope and dread in psychoanalysis*. Nueva York: Basic Books; Pizer, S.A. (1998). *Building bridges: The negotiation of paradox in psychoanalysis*. Nueva York: Analytic Press.

derecho propio. El sentido potente de un centro de acción psicológico permanece sólido. Con este libro pretendo eliminar la realidad de un mundo mental o interior claramente diferenciado. La idea no es sustituirlo por una visión conductivista de “todo está en la superficie” sino intentar eliminar la distinción entre interior y exterior y sustituirla por una visión de acción encarnada relacionamente.

En segundo lugar existe una fuerte tendencia en muchos de esos trabajos a teorizar en términos de unidades separadas: yo y el otro, la persona y la cultura, el individuo y la sociedad. En ese sentido las relaciones son el resultado de entidades distintas que entran en contacto y derivadas de unidades fundamentalmente separadas. Mi intención aquí es invertir el orden y tratar lo que consideramos unidades individuales como derivadas de un proceso relacional. Estrechamente relacionado con eso existe una fuerte tendencia en muchos de esos escritos a aplicar una plantilla causal a la hora de explicar la acción humana. Así, existe la tendencia a hablar de la cultura, la sociedad, la familia o los seres queridos como “influenciadores”, “que tienen un efecto” o que “determinan las acciones” del individuo. De nuevo, esa postura analítica sostiene la idea de seres independientes y define las relaciones como derivadas de los mismos.

No obstante y dicho lo cual hay pasajes, metáforas y reflexiones en esas tradiciones que podrían encajar en el presente trabajo. Lo que pretendo no es abandonar esa obra rica e importante sino prolongar sus implicaciones hasta el punto en que pueda producirse un cambio de paradigma más fundamental. Como decía Brent Slife, muchos de los intentos existentes representan una relacionalidad o interacción social débil; lo que intento es generar una “fuerte relacionalidad” en la que no haya ninguna condición de independencia<sup>26</sup>. En ese sentido encontramos otros eruditos y profesionales de las ciencias sociales cuyos escritos coinciden más con las propuestas del presente libro; escritos, y a menudo conversaciones, que desempeñan un papel integral en las tesis emergentes y que serán reconocidos más tarde.

---

26. Slife, B. (2004). “Taking practices seriously: Toward a relational ontology”. *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*. 24, 179-195.

### *Herencia filosófica*

Desde los primeros escritos de Descartes, Locke y Kant hasta las discusiones contemporáneas de mente y cerebro los filósofos han brindado un fuerte apoyo a la realidad del ser delimitado. En muchos sentidos el sello de la filosofía occidental era su presunción de dualismo: mente y mundo, sujeto y objeto, yo y el otro. Aun así el campo de la filosofía también se nutre de la disputa y mientras la visión individualista del funcionamiento humano ha sido dominante, existen desertores significativos, varios de los cuales se han convertido en compañeros textuales al desarrollar las propuestas para el ser relacional. Mi encanto temprano por el existencialismo me llevó hasta la obra de Maurice Merleau-Ponty que aunque situaba la conciencia individual en el centro de sus escritos, también postulaba una conciencia profundamente habitada por el otro<sup>27</sup>. Según Merleau-Ponty, la percepción que tenemos del otro contiene en sí misma una conciencia de ser percibido por el otro. Cuando observamos al otro durante una conversación, por ejemplo, también somos conscientes de ser observados y ambas formas de conciencia son inextricables. O, en esa misma línea, la conciencia de tocar a otra persona encarna en sí misma la conciencia de ser tocado por otro. Cuando acariciamos a alguien también somos conscientes de lo que es ser acariciados por otra persona.

La obra de Martin Heidegger está íntimamente relacionada. Igual que para Merleau-Ponty, gran parte del análisis de Heidegger trata el mundo fenomenológico de la conciencia y al mismo tiempo este último intentó subvertir la dicotomía de sujeto/objeto tradicional, en la que los sujetos conscientes contrastan con un mundo aparte de objetos “exteriores”<sup>28</sup>. Para Heidegger la conciencia siempre es conciencia de algo. Si se eliminan todos los objetos de la conciencia, no hay conciencia; si se elimina toda la conciencia los objetos dejan de existir. Así pues, sujeto y objeto son fundamentalmente coexistentes y la inserción de guiones entre las palabras de su concepto fundamental, estar-en-el-mundo, funciona como ilustración visual de la ruptura

