

√ II) *La complejidad y los procesos autoorganizativos (autopoiéticos); subjetividad y praxis social.-*

Una de las recientes líneas principales de cambio de las concepciones de la dinámica social la constituye su interpretación desde la perspectiva de la complejidad.

Sus características podrían resumirse en los siguientes rasgos: “crítica a la causalidad lineal y a la absolutización de la causalidad que excluye la participación de elementos azarosos, del caos y las perturbaciones en la definición de los cursos de procesos de diferente índole; imposibilidad de eliminar la influencia del sujeto de la medición sobre el objeto medido; relevancia de las cualidades autoorganizativas en el funcionamiento de diferentes sistemas; importancia de la incertidumbre y de situaciones de impredecibilidad” (Espina, Mayra 2002-a) (Wallerstein, I. 1996).

Así, la **complejidad social** se expresa no sólo en lo complicado de los procesos, sino en la multidimensionalidad de sus relaciones e intenciones, que dan lugar a los rasgos siguientes de la dinámica de los procesos sociales (Navarro P. 1996):

-Elementos emergentes y nuevos, que incrementan la diversidad social, las identidades múltiples, la multiplicidad de actores sociales.

-Procesos intencionales múltiples, que generan siempre efectos o refracciones insospechadas en las realidades en las que recaen y pueden dar lugar a los llamados fenómenos disipatorios.

-Esquemas de interacciones virtuales -existentes pero no actuales- que operan sin requerir la reflexión de las conciencias vinculadas, y otros fenómenos inconscientes que se revelan, junto a elaboraciones conscientes, en creencias, modos compartidos de comportamientos o ritos sociales .

Estos procesos intencionales, virtuales, conscientes e inconscientes, que incrementan el caos y la incertidumbre, sin embargo, no tienen necesariamente que originar un incremento del desorden sino que pueden dar lugar a nuevos órdenes.

-Posibilidades autopoiéticas, de autorreproducción, de autoorganización, de transformación positiva, de administrar sus propias contingencias o eventos impredecibles y mantenimiento de su identidad esencial, o pueden llevar a estados de

entropía si no se atienden y propician adecuadamente los procesos emergentes potenciales, constitutivos de la nueva realidad, con la participación activa y el consenso de los actores sociales.

Con estos antecedentes podemos acercarnos a un conjunto de principios que sustentan la teoría de la complejidad (sistematizados por M. Espina-citada):

1. El principio dialógico: vínculo entre elementos antagónicos inseparables (Morín, E. 1994).
2. El principio de recursión organizativa: supera la noción de regulación con la de producción y autoorganización, donde los efectos son ellos mismos productores de las causa (Morín, E. 1994).

Este es un proceso de autoorganización en el cual, captando y produciendo información, el sistema complejo logra mantener una dinámica adecuada entre continuidad y ruptura. A la vez que conserva sus estructuras esenciales (que también son recurrentemente replanteadas) adquiere nuevas propiedades de adaptación y modificación del entorno. El sistema no se modifica (manipula) desde fuera: se autoorganiza porque está compuesto por elementos con capacidad de aprender (Rosenau, J. 1998).

3. El principio hologramático: no solo la parte está en el todo, sino que el todo está en cada parte (Morín, E. 1994).
4. El principio de adaptación y evolución conjunta: en el proceso de autoorganización los sistemas complejos se transforman conjuntamente con su entorno “ninguno de los dos puede evolucionar en respuesta al cambio sin que produzca ajustes correspondientes en el otro” (Rosenau, J. 1998).
5. El principio de la no-proporcionalidad o no-linealidad de la relación causa-efecto: sucesos de carácter menor pueden desencadenar procesos de cambios sustantivos. El sistema complejo es altamente sensible a las condiciones prevalecientes, lo que es llamado como “la fuerza de los pequeños sucesos” (Rosenau, J. 1998) o “el efecto mariposa”.
6. El principio de la sensibilidad a las condiciones iniciales: en relación con lo anterior la más leve modificación en las condiciones iniciales de surgimiento y organización de un sistema complejo adaptable puede conducir a resultados muy diferentes.

Comprender la sociedad como un megasistema, compuesto de múltiples sistemas y subsistemas, con interrelaciones múltiples entre las partes y entre éstas y el todo, retroacciones y modos de autorregulación, no es algo nuevo, sino que se halla presente en algunas de las elaboraciones integrales de la sociedad en distintos enfoques sociológicos generales, sobre todo desde el siglo pasado. La teoría de sistemas, más recientemente, aportó a la teoría social modelos y herramientas heurísticas fundamentales.

Sobre este fondo, la dinámica de la complejidad trae nuevas adquisiciones a la visión de complicación y multiplicidad de vínculos e interinfluencias presentes en los enfoques sistémicos sociales.

Una de las líneas de aplicación -aun insuficientemente trabajada- es la que pudiera caracterizar las dinámicas sociales a partir de la combinación de las tendencias generales de los procesos con los emergentes provenientes del orden azaroso o por fluctuaciones de los acontecimientos y su relación con los procesos de autoorganización al interior de los propios sistemas.

Una comprensión diferente de la relación parte-todo, en la perspectiva de la complejidad, nos lleva a considerar no sólo las relaciones biunívocas entre ambos, sino la naturaleza constitutiva de cada uno. Al afirmar que “el todo está en la parte y la parte está en el todo” (E. Morín y otros autores de la complejidad) la cuestión vincular se nos plantea de manera mucho más integradora. Desde este punto de vista se hacen más evidentes las interconexiones entre los fenómenos; valdría decir: el individuo está en la sociedad y la sociedad está en el individuo, por ejemplo, propuesta que rompe la consagrada visión de la tradicional dicotomía individuo-sociedad y plantea otros derroteros de replanteo del asunto.

El enfoque de la complejidad, a mi juicio, da la posibilidad de interpretar las dinámicas propias de un sistema en su relación con el entorno, aunque en algunas presentaciones pueda parecer que se trata ahora del reino absoluto del azar y el caos y, por tanto, de una posición de total relativismo. Al respecto, M. Espina (2002-a) plantea un argumento convincente: “la idea de futuro, de la predictibilidad y de la intervención en el cambio, que necesariamente tiene que introducir el peso del azar y de la incertidumbre en el

rumbo de la historia.....lejos de significar la total impotencia humana ante la contingencia, resalta la posibilidad y necesidad de la intervención de los actores en el cambio, el carácter constructivo de la práctica humana”.

Me parece, en concordancia que, frente a las posiciones de corte positivista que veían en el movimiento de la sociedad un calco de los procesos de la mecánica clásica, en que todo se desarrollaba en torno a leyes de inevitable cumplimiento, leyes evolutivas y deterministas, se introduce aquí el carácter de lo espontáneo de los fenómenos cotidianos, así como el valor de sus impactos potenciales, lo que coloca la acción intencional humana en primer plano sin que signifique una apuesta al voluntarismo, pero sí a la creatividad.

No se trata, pues, de que los procesos sociales no presenten tendencias o ciertas regularidades en una relación contextual, sino que la variabilidad intrínseca de los procesos internos y de sus entornos, deja un sello en los procesos generales, a veces haciéndolos girar radicalmente.

