

TEORÍA DE LAS REPRESENTACIONES. APUNTES

Fernando Domínguez Rubio

University of Cambridge (UK)

Comencemos por una perplejidad: aquella que nace de la tensión que existe entre un acercamiento/familiaridad *prima facie* aproblemático al concepto de *representación social* y una dificultad analítica difícil de solventar una vez que queremos conceptualizar con precisión dicho concepto.

Esa familiaridad con el concepto de *representación social* puede explicarse en términos del decurso sufrido por el concepto de *conocimiento* en la tradición del pensamiento occidental. Una tradición compleja que no podemos trazar aquí pero de la que, no obstante, podemos rescatar dos hitos que nos sirven de pivotes explicativos para el ulterior desarrollo de la discusión. El primero de estos hitos, es la aparición del concepto de *mente* en el pensamiento cartesiano gracias a la distinción entre *res cogitans* y *res extensa*. En base a esta distinción, el conocimiento es siempre conocimiento de un **objeto** por parte un **sujeto**; conocimiento que se produce gracias a las *representaciones* que del objeto el sujeto forja en la *mente*. Esta idea cartesiana es vital pues, como veremos, en gran parte de la teoría de las representaciones sociales aún se juega con la noción de la mente como ese *escenario interior* donde habitan las *representaciones* de objetos exteriores (Rorty, 1995:55); en este espacio epistemológico surge la poderosa metáfora de la mente como *espejo de la naturaleza* (Ibid:47). El conocimiento se configura como un acto pasivo de contemplación; es un *mirar* algo por parte de alguien. No obstante, aún hay algo más que se puede decir de esta nueva epistemología cartesiana, pues ella abre paso a la moderna ontología del sujeto "*como el lugar y el emplazamiento de sus representaciones*" (Derrida,1999:98).

Esta configuración ontológica se basa en el ser-sujeto como "*aquello que puede o cree poder darse representaciones, disponerlas y disponer de ellas [...] el re- marca la repetición en, para y por el sujeto, a parti subjecti, de una presencia que, de otro modo, se presentaría al sujeto sin depender de él o sin tener en él su lugar propio*" (Ibid:92).

El segundo de los hitos que quisiéramos esquematizar, nace a partir del espacio abierto por la nueva epistemología cartesiana. Este hito se describe en el desplazamiento del sujeto cognoscente individual cartesiano por un sujeto cognoscente colectivo, lo cual implica la aceptación de que todo conocimiento es, *necesariamente*, conocimiento *social*, lo que, *necesariamente* significa que las representaciones que se dan *en la mente* individual no tienen un origen trascendente o individual sino *social*. La relación sujeto-objeto está mediada socialmente: la metáfora de la mente como Espejo de la Naturaleza comienza a

desplazarse por (o, al menos, a *cohabitar con*) la de la mente como Espejo de lo Social.

Hecha esta tosca y rudimentaria revisión de cinco siglos de pensamiento podemos atisbar al menos cómo la conceptualización corriente de conocimiento sea hoy en día aquella que habla de un conocimiento *representacional* y de carácter *social*: el *leitmotiv* de esta concepción dice algo así como que forjamos representaciones de aquello que vemos, representaciones que están influidas por la *sociedad* donde vivimos con el fin de dar sentido a lo que vemos, de orientarnos con respecto a ello. Las *representaciones sociales* son imágenes:

"que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, da un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver..." (Jodelet, 1986: 472).

Este recorrido quizá explique, al menos en parte, el por qué de nuestra familiaridad con el concepto de *representaciones social*, pues, en cierto modo las *representaciones sociales* nacen como un concepto necesario de nuestra forma de *conocer*.

Conceptualizado de esta forma, el concepto de *representación social* aparece, como anunciábamos, como algo bastante familiar y aproblemático, con ese rasgo de *tranquilidad neutral* (Rorty, 1995: 90), de laxa y vaga amplitud teórica. Ahora bien, hemos de dar un paso más, uno que nos lleve a la perplejidad de la que partíamos, pues esta inocencia y simplicidad del término se vuelve rápidamente una realidad vitriólica y lábil si es que pretendemos dar una definición de las *representaciones sociales* (1) más allá de señalar que el conocimiento trabaja en base a representaciones que tienen su origen no en los individuos sino en la sociedad y que esta es nuestra forma *normal* de conocer, hasta tal punto de afirmar que *todo* nuestro conocer es un *construir* representaciones sociales. Y dando este paso nos adentramos de lleno en la Teoría (¿o Problemática?) de las Representaciones Sociales.