---

27. Cf. Merleau-Ponty, M. (1970). *Lo visible y lo invisible*. Barcelona: Seix Barral.

28. Heidegger, M. (1962). *El ser y el tiempo*. Fondo de cultura económica.

conceptual del modelo binario tradicional. Aunque procedente del terreno del pragmatismo americano, el trabajo de John Dewey y Arthur Bentley concuerda con la innovación de ruptura del modelo binario de Heidegger. A su modo de ver existe una relación mutuamente constituyente entre la persona y el objeto (mente y mundo)<sup>29</sup> y ambos estuvieron de acuerdo en sustituir la visión de interacción tradicional (objetos independientes en relación causal con la experiencia) por el concepto de transacción.

Aunque me fascinan esos intentos, no logran llevarme mucho más allá. Como ya he dicho, empiezan presumiendo un espacio privado de conciencia y mediante varias estrategias analíticas intentan escapar. Mi esperanza, en cambio, es empezar con un proceso relacional y derivarlo hacia una concepción de conciencia individual. Además, para apreciar el trabajo de esos filósofos uno tiene que bucear por un exótico y complejo mundo de palabras cuyos conceptos más importantes adquieren su significado sobre todo por cómo se utilizan en los textos filosóficos, con poca salida para la práctica social, preocupación fundamental de mis esfuerzos.

También me he inspirado mucho en varios filósofos morales cuya obra desdibuja los límites entre el yo y el otro. *Personas en relación*<sup>30</sup> de John MacMurray fue una de las primeras obras que me interesó. En ella la principal preocupación era el valor preeminente de la relación o la comunidad en contraposición al bienestar personal. MacMurray hace especial hincapié en el sacrificio individual por el bien común y en asonancia con esta visión encontramos la obra fenomenológica mucho más conocida de Emmanuel Levinas<sup>31</sup>, para quien la subjetividad individual no es independiente de los demás sino que la conciencia personal está constituida por la existencia del otro (metafóricamente “la cara del otro”). En ese sentido uno es básicamente responsable del otro y ética y conciencia son coincidentes. Quizás la contribución más significativa al libro que tiene entre las

---

29. Dewey, J. y Bentley, A.F. (1949). *Knowing and the known*. Boston: Beacon.

30. MacMurray, J. (1974). *Personas en relación: la forma de lo personal*. Barcelona: Barral.

31. Levinas, E. (1991). *Ética e infinito*. Madrid: Visor cop.

manos sea el volumen de Martin Buber titulado, *Yo y Tú*<sup>32</sup>, en el que el autor distingue entre dos modos de conciencia (estados fenomenológicos), en términos de la relación de uno mismo con el otro. En el modo más común (Yo-Ello), el otro es un objeto fundamentalmente separado del yo. No obstante, algo sagrado para Buber es la relación Yo-Tú en la que el otro se encuentra sin límites y en ese sentido existe una unidad mutuamente absorbente y la distinción conceptual entre personas desaparece.

Aunque esas obras me hayan inspirado, siguen reteniendo lo que para mí son vestigios problemáticos de la tradición individualista y si bien la comunidad es algo muy valorado por MacMurray, se consigue mediante los actos voluntarios de agentes individuales. En lo que a toda su preocupación por la relación se refiere, las obras de Levinas y de Buber permanecen aliadas con la tradición fenomenológica o centradas en la subjetividad. La acción moral depende en última instancia de la decisión voluntaria del actor y además no está claro en esos casos qué tipo de acción implica. En el caso de Levinas se pone mucho énfasis en el auto-sacrificio y sin embargo el panorama de acción relevante nunca se hace patente. Para Buber el encuentro Yo-Tú es la excepción a la condición común de separación Yo-Ello. Sin embargo, aunque el análisis de Buber nos lleve a adoptar la postura sagrada del Yo-Tú, no queda claro qué viene a continuación en términos de acción. ¿Qué es exactamente encontrar al otro como Tú? En cambio, espero vincular la visión de ser relacional con formas concretas de práctica social.

Otra importantísima escuela de pensamiento es la que emana de la teoría sociológica y política y cuyo trabajo resulta especialmente importante por su crítica del individualismo liberal, tanto en términos de su influencia en la vida cultural como por su adecuación como orientación a la sociedad civil y a la política. En lo referente a los daños a la vida cotidiana, el libro *Hábitos del corazón* de Robert Bellah y colegas resulta fundamental en su significación<sup>33</sup>. El libro revela en

---

32. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.