Esta dinámica es resultado de otro modo de comprensión del cambio y de la relación entre el todo y las partes. J. Wagensber (1998) señala cuatro características constitutivas de esta relación:

-Complejidad del sistema dado

-Complejidad o incertidumbre del entorno.

-Capacidad de anticipación del sistema.

-Sensibilidad del entorno (variedad de estados del entorno compatible con un comportamiento dado del sistema).

Cuando una perturbación –fluctuación- en uno de los términos no puede ser absorbida por una respuesta de los otros tres, la adaptación se rompe y el sistema entra en crisis (catástrofe-bifurcación).

La multicausalidad y la incertidumbre debida a la imprevisión del modo de ocurrencia de los fenómenos (aún los predictibles) provoca que las trayectorias posibles de los eventos puedan presentar múltiples y, a veces inesperadas, fluctuaciones y consecuencias. Este orden de la dinámica de los procesos mantiene cursos de legalidad

o tendencialidad, en determinadas franjas de su espectro de manifestaciones, en tanto se acumulan o irrumpen sorpresivamente condiciones que actúan como determinados atractores que llevan las trayectorias a puntos de bifurcación, a partir de los cuales se pueden provocar procesos de crisis de los sistemas, emergencias que lo halen hacia caminos encauzadores o no de las soluciones de los conflictos presentes.

Es decir se trata, no del desorden absoluto sino de sistemas autoorganizados que se debaten entre un orden tendencial y el orden por fluctuaciones, dando lugar a emergencias desde el propio sistema, de abajo hacia arriba fundamentalmente; es decir desde el interior del sistema hacia su entorno. Como los sistemas (en nuestro caso, la sociedad o el individuo) operan en un entorno específico, realizan sus potencialidades e intentan satisfacer sus necesidades, en relación con las posibilidades que ese entorno le brinda.

En la medida en que –como destaca Wagensber- ese sistema (social o individual) que se distingue, entre otras características, por su intencionalidad, exprese una mayor capacidad de anticipación sobre las condiciones internas y externas de su evolución o cambio, tendría mayores oportunidades para su acomodación proactiva a las nuevas condiciones. O sea, su proceso de autoorganización sería menos traumático también en la medida en que las sensibilidades de entorno lo permitan; esto es, en tanto el entorno cambiante comprenda las necesidades del propio sistema para propiciarlas, no para clausurarlas.

Precisamente, uno de nuestros intereses en este trabajo es la fundamentación de la categoría de autonomía integradora, por lo cuál los procesos autoorganizativos requieren ser tomados en toda su importancia.

Todo sistema (el social también, en este caso) genera sus propios mecanismos autorreguladores que tienden a perpetuarlo. Aquí debe distinguirse entre la condición de autorregulación como conservación y el concepto más amplio de autoorganización y autopoiesis, que implican la autotransformación del sistema desde dentro para dejar espacio a las emergencias que en él se generan.

Como destaca M. Espina (citada), “la cualidad de ser un sistema complejo adaptable significa que los elementos constitutivos del mismo están fuertemente asociados entre sí, y tienen a la vez la capacidad potencial de actuar individualmente como agentes autónomos e influir sobre los demás, abandonando las rutinas (los comportamientos tipificados en un repertorio preestablecido) para adaptarse a nuevas circunstancias”.

Por otra parte, es conocido que con el concepto de autopoiesis, Maturana y Varela (1984) significaron la cualidad que tiene el sistema complejo para autoproducirse. Estos son sistemas organizacionalmente cerrados, que se construyen y reproducen a sí mismos e informacionalmente abiertos, o sea, son permeables a la entrada y salida de información.

Precisamente, este es el punto de una polémica acerca de la naturaleza de estos procesos (12), así como sus cualidades en los sistemas abiertos y cerrados. En el individuo y en la sociedad, los límites entre condiciones de conservación y posibilidades de cambio se construyen a partir de necesidades y valores generales e implican, no sólo una intencionalidad precisa sino la consideración de riesgos y oportunidades, así como la construcción de sentidos.

De aquí que se requiere establecer las condiciones de diferencia entre los sistemas biológicos con relación a los sistemas psicológicos y sociales. Raúl Zibechi (2000, pág. 41) establece una analogía entre las propiedades autopoieticas de los sistemas vivos biológicos y los movimientos sociales contemporáneos, lo que también han referido Fritz Capra y Niklas Luhman.

Al respecto ha planteado Luhman (1995, pág. 22-23): “Los sistemas autopoieticos....no sólo producen, y llegado el caso cambian, sus propias *estructuras*, sino que su autorreferencia rige también en la producción de otros *componentes*..... Incluso los *elementos*, esto es, los componentes últimos (individuales) que son, al menos para el propio sistema, no descomponibles, son producidos por el sistema mismo”.

En otro de sus trabajos aclara esta idea: “todo sistema autopoietico opera como sistema determinado por la estructura; es decir, como un sistema que puede determinar las propias operaciones sólo mediante las estructuras propias” (1996: 203).

En opinión de Iriarte L. Iñaki (2000), la autopoiesis luhmanniana viene dada como una exigencia recurrente de renovación de los sistemas, como garantía contra el riesgo de una continua disolución en el entorno”. Este autor destaca (ibídem) que, por otro lado, Luhmann ha insistido en varias ocasiones en que la idea de autopoiesis no equivale ni a autismo sistémico, ni a solipsismo cognitivo, mientras que los sistemas no son tampoco autárquicos (Luhman 1992:70), antes bien, sólo existen en relación con un entorno al que no dejan de estar sutilmente conectados. Esta sería, a juicio de este autor, la paradoja sobre la que se funda toda la teoría sistémica luhmanniana.

Alicia Juarrero (1999, pág.120,123,126) ha destacado que en los sistemas autoorganizados, la reorganización de abruptas transformaciones del caos al nuevo orden emergente, adquiere un carácter verdaderamente autopoietico, que se realiza a través del papel relevante de las retroalimentaciones positivas no lineales del sistema en su relación con el entorno. ...Las funciones de organización dinámica operan como un proceso de selección interna establecido por el propio sistema.

En la medida en que emergen procesos de abajo-arriba (bottom-up) que establecen diferenciaciones progresivas del sistema dentro de una jerarquía altamente articulada, en sus relaciones parte-todo, operan procesos de arriba-abajo (top-down) que preservan la identidad del propio sistema en su variabilidad.

Volviendo a Luhman sobre el tema, Iriarte L.I. (citado) considera que: “en esa constante dinámica de reestructuraciones, cada sistema autopoietico queda (aproximadamente) caracterizado por el (parcial) mantenimiento de unas relaciones organizativas (relativamente) estables entre sus elementos constitutivos. La estabilidad de los sistemas, por tanto, tiene un carácter dinámico y se basa en una «desintegración continua» del sistema sobre su propia reconstrucción (Luhmann, 1991: 68-69)”.

Zibechi (citado) destaca, en este sentido (retomando a Maturana, Varela, Capra y Prigogine) que:

-la autonomía es un patrón de organización. Es el patrón de organización el que determina las características del sistema vivo, no sus componentes, según Fritz Capra (citado por él).