Si nos acercamos al concepto de RS, quizá el primer elemento que nos llame la atención es la apostilla de "*Sociales*". El hecho de que nos llame la atención deriva de la ubicuidad indefinida de este concepto, pues quizá sea este el concepto más empleado y, a la vez, más indefinido del pensamiento *social* [sic]. Bajo su ambigüedad, flexibilidad y laxitud parece que pudiera englobarse todo aquello que tenga un *origen* "social", por contraposición a aquello que tenga un origen "individual": la vaguedad es inabarcable. Trayendo esta vaguedad a nuestro concepto de RS no cabe más que preguntarse qué quiere decir que una representación sea *social*. La respuesta standard parece ser que aquí *social* se quiere sinónimo de *compartido* (Moscovici, 1998: 241, Ibáñez: 1988: 43 y Jodelet, 1986: 473). Cabe tensar más la cuerda: ¿*qué* se comparte y, sobre todo, *cómo* se comparte?.

A la primera parte de la pregunta, los teóricos de las RS responderían que se comparten *representaciones*. Ahora bien, bajo esta idea de que se comparten representaciones ya parece deslizarse subrepticamente la noción de que las representaciones son *algo*, más aún, son algo "concreto", en el sentido de ser externas, de poseer algo así como un nivel ontológico propio, una cierta

autonomía que les permita ser *compartidas*. En este sentido, las representaciones aparecen como un *datum*, en el doble sentido de *dado* y *dato*. Esto nos lleva a contestar la segunda parte de la pregunta, a saber: *cómo se comparten*. Aquí es donde reverbera la tradición cartesiana, pues las *representaciones* se comparten a través de su ubicuidad en las mentes de los individuos. De nuevo aparece la imagen de la mente como morada, como espacio interno, donde habitan las representaciones que el individuo forja del mundo exterior:

"El acto de representación es un acto de pensamiento por medio del cual un sujeto se relaciona con un objeto[...]Representar es sustituir a, estar en lugar de. En este sentido, la representación es el **representante mental** de algo: objeto, persona, acontecimiento, idea, etc....[...]Por otra parte, representar es re-presentar, *hacer presente en la mente, en la conciencia*". (Jodelet,1986: 475)

A través de esta gran metáfora de la mente, actualizada aquí para el estudio de las RS, el individuo se enfrenta a ellas en una relación de sujeto-objeto, en la cual, el sujeto *interioriza* esa imagen para *re-presentarla* (esto es: volverla a *presentar*) en su interior. Ahora bien, esa re-presentación no adquiere la forma cartesiana de imagen exacta, de *copia de lo exterior*, los teóricos de las RS admiten la fórmula del *enchanted glass* baconiano introduciendo la noción de *figura* en contraposición con la de *imagen* (Jodelet,1986:478), lo que les permite teorizar un momento de apropiación individual de la RS. No obstante la distorsión o el encantamiento que este espejo *individual* produce es limitado:

"Individual variations are very limited and, in a given community, everyone acquires a vast and rich store of knowledge comparable to that of others" (Moscovici,1998:238) (2)

En esta cita se encierra de alguna forma lo dicho hasta ahora acerca de los teóricos de las RS: lo que admiten son "*variations*", lo que implícitamente conlleva la noción de *estructura*, sobre la cual pueden existir esas *variaciones*. Encaja en este punto la crítica de Potter & Wetherell cuando dicen que los teóricos de las RS no han prestado excesiva atención a fenómenos procesuales o de interacción como, por ejemplo, la conversación sino que aún cuando la han tratado, su propósito:

"...has not been with the talk in interaction; rather, the talk has been treated as a pathway to underlying representations [their] concern was with the representations that, supposedly, lay underneath" ,(Potter & Wetherell,1998:141-142) (3)

Aquí es, precisamente, donde se desvela el mito cognitivista de la búsqueda de representaciones *mentales* o más aún: de representaciones mentales *estructuradas*. De esta forma, Moscovici se permite describir las RS como "*a structured collection of descriptions and explanations, more or less connected to each other*" (Moscovici,1998:237) (4). Esto es, se les supone un cierto carácter sistémico con un alto grado de estructuración y jerarquización. Así, se habla de que las RS se conforman en torno a un *núcleo figurativo*, definido como "*una estructura de imagen [que] reproducirá de manera visible una estructura conceptual*" (Jodelet,1986:482). Alrededor de este *núcleo figurativo*, se encuentra el *campo de representación* el cual "*hace referencia a la ordenación y a la jerarquización de los elementos que configuran el contenido de la misma*" (Ibañez,1988: 47). Siguiendo esta línea, la resultante final sería