33. Bellah, R.N., Madsen, R., Sullivan, W.M., Swidler, A. y Tipton, S.M. (1989). *Hábitos del corazón*. Madrid: Alianza.

detalle las implicaciones insidiosas de la ideología individualista para las relaciones humanas. Además recoge las iniciativas del movimiento comunitario encabezado por Amitai Etzioni y sus colegas<sup>34</sup>. Aquí el énfasis se pone en las obligaciones que tenemos para la comunidad en contraposición a las reivindicaciones de los derechos individuales. Por otra parte, el trabajo del teórico político Michael Sandel<sup>35</sup> y del filósofo Alasdair MacIntyre<sup>36</sup> añade una dimensión conceptual importante a este movimiento ya que ambos centran la atención en la ubicación profunda del individuo en las relaciones y dan con la idea del agente libre y despreocupado gravemente defectuoso. Todas esas obras han sido fuentes de incalculable valor para mí, aunque manifieste cierto descontento con la valorización de la comunidad favorecida como alternativa al individualismo. No existe solamente el problema de determinar los límites de lo que constituye la comunidad de uno mismo sino que existen complicaciones adicionales resultantes del establecimiento mismo de esos límites. Las comunidades también son entidades delimitadas y crean los mismos tipos de conflictos que asisten al público como esencialmente separados. En el caso de los compromisos comunitarios –como religiosos y políticos– las consecuencias pueden ser desastrosas.

A lo largo de estas páginas habrá resonancias de esas obras importantes, aunque existen otros escritos filosóficos que encajan mejor con el presente trabajo. En primer lugar están los últimos escritos de Ludwig Wittgenstein, cuyo acompañamiento textual ha sido muy significativo y sin sus *Investigaciones filosóficas*<sup>37</sup> sospecho que el presente trabajo nunca hubiera salido adelante. Por su parte, el trabajo del teórico literario Mikhail Bakhtin también lo convierte en una voz prominente y aunque nunca rompió los lazos entre mente y acción su concepto polifónico de dialogismo resulta muy estimulador.

---

34. Véase por ejemplo Etzioni, A. (1993). *The spirit of community: Rights, responsibilities and the communitarian agenda*. Nueva York: Crown.

35. Véase, por ejemplo, Sandel, M. (1996). *Democracy's discontent: America in search of a public philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

36. Véase especialmente, MacIntyre, A. (1987). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica, cop.

37. Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.

Al mismo tiempo existe una diferencia importante que separa esta obra de todas las teorías precedentes (excepto Wittgenstein). Todos esos filósofos han trabajado en una tradición dedicada a establecer bases, es decir, fundamentos de razón, verdad, naturaleza humana, valor ético, etc. Fundamentos que en ocasiones se denominan “primeras filosofías”. En cambio, esta obra no tiene tales aspiraciones y aunque la forma de la escritura pueda sugerir a veces lo contrario, mi objetivo no es articular lo que simplemente es o tiene que ser la naturaleza humana. De hecho, tampoco pretendo ser verdadero ni preciso en términos tradicionales sino que espero ofrecer una construcción atractiva del mundo, una visión que invite, o una lente de entendimiento –todo ello materializado o encarnado en acciones relevantes. La base no es una serie de órdenes de marcha sino una invitación a bailar.

### ***Abordar la escritura***

Desafiar las tradiciones siempre conlleva riesgos. Hasta cuando nuestras tradiciones son defectuosas, por lo menos son defectos cómodos y el cambio invita al miedo a lo que vendrá. De hecho eso es lo que experimento yo mismo al escribir este libro. Con el lento despliegue de esta visión de ser relacional también he llegado a reflexionar críticamente sobre mi forma de estar en el mundo. Una convención cómoda convertida en objetivo por mi visión crítica fue mi práctica profesional de la escritura. En mi opinión la escritura académica tradicional también conlleva fuertes rasgos de la tradición individualista. Es un género que separa al autor conocedor del lector ignorante y que posiciona al primero como propietario de sus ideas, a menudo retratándolo como alguien cuya mente es totalmente coherente, segura y ajena a conflictos. Tendré más que decir acerca de esta tradición en el Capítulo 7. Aun así, la forma de escribir de uno también es un medio que transporta un mensaje y en este libro es un mensaje que socaba la tesis relacional que deseo fomentar.

Mi objetivo en las páginas que siguen es explorar una forma de escribir que encarna más plenamente la tesis relacional. ¿Y cómo?