-es un proceso circular: una red que se autoproduce formando su identidad. Y, en este sentido –citando a I.Prigogine- es una estructura disipativa abierta al flujo de materia y energía, en la que orden y equilibrio son compatibles (precisamente es esta aparición espontánea de coherencia y orden la que le da característica de proceso autoorganizador -en este proceso se constituyen significados como fenómeno interpretativo.

Esta última es la característica que, para los sistemas psicológicos y sociales necesita ser destacada, a partir de la integración de la intencionalidad consciente en su articulación con los procesos no conscientes, para la producción de sentidos humanos.

Sociedad , praxis, subjetividad y transformación social.-

Como uno de los propósitos de este trabajo es el de explorar las condiciones teóricas y prácticas del *desarrollo humano para la transformación social*, el cual requiere reenfoques desde las prácticas cotidianas, el cambio de subjetividades y de diseños sociales, es ineludible una referencia a la toma de posición que hacemos respecto a las interrelaciones y determinaciones mutuas entre subjetividad social e individual, la praxis de los actores sociales y la estructura de relaciones e instituciones sociales existente.

Una discusión cualquiera de este tema de la subjetividad y la praxis (individual y social), en un espacio tan breve, indudablemente que no puede agotar todas las aristas posibles de sus asuntos. El propósito, más bien, es situar la temática en algunas de sus líneas de interés más importantes y en sus conexiones con la multiplicidad de problemas que, desde lo teórico y lo investigativo de la práctica social, tiene una relación con el tema tratado aquí.

Siendo éste de la subjetividad y la praxis un tema complejo, deberíamos presentar un trazado sintético de conjunto que sirva de fondo y sustento a su comprensión. En esta línea, el carácter pluridimensional e interdisciplinario del abordaje de la Subjetividad, como categoría general epistemológica, sociológica y psicológica, puede constituir un referente necesario.

Aunque el tema de la subjetividad no es nuevo, probablemente si cobra gran importancia en el debate teórico, político y social en los años recientes, a la luz de los grandes cismas sociales de los últimos tiempos y porque se inscribe en el debate general sobre las determinaciones entre individuo y sociedad, en la consideración del “problema humano” en el conjunto de la acción social.

En el ámbito epistemológico, el culto a la objetividad que impuso el paradigma racionalista y positivista es cuestionado desde distintos ángulos. El problema de la “subjetividad versus objetividad” es tratado, como reacción paradigmática (y aún con excesos de énfasis hacia el primer polo) por corrientes fenomenológicas (E. Husserl) y existencialistas, sociológicas (algunos representantes del interaccionismo simbólico, del construccionismo social, etc.), psicológicas (énfasis subjetivista del humanismo abstracto y otras).

Actualmente, la solución a la relación dicotómica entre objetividad y subjetividad tiende a resolverse a través del concepto de *intersubjetividad*.

Como comenta M. Espina (2002 a, citada): “La investigación social no clásica se basa en el presupuesto de reflexividad para el cual el objeto solo es definible en su relación con el sujeto (Ibáñez, J. 1991). El presupuesto de reflexividad considera que un sistema está constituido por la interferencia recíproca entre la actividad del sistema objeto y la actividad objetivadora del sujeto (Navarro, P. 1990).

Entender la realidad como construcción intersubjetiva, de los sujetos sociales en sus diferentes manifestaciones (Zemelman, H. 1993), como ámbito de prácticas posibles, de opciones cuyos contenidos se materializan en prácticas constructoras de realidad, no significa “subjetivismo”, negación de lo objetivo, sino reafirmación, énfasis en la intervención de los sujetos en la configuración de lo social. No aceptar hechos dados sino posibilidades de acción”.

Para la fenomenología social (A.Schutz, Weber y la sociología del conocimiento de Berger y Luckman, entre otros), la estructura significativa de la realidad social es construida y sostenida por las actividades interpretativas cotidianas de sus miembros. Si bien, por ejemplo, A.Schutz (1993) se encarga de aclarar que lo social no se agota en la

intersubjetividad, queda claro que, para él, el énfasis queda puesto en el polo subjetivo de la relación sujeto-objeto.

Se produce una confluencia de los enfoques fenomenológicos con los planteamientos de la Hermenéutica y relacionados a ésta (Dilthey, Rickert, Gadamer, Derrida, etc.), con los enfoques del construccionismo social, de representantes de la sociología del conocimiento.

Al énfasis por la subjetividad se une, desde sus modalidades específicas, la tradición de la Filosofía del lenguaje (Wittgenstein) y el postestructuralismo francés con su focalización en los discursos sociales (Foucault y otros). Indudablemente que ha sido ésta de la subjetividad una temática central de la corriente existencialista, destacándose Heidegger y, más cercanamente Sartre, con interesantes aportaciones sobre el impacto de la cotidianidad y las vivencias existenciales, en una reflexión general sobre el sentido de la vida para el hombre.

Esto va constituyendo una línea de desarrollo de la interpretación sociológica que, como destaca M. Espina (2002-b), se caracteriza por la “emergencia de una sociología de síntesis e integración, como llama Ritzer a estos desarrollos sociológicos (Ritzer 1993), donde se resuelven las relaciones de pares antinómicos que caracterizaron toda la historia de la disciplina hasta ese momento” (13).

Sin pretender abordar la cuestión en toda su amplitud y profundidad, podríamos afirmar que la subjetividad individual y social se construye en la interrelación entre el hombre y su contexto social y natural, en el marco de su actividad cotidiana. Es, por tanto, además, un *producto histórico-cultural*.

Toda la construcción condensada en la producción cultural (ideológica, espiritual y material) constituye el conjunto de prácticas, tradiciones, creencias, valores, sentimientos, estereotipos y representaciones, etc., que forman el sustrato de la subjetividad social, en el que la formación del sentido común cotidiano, las manifestaciones del inconsciente colectivo y la intencionalidad reflexiva de los sujetos sociales tienen un peso en los grados de autorrepresión o autonomía social que posibilita el contexto.

Visto así, e inspirándonos en la concepción original marxista, podríamos decir que la subjetividad de los individuos se elabora y acciona en el conjunto de las condiciones de su existencia material, de sus relaciones sociales grupales y clasistas, de sus prácticas cotidianas y de las producciones culturales que conforman la subjetividad social, de lo cuál no se deduce, por otra parte, una linealidad de determinaciones.

Volvamos a Marx:

Si la relación entre el individuo y la sociedad -advierde en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844- debe verse como una relación entre lo especial (particular) y lo general, el individuo, como “ente social”, lo es en su unidad práctico-teórica. De ahí que él sea a la vez un individuo especial (particular) -señala Marx- y la totalidad: “**la totalidad ideal, la existencia subjetiva y para sí de la sociedad pensada y sentida, lo mismo que, en realidad, existe tanto como intuición y real disfrute de la existencia social cuanto como una totalidad de la manifestación humana de vida.** Pensar y ser, aunque distintos, constituyen al mismo tiempo, conjuntamente, una unidad” (Marx C. 1961) (14).

Esta unidad entre pensar y ser, que apunta a la articulación entre subjetividad y práctica a través del comportamiento y expresión del individuo en la situación social, queda más claramente definido en sus famosas Tesis sobre Feuerbach, entre las cuáles se destaca que *la esencia humana es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales*, así como que *de lo que se trata es (no sólo) de interpretar el mundo, sino de transformarlo mediante la práctica real.*

En la I Tesis sobre Feuerbach, Marx le reprocha a éste el captar la cosa bajo forma contemplativa no concebir la actividad humana de un modo subjetivo, esto es, como objetivización del sujeto, como práctica.