algo así como un mundo poblado de representaciones sociales estructuradas y jerarquizadas en *campos de representación* en torno a *núcleos figurativos* que son "*adoptadas*" por diversos individuos de una sociedad (con ciertas variaciones) para formar parte de su stock mental de representaciones. Entrecorramos *adoptadas* pues podría dar la impresión de que la teoría de las RS postula una suerte de nominalismo que derivaría en algo así como un libre mercado de *representaciones* donde cada individuo eligiese cuál es la mejor. Nada más lejos de la realidad, pues el espacio que ocupa el individuo dentro del esquema conceptual de las RS es, más bien, exiguo. El hecho de que las RS sean compartidas, esto es, el hecho de que las RS se alojen *simultáneamente* en las mentes de individuos concretos se debe a que el sujeto *generador/formador* de las RS no es el individuo, sino el *grupo social*. La introducción del *grupo social* como sujeto de las RS permite salir a los teóricos de las RS del tradicional problema del nominalismo: el paso del universo subjetivo al intersubjetivo. El *grupo social* suministra, gracias a la socialización de los miembros del grupo, el espacio común (en forma de categorías, imágenes, lenguajes etc. compartidos), donde la *comunicación* puede ser posible:

"I maintain, therefore, that social representations are first and foremost intended to make communication in a group relatively non-problematic and to reduce the `vague` through a degree of consensus among its members" (Moscovici, 1998:242) (5)

Así, las RS son concebidas como estructuras ordenadas y jerarquizadas a partir de un grupo social específico que son *compartidas* por mentes individuales con ciertas variaciones. De esta forma, se genera la imagen de las RS como mónadas de sentido abstractas y estáticas perfectamente ordenadas en torno a núcleos figurativos y a grupos sociales. La única explicación en términos dinámicos vendría dada por el par conceptual *anclaje/objetivación*. El primer concepto valdría para explicar la asimilación de elementos novedosos dentro de estructuras de pensamiento pre-existentes. El segundo concepto vendría a explicar cómo ese nuevo elemento es *transformado* en un elemento icónico *conocido* dentro de la representación en la que ha sido *asimilado* (Potter y Wetherell, 1998:143). La resultante es un todo estructurado y significativo al que se le suponen incluso *reglas y convenciones de uso*:

"Social representations are systems of signs, with the rules or conventions for their proper use". (Harré, 1998:135) (6)

Además, bajo los conceptos de *anclaje* y *objetivación* se esconde un axioma que los teóricos de las RS adoptan acríticamente, y es el hecho de que las RS trabajan siempre en dirección a una mayor *simplicidad* que pretende reducir lo abstracto a imágenes familiares/concretas. En otras palabras: las RS trabajan para familiarizarnos con lo extraño a través de su transformación en elementos metafóricos, icónicos...conocidos. La virtud de esta explicación es que puede explicar con cierta facilidad (¿demasiada?), la coherencia y convergencia cognitiva, el consenso y la posibilidad de comunicación dentro de un determinado grupo. La pregunta es si acaso puede aclarar algo más allá de eso, pues conceptualizada de esta forma la teoría de las RS es una pobre herramienta para explicar el disenso y los problemas de incomunicación *dentro* de un mismo grupo.

Además, esta teoría sufre para podernos explicarnos la propia *genealogía* de las RS. En este punto, Moscovici sólo acierta a señalar vagamente dos posibles explicaciones. La primera de ellas sería algo así como una explicación heterónoma de esa génesis situando el elemento genealógico fuera de las propias RS, las cuales serían modificadas "*at the same time that the structures or problems of society with which individuals are confronted themselves change*" (Moscovici,1998:239) (7). Señalar la heteronomía de la génesis y cambio de las RS con respecto a "estructuras o problemas de la sociedad" no parece una definición excesivamente consistente, máxime cuando lo único que vislumbramos detrás, sobre todo cuando Moscovici afirma que las RS cambian *al mismo tiempo* que cambian *estructuras o problemas de la sociedad*, es la sombra de un funcionalismo excesivamente esquemático que observa las RS como meras respuestas mecánicas y ordenadas. Respuestas que, además, *siempre* serían integradoras en virtud de los mecanismos de anclaje y objetivación, de aquí la crítica que tilda a la teoría de las RS de *conservadora*, pues la teoría de las RS se convierte con excesiva facilidad en una teoría de la integración cognitiva de diversos grupos sociales.