La apropiación individual de la esencia humana no es, para Marx, el momento de recepción pasiva, de conocimiento o contemplación, sino que es el doble momento de **apropiación-exteriorización** que se produce en virtud de la propia actividad humana.

El problema de la **apropiación y elaboración creadora** individual de la esencia humana está relacionado con los niveles de realización de la práctica humana en las relaciones sociales, o sea, el modo en que el individuo participa en la sociedad, asume

diferentes actividades y mantiene diversos vínculos sociales; cuestión que P.L.Sotolongo (2001) ha tratado como la concomitancia de los procesos de objetivación-subjetivación, o de exteriorización-interiorización, a partir de la expresión comportamental de los patrones de interacción social (15). Esto pone sobre el tapete la vinculación de la vida cotidiana con la producción de -y con la articulación entre- `lo macro´y `lo micro´ social (Sotolongo P.L., 2001) (16).

En este proceso se apropiación-exteriorización de lo que se trata es de que el sujeto, al conocer, transforma y es transformado, concede significados, interpreta según estructuras preestablecidas y que él produce y esta acción de “significación”, de “objetivación” , forma parte también de la realidad (Espina,M. 2002-a).

De manera que la dimensión comportamental social, expresada en los “regímenes colectivos de prácticas propios de los patrones de interacción social” (Sotolongo P.L., *ibídem*), -que podríamos decir que se expresan en los estilos de relación, en pautas y normas, a través de estrategias de acción, tradiciones y otras manifestaciones-, es “acompañada” por expresiones subjetivas en el plano de los sentimientos y pensamientos que forman las configuraciones de la subjetividad individual y social.

Este planteo trasciende el marco de la fenomenología y de las teorías de la acción social, para los cuáles, la subjetivación de los procesos constituye la expresión del “mundo de la vida”, así como los enfoques deterministas estructuralistas, posiciones polares que excluyen la práctica real de los actores sociales en contextos con condiciones materiales y sociales de vida bien diferenciados.

La subjetividad es una construcción histórico-cultural: Todo proceso es vivido primero como externo, en la relación con los otros y luego se internaliza (17) desde la construcción propia, de sentido, de cada individuo social, que se basa en mecanismos de identificación a partir de las vivencias significativas en la relación objetal e interpersonal, de introyección-represión-proyección -en el sentido psicoanalítico- y de la imaginación creadora e interpretación reflexiva de cada cual (18). Los patrones de interacción social se construyen en relación con los procesos subjetivos concomitantes, que emergen mediados por la acción de mecanismos psicológicos de asimilación o

interiorización (adaptación-defensa-acomodación) -Piaget-Vigotsky-Freud- para la construcción, modelación-imitación o apropiación creativa de la realidad.

Por supuesto que el tema de la construcción de subjetividad social no depende sólo de una intencionalidad determinada de los agentes sociales institucionalizados o no, sino de un lado, de complicados diseños de estructuras organizativas e instituciones, relaciones, tradiciones y normas instituidas en la sociedad y, de otro, aunque asociado a ello, se trata de la virtual acción de un sistema de prácticas (de saber, poder, deseo, discurso) concientizadas y prerreflexivas (Sotolongo P.L., 2001), que constituyen modos de hacer enraizados (como patrones de interacción social (19) más o menos establecidos-Ibídem-) que conforman toda una cultura de la práctica social vigente.

A P.L.Sotolongo le interesa destacar, en la relación entre lo macro y lo micro -muy oportunamente en mi opinión-, sobre todo, el aspecto de la génesis, el proceso de formación de lo macro a partir de lo micro; así plantea esta relación, “no para contraponer dicho ámbito de ‘lo macro-social’ al de ‘lo micro-social’, repitiendo el error de mucha Teoría Social, sino para..... mostrar cómo ambos dimanen precisamente de la misma fuente: de esos patrones de interacción social.” (ibídem)

Y continúa:

“Podemos llegar entonces a la conclusión de que *de los patrones de interacción social* –es decir, de los diferentes regímenes colectivos de (prácticas de) comportamiento social- característicos de uno u otro socium-, *es de dónde se generan los vínculos y las relaciones sociales*, y, a partir de éstas últimas, se torna factible la posterior estructuración de tales relaciones sociales y la articulación entre integración social local e integración social sistémica (la conexión de ‘lo próximo’ y ‘lo remoto’) en el socium.....En otras palabras, eso que llamamos “*estructuras sociales*” *no son otra cosa que la estructuración de relaciones sociales objetivas producidas por unos u otros regímenes de prácticas colectivas*”.

Esto no obvia, en su enfoque del asunto, la retroacción entre los diferentes niveles:

“Es decir, las situaciones de interacción social con co-presencia de uno u otro de los patrones de interacción social de la vida cotidiana, ejercen una especie de acción “tamizadora” de la ‘incidencia inversa’ aludida de las relaciones sociales objetivas y de sus estructuras, de modo que *facilitan, favorecen, propician*, dicha incidencia inversa,

sobre aquéllos `quién(es)` ubicados en los diferentes posicionamientos objetivos de esas relaciones sociales.

.....Por lo mismo, podemos concluir que es de esos mismos regímenes de prácticas colectivas característicos –patrones de interacción social- *de donde emergen* tanto tales vínculos como tales relaciones sociales. No hay contradicción entre ésto y la diferente manera de incidir los *vínculos* sociales (directa e inmediatamente) por una parte y las *relaciones* sociales (indirecta y mediadamente) por otra, en los diferentes escenarios y contextos concretos de interacción social” (20).

Por nuestra parte, agregaríamos también un énfasis en los procesos instituidos como componentes importantes de la subjetividad social, posición más propia de los enfoques estructuralistas y culturalistas. El individuo “llega al mundo” ya construido, con sistemas sociales y culturales que tienen su historia. Por tanto, tiene que apropiarse de esa realidad, por la cuál es determinado (superdeterminado en su origen, diría Sartre-1966). Proceso de apropiación en el que, sin embargo, establece también sus propias diferencias y transformaciones posibles.

Por tanto, nos interesa enfatizar el papel de los factores macrosociales estructurales, de las prácticas sociales cotidianas y de la subjetividad social constituida, en la producción de las subjetividades individuales, así como sus retroacciones posibles, problemática compleja que se vincula a las relaciones de constitución e interdependencia entre los elementos de niveles micro y macrosociales.

Esta comprensión de las relaciones sujeto-objeto e individuo-sociedad, se caracteriza por la construcción de intersubjetividad en un plano más omnicompreensivo (¿omnijetividad?) (21).

En nuestra opinión, se trata de que la construcción de sentidos pasa por el plano hermenéutico-crítico de la decodificación-interpretación-resignificación de los eventos por los actores sociales, siempre dentro del cuadro referencial de constreñimientos, posibilidades y abordabilidades (sintonías posibles entre los diseños y la acción), definido por la determinación real de sus condiciones socioculturales y materiales previas (sin que esta condición signifique una superdeterminación absoluta, sino como punto de partida para la propositividad creativa) (22).

Precisamente, al señalar el carácter de los procesos macros e institucionales, Sotolongo (citado) expresa que: “Las situaciones de interacción social con co-presencia de la vida cotidiana y las instituciones sociales hacen que las acciones humanas individuales y las interacciones sociales sean siempre “situadas” y casi siempre “institucionalizadas”. Hacen que las acciones e interacciones humanas sean descriptibles y comprensibles en términos de su carácter situacional, es decir, de la situación social en que ocurren y del grado de institucionalización social (de normatividad social) de tales situaciones sociales.....”.

De todas estas articulaciones posibles, en mi opinión, resaltaría que la actividad cotidiana conformadora de los patrones de interacción social deben incluir los referentes del entorno inmediato y los de contexto supralocal, en una dinámica en que lo superior se reinterpreta a la luz de las necesidades de la vida concreta, que lleva impresa las determinaciones de ambos niveles.

Así, visto el proceso general, no sólo desde el ángulo de su ontogénesis sino también de su realidad actual constituida, ***tanto los microprocesos o prácticas cotidianas locales como las macroestructuras -instituciones y relaciones sociales (relaciones entre actores sociales típicos- de clase, etc.)- formaríanlos contenidos y estilos de los patrones de interacción social como dinámicas constructoras de subjetividad individual y social, en las que el “peso” de las interacciones cotidianas, tanto como el de las relaciones macrosociales e institucionales, de las normas y tradiciones de la cultura general –en el campo de las formas de la conciencia social ya cristalizadas, como el religioso, el jurídico en todos los campos, etc.- y de la “psicología social espontánea general”, son considerables, tanto como constreñimientos o como habilitaciones posibles.***

Este factor de lo macrocultural (además de las relaciones económicas, tecnológicas y sociales) como determinante –lo que no es desdeñado por P.L. Sotolongo, si bien le interesa destacar, en primer plano, el papel instituyente de los patrones locales de interacción social con copresencia directa- fue destacado por diferentes corrientes de la teoría social –siendo puestas de relieve, en el marxismo por A. Gramsci, G. Luckaks y otros-. El impacto de esos elementos macro, culturales y sociales, en la formación de la subjetividad social y en la propia conformación de los patrones de interacción social

locales de la actividad cotidiana mantiene su importancia intrínseca, aunque se pongan de relieve los procesos microsociales en su dinámica real.

O sea, si desde el punto de vista ontogenético, es oportuno considerar que los patrones de interacción social construyen las relaciones sociales, desde la mirada de la actualidad instituida se consideraría, más bien, el rejuego de retroacciones entre la influencia de las relaciones sociales y las posibilidades desde estos patrones locales, lo que presentaría la complejidad de la dinámica del sistema social.

Por ejemplo, la formación de una conciencia de religiosidad popular, a partir de las ideologías y normas de las instituciones religiosas (macro) y de los patrones de interacción social inmediatos de la familia (micro), constituyen configuraciones subjetivas sociales e individuales que marcan todo el comportamiento social de las personas, grupos y capas sociales. De igual manera que la posición en la estructura clasista y sociodemográfica presenta un marco específico de posibilidades de conformación de esas subjetividades (23).

Otro ejemplo de importancia es el cambio que ocurre con la instauración de un proceso revolucionario, como en el caso de Cuba descrito por Fernando Martínez (1999, pág.83) y que nos sirve para ilustrar la fuerza y amplitud de los cambios sociales e institucionales y sus repercusiones en la transformación de las prácticas cotidianas. El asevera que un proceso revolucionario es: “un conjunto interactivo de acciones políticas colectivas que incluye acciones populares, que impacta profundamente a una sociedad e introduce en ella tales cambios en muchos terrenos que instituyen un antes y un después, respecto a la revolución, para las personas, los grupos y la sociedad como un todo... (Es así que, en Cuba, en los años 60 analizados)...el orden social dominante cambió de manera radical...cambiaron bastante las instituciones fundamentales y las ideas sobre ellas...se modificaron profundamente muchas creencias, ideas y valores compartidos socialmente, y comenzaron a arraigarse otros nuevos...la mayoría se encontró realizando actividades, pensando y sintiendo con contenidos y maneras que eran inimaginables...”.

Lo **macro** entonces, podría verse como “patrones locales extendidos gradualmente a otro nivel” (en términos de Sotolongo-ibídem-), aunque también como formas

instituidas desde **prácticas institucionales** (estatales, partidarias, de movimientos sociales, de asociaciones, de iglesias, etc.) que responden también a los **posicionamientos estructurales** de los actores sociales (de clase, procedencia, etc.) y a las **tradiciones y prácticas culturales** asociadas. Es decir, **son también formas instituidas desde arriba** que influyen, con diferentes grados de determinación, en las modalidades de expresión de los propios patrones locales de interacción social de cada *socium*.

Ahora bien, en nuestra opinión, también al plantear el asunto en su existencia y dinámica actuales, las relaciones entre las formas institucionalizadas -con sus normativas, permisividades y prohibiciones- y las formas espontáneas o locales de los patrones de interacción social y las configuraciones de subjetividad social que de ellas dimanen, pueden ser fuentes importantes de contradicción y conflicto social.

En efecto, el cambio de los patrones locales de interacción social puede provocar efectos instituyentes, pero podría ser que esto no ocurra, o no impacten más que el ámbito micro y no el macrosocial; pero ello no quita que se dé otra dinámica macro social como es la del cambio institucional desde arriba (de hecho, éste puede ser expresión concordante con prácticas cotidianas y responder a la necesidad expresada en ellas, pero también puede no serlo e influir negativamente sobre éstas).

Lo ideal, tal vez, sería una articulación constructiva entre el movimiento desde abajo y desde arriba, que requeriría una especial sintonía mutua. En el peor de los casos ocurre una tensión o distanciamiento entre los dos extremos, con consecuencias de bifurcaciones explosivas o inoperancias permanentes. De aquí se derivan ideas importantes acerca de cómo “transformar la sociedad”, entre las posibilidades combinadas de cambios desde abajo y cambios desde arriba o, en el mejor de los casos, a través de su debida articulación.

Por otro lado, estos patrones de interacción social de la vida cotidiana resultan tanto más complejos, múltiples y variados en cuanto articulan los diferentes espacios de la cotidianeidad donde se conforman los procesos de la subjetividad social, considerada como “el complejo sistema de la configuración subjetiva de los espacios de la vida

social...en los que se articulan elementos de sentido procedentes de otros espacios sociales” (González, Fernando, 2002, pág. 179).

Es precisamente esta capacidad de expresión de la subjetividad social de dotar a la realidad de sentido, una de las dimensiones importantes distintivas de la Cultura, en tanto los estilos de vida (manifestados a través de los patrones de interacción social múltiples, completaría yo) constituyen otro de sus importantes componentes (Linares C., 1996, pag. 54).