Teorizada de esta forma, la teoría de las RS no explica por qué surge una determinada RS y no otra, menos aún explica por qué surge en torno a un núcleo figurativo y no otro o por qué se haya estructurada de una u otra forma o por qué ha de corresponder con un cambio de estructuras o problemas (categoría, por cierto, suficientemente laxa e indecisa como para actuar de cajón de sastre). Además, la teoría de las RS no parece vislumbrar la posibilidad de un movimiento autónomo de la propia RS, esto es, que su "lógica" se desarrolle no heterónomamente (en función a la integración cognitiva y a la estructuración ordenada de la representación) sino autónomamente en virtud de los propios elementos discursivos (sobre todo metafóricos) y contextuales que la componen, lo cual abriría el hieratismo de la conceptualización estructural de las RS para dar paso a una concepción *discursiva* de las mismas. Este punto lo intentaremos desarrollar un poco más adelante, baste ser apuntado aquí.

La segunda solución que se vislumbra en torno a la problemática de la génesis de las RS sería otorgar a los intereses y objetivos de cada grupo el carácter activo en la creación de RS, lo cual no deja tampoco de ser una explicación heterónoma. Con esta respuesta, los teóricos de las RS pueden salvar o, al menos, darse un margen, para responder a la objeción de la misteriosa estructuración y consistencia de las RS, pues si las RS son creadas por un grupo social, se puede responder con facilidad a críticas como las de Potter & Wetherell (1998:144) cuando digan que los teóricos de las RS no tienen en cuenta el hecho de que éstas "*are often produced in situations of conflict for the accomplishment of particular goals*" (8). Situando al grupo social tras la representación no hay problema en introducir intereses y conflictos dentro del esquema general de la teoría. Antes bien, estos intereses y conflictos serían *grupales*, de tal forma que habiendo salvado el primer *match-ball* nos vemos abocados con esta caracterización a una problemática aún mayor, pues el concebir las RS como representaciones de grupos nos plantea el problema de la definición de grupo social y su posterior identificación. ¿Qué podemos conceptualizar como *grupo social*: una clase económica, un partido político, un lobby, un grupo de amigos...? Un problema añadido es el hecho de que los

teóricos de las RS parten del grupo grupos sociales como *estructurantes* de RS y no como *estructurados* por RS (siendo *ellos mismos* representaciones sociales). Así, el grupo social aparece como entidad social *objetiva*, lo que les permite pensarlos en términos de estructuras definidas con intereses, límites, organización y lealtades claras. Aun así, imaginando que pudiéramos crear una taxonomía de diversos grupos sociales perfectamente identificables: ¿se sostendría la opción de considerar a los individuos como poseedores de *representaciones mentales* que corresponden con las RS del grupo salvo por pequeñas *variaciones*?. En realidad, esta reducción del individuo a variaciones estructurales parece ser un presupuesto metodológico necesario para el sostenimiento del edificio teórico de las RS, pues, derribado este supuesto, el edificio conceptual entero quebraría. El *individuo* ha de ser definido con respecto a su pertenencia a un grupo social que le suministra diversas RS: esto explicaría la estructura definida de las RS en virtud de sus determinados intereses y poder de cada grupo y la posibilidad de *descubrir* esas RS en las mentes individuales de cada miembro del grupo gracias al proceso de socialización. Ahora bien, yo una vez conocí a una chica que se decía anarquista, monárquica, feminista, conservadora, ecologista y nacionalista...eso que yo recuerde. Creo que ella pondría en serios aprietos a la teoría de las RS pues en ella el yo sólo tiene cabida pensado como sujeto *socializado (constituido)* más que como sujeto *activo (constituyente)*, ha de ser más una pintura monocroma pintada por la mano de una estricta socialización que un collage sin acabar. Decíamos que esta imagen del individuo era un presupuesto metodológico para la teoría de las RS pues un yo unívoco nos permite acceder a una galería mental de representaciones jerarquizadas y estructuradas que corresponden a su grupo de pertenencia. De esta forma, la tarea del psicólogo social está habilitada y legitimada como buscador, o más bien, descubridor de RS en las mentes de los individuos de un grupo. Aún así, el psicólogo social necesita *acceder* a esas *mentes*. La solución a este problema de *acceso* es sobre lo que Moscovici hace gravitar gran parte de su teoría de las RS, pues éstas, en realidad son lo que circula y constituye nuestro *pensamiento cotidiano*, lo que denominamos en un sentido lato y genérico *sentido común*.