Parece importante aquí rescatar el planteamiento de la cotidianeidad, en el que éstas prácticas y subjetividades se conforman (24). C. Martin y M. Perera consideran que la vida cotidiana “es la expresión inmediata en un tiempo, ritmo y espacio concretos, del conjunto de actividades y relaciones sociales que, mediadas por la subjetividad, regulan la vida de la persona, en una formación económico-social determinada, es decir, en un contexto histórico social concreto..... Dicho en otras palabras, la vida cotidiana es un sistema integrado por el conjunto de actividades vitales que deben repetirse diariamente para la satisfacción de necesidades biológicas, psicológicas y sociales de la vida misma. Por definición, la estructura básica de la vida cotidiana tiene, como elemento esencial, la reiteración y como fenómeno, puede aparecer a la vista o se manifiesta en rutinas, hábitos, costumbres y monotonías.”

Otros aspectos complementarios vinculados a las expresiones de la subjetividad social, en lo cotidiano, que nos parece importante destacar aquí porque coincidimos con esa multivariación de expresiones de las prácticas y subjetividades que asumimos en este trabajo, y que se configuran como intersección de los espacios macro y micro social, son señalados por C. Linares (1996, pág.22), al destacar lo cotidiano como el ámbito: “en el cual se insertan los grandes acontecimientos sociales y aquéllos que no lo serán tal vez para la sociedad sino para ellos (los sujetos individuales)...una práctica diaria que se ejecuta en múltiples espacios, donde se lucha por sobrevivir y además se desea y se disfruta; lugares de encuentros, solidaridad y ayuda mutua, pero también de egoísmos, desigualdades y atropellos. Toda una vida, llena de memoria, en la cual las tradiciones, hábitos y costumbres se repiten y se recrean. Escenarios donde coexisten la esperanza y la frustración, las presiones y las expectativas individuales y también cierta

resistencia construida de burla e ingenio, de indignación e impotencia, de sueños por un futuro y del distanciamiento que proporciona la desilusión, el desengaño y los fracasos”.

Esta articulación de patrones de interacción social y configuraciones subjetivas, se expresan en términos de vínculos reticulares complejos (25): “pensar en red ha sido una estrategia que nos habilita a relacionar las producciones sociales y la subjetividad que en ellas se despliega, y a partir de esa concepción plantearnos la necesidad de desarrollar una política de subjetividad” (Saidon, O.,Pág.203) (También Najmanovich, D., 1999).

La relación entre las prácticas cotidianas y la subjetividad producida concomitantemente se construye a partir de las dimensiones de esas prácticas que generan sentidos de la actividad social. Estos elementos de sentido se construyen en las relaciones objetales y las interacciones sociales de los individuos –grupos, etc.-.

Al decir de P.L.Sotolongo, “lo que se subjetiva, lo que se interioriza subjetivamente, no es otra cosa que los contenidos de las situaciones de interacción social con co-presencia en que se plasman tales patrones de interacción social [es decir, el contenido de las prácticas `locales´ de PODER (y contra-PODER), de DESEO, de SABER y de DISCURSO que....son constitutivas de tales situaciones con co-presencia]. Prácticas locales a las que añadimos un énfasis en la dimensión de PROPOSITIVIDAD, como veremos más adelante (26).

El carácter constitutivo y coextensivo de las cuatro dimensiones de prácticas en los patrones de interacción social, que indica el autor, parecen consistentes en cuanto a que en toda interacción social se producen intercambio de experiencias (saberes), que se relacionan con determinados “juegos de lenguaje” más o menos estructurados (discursos), se expresan alter-auto-referencias sobre expectativas mutuas, emociones y ansiedades, etc. (deseos) y posicionamientos asimétricos desde diferentes puntos de vista (poderes).

Así, en un espacio social cualquiera (digamos el espacio comunitario), los patrones de interacción social se producen en el entrecruzamiento de representaciones, ansiedades, expectativas, etc. (más ampliamente, en las configuraciones de la subjetividad social –

Glez. Rey, F, íbidem-) relacionadas con los asuntos de género, edad, posición socioeconómica, raza, pautas de relación familiar, roles sociales y otros, todos los cuáles, a su vez, se expresan en las dimensiones de saber, deseo, poder, discurso de los sujetos actuantes (27).

Como apunta el propio Sotolongo, algunos comportamientos o patrones sociales tienen indexicabilidad, pero no reflexividad ni apertura esenciales, incluso ante ciertos cambios de entorno. Esto viene dado por su naturaleza constitutiva que los erige a partir de reglas tácitas, pre-reflexivas, a las que remite nuestro comportamiento cotidiano y el de los demás; es un saber tácito, pre-reflexivo; es decir, no pertenece al ámbito de lo consciente en nosotros.

Algunas de esas prácticas conformadas en patrones de interacción social se convierten, no sólo en rutinarias e , incluso en inerciales; a veces, en barreras para los cambios de la dinámica social, mientras que otras son más permeables al cambio y siempre de acuerdo a las “abordabilidades” con relación a las peculiaridades del contexto. Este es un aspecto que tendremos que tocar más adelante, sobre la disposición problematizadora y creativa de los actores sociales, en el proceso de su empoderamiento para la transformación social.

Integración social y complejidad.-

El tema de la **integración** es uno de los temas claves del desarrollo social contemporáneo. En un mundo de globalización e interconexiones, el carácter de esta integración es objeto de debate y de confrontaciones, a veces violentas. La reconfiguración del mundo , y de los procesos identitarios en los países bajo las banderas de la autonomía nacional, genera otro conjunto de preocupaciones e incertidumbres sobre las salidas del orden de inestabilidad que se genera, conducentes a la desintegración ó la integración legítimas para las condiciones socioculturales concretas que las sustentan.

Al interior de las sociedades y en el marco de la construcción de una praxis-conciencia ciudadana emancipatoria, lo mismo que desde la perspectiva de la construcción ética de la persona, el énfasis en los procesos de desarrollo conducentes a la **autonomía** y a la

integración, comprendidas como eventos complejos, emergencias necesarias en un orden de dinámicas contradictorias, de incertidumbres relativas y de fluctuaciones inesperadas, constituye un tema de primer orden.

El empleo de la **noción de integración social** tiene en la literatura especializada matices distintos y hasta contrapuestos, de aquí que para la construcción del concepto de **autonomía integradora** debamos especificar en cuáles de sus acepciones debemos tomar esta noción.

Esta variabilidad semántica se expresa desde sus connotaciones más negativas hasta las positivas, considerada como un proceso de moldeamiento simplemente adaptativo o como articulación constructiva con la sociedad.

G. Girardi (1998, Vol.I, pág.15) se refiere, en la primera acepción, a lo que constituiría la esencia de la **educación integradora**, como “aquella que tiene como fin real, consciente o inconsciente, integrar el individuo a la sociedad, haciendo de él un **buen ciudadano**, es decir, un **hombre de orden**, mediante la inculcación de la ideología dominante. De esta manera, la educación integradora es un factor fundamental en la reproducción de la sociedad”.

Y, visto desde este ángulo, el tema de la integración resulta ser un mecanismo de conservación, adaptación pasiva, de asimilación al orden de dominación establecido (ya se trate de un régimen clasista explotador o de un régimen popular, lo que establece diferencias sustanciales); por tanto, esta acepción de la integración resulta conservadora, rutinaria y, de alguna manera, paralizante del desarrollo social.

Desde otro ángulo, la noción de integración es considerada como “el polo opuesto a la marginalidad o exclusión y pone el énfasis en la integración como un proceso de participación efectiva de todos los grupos e individuos en el funcionamiento de la vida social” (Domínguez M.I., 2000).

En este sentido, la autora cita a Mattelart y Garretón (1965): “... una sociedad estará más o menos integrada según sus miembros participen de sus bienes efectivamente o tengan al menos oportunidades de hacerlo. No existirá tal integración en la medida que ciertos

sectores no tengan dicha posibilidad.....una nación estará más o menos integrada, según la vida nacional en sus distintos aspectos sea la resultante de las decisiones en todos los niveles de todos sus miembros. No existirá tal integración en la medida que -en los distintos niveles de la vida nacional- la gestación de las decisiones deje al margen a sectores importantes”.

Como señala la autora (Domínguez M.I., 2000), este enfoque de la noción de integración implicaría que la integración social: “es la compleja red de relaciones que se entreteje entre los tres elementos básicos de su existencia: **justicia social, participación y cohesión nacional**” (28).

Como ella destaca, “tal posibilidad conduce necesariamente a la lógica del socialismo, un sistema cuya esencia - más allá de deformaciones en sus aplicaciones prácticas - radica en su amplio carácter inclusivo y participativo como elementos consustanciales a su propio funcionamiento”. A esta idea volveremos más adelante desde la perspectiva del paradigma emancipatorio.

Si analizamos los componentes de las dos visiones referidas sobre el tema de la integración social vemos que, en ambas, el aspecto de la **dominación-participación** constituye un eje central sobre el cuál se estructura la noción. Otro componente derivado intrínsecamente es el que tiene que ver con la **cohesión-fragmentación** (vinculándola a las normas y valores y las condiciones de posibilidad de un orden de justicia social).

Se entiende que el aspecto de los **mecanismos de socialización** (la educación y otros subsistemas sociales) constituye un elemento central de análisis. Por ejemplo Girardi se refiere al tema como **educación integradora**.

Si valoramos la **dimensión subjetiva constitutiva de la persona, de los grupos sociales y del sistema social**, en cierto sentido transversal a los aspectos considerados, el tema de la **autonomía-sumisión** aflora en todas sus implicaciones.

Así, aclarando la noción de **hombre de orden**, muy ligada a su visión de la ideología como legitimación de la dominación, G. Girardi (1998, Vol.I, pág.21, 22) señala que “es aquel que concibe su desarrollo como la adhesión a una norma exterior a un sistema

de valores preexistente, a un orden moral y político, a una ley que coincide concretamente con el sistema de valores dominante en la sociedad...de la que forma parte.....Su actitud fundamental es, pues, la docilidad a la ley, docilidad que exige el sacrificio de toda aspiración en conflicto con ella, aún la aspiración a la libertad”. (29)

Como puede apreciarse en los análisis de Girardi, los elementos constitutivos de un modo de relación de la persona, en la dimensión autoritarismo-conservadurismo, se articulan e interactúan con modos de manifestación de ciertos tipos de relaciones e interacciones sociales que se fundamentan en un componente ideológico, derivado de ciertas concepciones y modos instituidos de las prácticas individuales y sociales.

En las dos posiciones tratadas sobre la integración, en lo referente a las dimensiones de **dominación-participación** y de **cohesión-fragmentación**, se podría inferir que una postura constructiva alternativa a la dominación autoritaria sería la de **construcción de autonomía**, entendida en el sentido de la posibilidad real de participación en la formulación y control de las decisiones (individuales, grupales, sociales) y de disfrute de oportunidades equitativas para todos de los bienes sociales (que, más allá de un igualitarismo ramplón, trataría de la posibilidad de equidad social en todos los planos de la vida social).

En el ámbito de las normas y valores, esto implicaría la construcción de consensos reales y efectivos sobre las cuestiones esenciales, a partir de la diversidad de puntos de vista existentes. Se trataría de la promoción de valores de dignidad, solidaridad, patriotismo, progreso y equidad social, a partir de la constitución y ampliación de mecanismos de diálogo, transparencia social y otros soportes de carácter jurídico que hicieran posible el afloramiento de los ámbitos de problemas a enfrentar por la sociedad en su conjunto dentro del marco de acuerdos consensuados.

Identidad y contradicción como formadores de la cultura.-

La comprensión de las manifestaciones sociales y psicológicas de la situación humana requieren, más que nunca en estos momentos de reajuste esencial de los paradigmas y de confrontaciones sociales, de enfoques holísticos multilaterales y transdisciplinarios, de la integración de diferentes vertientes del saber, que pueden aportar elementos

claves de comprensión de la trama de relaciones y expresiones manifiestas, tácitas e inconscientes en el campo de lo imaginario social, en su articulación dialéctica y contradictoria con las elaboraciones sistematizadas de la cultura y la ideología.

Esta comprensión integradora revelaría muchos nudos contradictorios de las expresiones de la subjetividad social al nivel de lo psicológico cotidiano, diferencias y aproximaciones de los discursos y prácticas de los distintos actores sociales, arrojando luz sobre las preocupaciones vitales explícitas y latentes, los costos y riesgos para la política social y cultural en su más amplia expresión.

No se trata de la psicologización burda de los fenómenos que, por su naturaleza y complejidad son más amplios, diversos y complicados, ni de una sociologización de las situaciones sociales, ni de una lectura ingenua de los componentes verbales y comportamentales de los actores sociales, sino de penetrar en la profundidad comprensiva de las determinaciones de las condiciones de vida materiales y la estructura social, articulándola con la interpretación de los mecanismos psicológico-sociales, ideológicos y culturales que explicarían las manifestaciones sociales complejas y, a su interior, las situaciones humanas que componen los fenómenos sociales actuales.

Es preciso, por otro lado, determinar las diferencias entre las interpretaciones y lecturas desde el discurso oficial normativo y lo que puede estar expresando al nivel de la subjetividad, en el sentir y el pensar individual y social, y descodificar cuáles pueden ser los mecanismos psicológicos y sociales que pueden estar confirmando una determinadas significaciones a las actuales expresiones de la subjetividad y el comportamiento social integrantes de nuestra diversa y múltiple identidad cultural.

Si consideramos la formación de la Identidad como la constante reelaboración y enriquecimiento de elementos sustanciales de la cultura, podemos proyectarla en su devenir histórico y en sus dinámicas actuales. El análisis sincrónico y diacrónico de seguro nos revelaría, desde esta perspectiva de la complejidad, interesantes cuestiones sobre su naturaleza específica, su esencialidad histórica y su devenir.

Identidad personal, cultural, nacional ¿sería, entonces, la referencia a la condición misma del ser individual y social, **consistencia y coherencia** expresada en la

construcción de sus valores esenciales y en los modos de hacer que definen la dinámica de su cultura?. ¿Es integración más o menos armónica vista a partir de sus elementos confluyentes y discordantes?.

En esa perspectiva, el análisis de la Identidad nacional nos remitiría al de los componentes de la sociedad, de sus marcos referenciales culturales y de sus pertenencias culturales y de nación, ambos con una connotación contradictoria para determinados grupos sociales, proyectados también en la dimensión contrastante con otras culturas u otras identidades ajenas.

Esta comprensión de la Identidad se comprende mejor a partir de los principios dialógico y hologramático, de Morín.

La dialógica –explica Mabel Quintela (2000) retomando a E. Morín- se comprende como “la asociación compleja (complementaria y antagónica) entre instancias conjuntamente necesarias para la existencia, el funcionamiento y el desarrollo de un fenómeno organizado”. Según este punto de vista, la dialógica relativiza la contradicción; ésta sigue viva y latente, no desaparece; más bien coexisten las diferencias.

Esta coexistencia de las diferencias y contradicciones propias de un organismo social, por tanto vivo, en determinados momentos se expresan en puntos de bifurcación que, tal vez pueden conducir a una síntesis que las supera o a una crisis más o menos prolongada, o a negociaciones de convivencia y ajustes de las partes, etc.

El concepto de **Identidad** (personal, grupal, cultural, nacional) es un concepto multidimensional que refiere múltiples aspectos de la realidad social material, estructural y espiritual. Desde una perspectiva limitada, puede parecer que la alusión al concepto de Identidad, en cualquier nivel que se le trate, apuntaría a lo semejante, común, homogéneo, de la persona, sociedad, cultura, etc. y este es el tratamiento algo simplista que, a veces, recibe.

Sin embargo, en cualesquiera de sus variados ejes o dimensiones de análisis, el fenómeno de la Identidad nos plantea la conformación de procesos que se caracterizan por la síntesis de elementos que provienen de un estado constitutivo de diversidad y

hasta de posible contradicción. La identidad cultural de un pueblo, por ejemplo, se constituye desde las raíces poblacionales, étnicas, culturales, diversas que lo forman en una dimensión temporal histórica.

Por tanto, se aplica aquí también el principio hologramático (el todo está en las partes y las partes están en el todo). La Identidad nacional, cultural, contiene a todos sus elementos y a la vez está presente en todos ellos.

¿Como surge, entonces, el proceso identitario a partir de la complejidad y la diversidad? La identidad se conforma, al decir de Fernando Ortiz(1993), a través de la conjugación de necesidades, aspiraciones, medios, ideas, trabajos y peripecias de sus componentes diversos. Conciencia sentida, deseada y responsable (de la cubanidad), que aporta a la cultura común en gestación, una y múltiple, la acción y la subjetividad de sus distintos componentes, sus formas de emotividad colectiva, su idiosincrasia, sus desarraigos, sus temores, sus fantasías, su arte, su religión, sus visiones del mundo.

La identidad es conciencia de pertenencia a la cultura, la patria, la nación, siguiendo a Ortiz (1993), pero es también, con él, todo el caleidoscopio de la *subjetividad contradictoria, potencialidad desintegradora e integradora* de sus miembros.

Es importante considerar aquí al individuo como *persona*, y al grupo humano concreto, que funcionan en un *contexto socio-cultural específico de normas, valores* y un sistema de instituciones y esferas de actividad social, en los que asumen responsabilidades y compromisos ciudadanos, manifiestan roles ejecutados desde las distintas posiciones sociales, construyen sus *proyectos de vida* y mantienen estilos de vida específicos en las diversas relaciones sociales (D'Angelo, O., 1993,1995,1996,1997).

La integración social se construye desde la práctica participativa en la realidad social como expresión del imaginario social creador (de la praxis social y de sus instituciones) -Castoriadis- y desde el imaginario inconsciente de la experiencia cotidiana y sus proyecciones perspectivas -Psicoanálisis social-.

Experiencia cotidiana, conocimiento de la realidad, conciencia, sentido común y formaciones inconscientes, en su historicidad y perspectivas, serían dimensiones psicológicas importantes conformadoras de la identidad.

Otro aspecto a tener en cuenta sobre el concepto de integración social se relaciona, de una parte, con su consideración en la dialéctica del movimiento social y, de otra, con sus cualidades de complejidad.

Visto desde el prisma de los valores y normas que conforman la cohesión nacional, la integración social tiene una estrecha relación con los procesos formadores y confirmatorios de la identidad (nacional, cultural, social).

Fernando Ortíz(1993), refiriéndose a la fusión de elementos formadores de la cubanidad (expresión de la cubanía como nuestra identidad nacional), manifestó que ésta se ha ido formando en un proceso complejo **desintegrativo e integrativo**.

Es precisamente en ese proceso dialéctico y múltiple de integración de referentes sustanciales **diversos**, lleno de vicisitudes y complejidades propios del contexto histórico-social y físico-natural, que se va produciendo la mezcla, los préstamos y elaboraciones sintéticas que van definiendo lo que, para cada momento histórico, presenta la cualidad nueva de determinada Identidad cultural o nacional.

Este doble carácter integrativo-desintegrativo del proceso social también es enfatizado en las investigaciones de M.I.Domínguez (2000); en su opinión, la definición que asume en sus trabajos (señalada anteriormente), “constituye un paso de avance en el largo camino recorrido en el tratamiento de esta categoría, pues....se afilia a los que intentan superar el antagonismo dicotómico entre integración y conflicto al considerar que la integración social solo es posible como etapa de desarrollo, después de haber resuelto los conflictos más esenciales y en la cual se generarán otros, es decir, como momento de equilibrio para la solución de nuevas contradicciones”.

Por tanto, la característica del proceso social podría ser considerada mejor desde la perspectiva dialéctica: **integración-conflicto-desintegración-crisis-reintegración**, en el que cada uno de sus momentos pueden ser vistos como sucesiones del proceso mismo de desarrollo social.

En el enfoque de complejidad afloran otras características de este proceso: no se trata de un orden lineal de sucesiones, sino que se expresa a través de la interacción de la diversidad

de sus componentes y a través de la multicausalidad (no siempre pronosticable en el curso de sus efectos múltiples e impactos) que se caracteriza por fluctuaciones, en el que tienen lugar condiciones de incertidumbre, bifurcaciones en las trayectorias con posibilidades de desequilibrios con potenciales (no deterministas) niveles de equilibrio en nuevos estadios de desarrollo.

Este necesario reenfoque dialéctico-complejo del proceso de integración social, conllevaría el cambio de perspectiva de los procesos sociales, con mayor espacio a las emergencias, a las generaciones provenientes de la autonomía de los actores sociales, en todos los campos de la vida social, a la vez que se requeriría la reformulación de muchos mecanismos de socialización en sus contenidos y propósitos fundamentales, para hacer cada vez más real y efectiva la amplitud de la participación y el compromiso ciudadanos en las grandes tareas de la construcción del progreso social equitativo y solidario.

Es, desde este punto de vista que G. Girardi (citado, pág.37) expresa que: “La crisis de la educación es la crisis del autoritarismo estructural y del modelo de hombre que tiende a reproducir...La alternativa a la educación integradora (entendida en el sentido constrictivo que el señaló antes) es la **educación liberadora**”.

Se trataría, entonces de propiciar, desde el paradigma emancipatorio, una amplia expresión de la **autonomía integradora**, con espacios para el libre desenvolvimiento de los ciudadanos en todas las esferas de su actividad social, con la condición de que, en todas ellas se tributara al potenciamiento de un nivel de integración que garantizara la cohesión dentro de la diversidad y la preservación (siempre potencialmente enriquecida) de los valores humanos más elevados a través de proyectos sociales posibles consensuados.