"Common sense, popular knowledge [...] offer us direct access to social representations[...] grasp social representations *in vivo*[...]social representations thus lose the derived and abstract character associated with collective representaions to become, in some way, a concrete and observable phenomenon" (Moscovici,1998:236-237) (9)

La función de esta equiparación entre representación social y sentido común es doble: la primera tiene que ver con una habilitación metodológica, pues las RS digamos que se *objetivan*, se convierten en *cuasi cosas* (en *hechos sociales*) en el sentido común; en el extremo *son* el propio sentido común, su estructura y vertebración. De esta forma, tornan a ser *directamente* observables y así se hacen *accesibles* al observador externo. En realidad, aquí está trabajando una idea de la fenomenología clásica de corte diltheyano: la idea de la *objetivación de las formas de la vida*. Objetivación (casi *ontización*) que nos permite observar el sentido y la estructura que se esconden tras ellas. La vía para llegar a la *mente* de los individuos está habilitada para el psicólogo social (10).

La segunda función de esta equiparación entre representaciones sociales y sentido común, tiene que ver con una especie de *rescate*. Este "rescate" es el del *sentido común* que es salvado de los abismos pre-lógicos a los que había sido desterrado por la psicología y sociología clásicas y situado gracias a la noción de RS dentro del selecto club de las *formas de pensamiento social*. De esta manera, el *sentido común* se constituye como una forma *más* del pensamiento social, cualitativamente equiparable a cualquier otra. Así, el hincapié en el carácter estructurado y jerárquico de las RS tendría como impulso el derrocar aquella concepción del sentido común como un pensamiento *irracional*, desestructurado. Este *rescate* puede quedar expresado en las siguientes líneas:

"...we consider common knowledge as the kernel of our consensual universe and recognise in it a historical, cultural, and rhetorical character"(Moscovici,1998:240). (11)

El trampolín conceptual que utiliza Moscovici es el de Lévy-Brhul y su distinción entre *pensamiento salvaje* y *pensamiento moderno*. Moscovici trazará una división paralela, una división en base a dos *formas de pensamiento* irreductibles la una a la otra, a pesar de estar ambas atravesadas por el mismo carácter representacional del conocimiento. Estas dos ínsulas son el *pensamiento de sentido común* de un lado y del otro el *pensamiento científico*

"Science and common sense —beliefs in general— are irreducible to one another insofar as they are ways of understanding the world and relating to it" (Moscovici,1998:215). (12)

La pregunta que debemos hacernos ahora, una vez finalizada esta tarea de salvamento, es ¿a qué precio se produce?. Nuestra respuesta, tentativa, es que se produce al precio de generar dos espacios ficticiamente separados y hechos inconmensurable entre sí. Así, negar que haya una gradación ascendente (upgrading) o descendente (downgrading) desde el pensamiento científico al pensamiento social se produce a costa de considerarlos *cualitativamente* diferentes en tanto que *camino*s distintos de comprender el mundo. Suposición esta que tan sólo se sostiene si se admite que el pensamiento científico trabaja de una *forma* distinta a la del sentido común. Esta posición construye una barrera sólo superable desde la *traducción*, ahora bien, traducción no como una degradación del pensamiento científico al pensamiento de sentido común sino como *transformación* de una forma a otra. El problema aquí surge del hecho de considerar hasta qué punto se puede hablar de la existencia de dos *formas de pensamiento* diferentes que generan *representaciones diferentes* a través de *léxicos* diferentes. Este es el postulado sobre el que trabaja Moscovici al decir, vía Ricoeur, que el pensamiento científico y la ideología son formas de pensamiento *reificadas* en el sentido de ser "*a grid or code for giving an overall view, not only of a group, but also of history and, ultimately, the world*" (Ricoeur, en Moscovici,1998:234) (13), mientras que el *sentido común* es una forma de conocimiento *consensuada*. Lo que se puede decir sobre esta distinción es que ella misma trabaja sobre una representación reificada e ingenua del "*pensamiento científico*" como una forma de pensar lógica y racional que trabaja a través de lenguajes operacionales a partir de metodologías precisas. Concepción sostenible hoy en día quizá como *desideratum*. No hace falta traer aquí a colación todo el trabajo hecho en la

segunda mitad del XX (Kuhn, Feyerabend, Bloor...) para desterrar este mito del pensamiento automático, del pensamiento sin sujeto cognoscente, del pensamiento científico como pensamiento *reificado*.

No obstante, es obvio que el lenguaje que utilizamos en nuestra interacción diaria no es el mismo que se utiliza en disciplinas *científicas*. Ahora bien, quizá no sea tanto una diferencia radical de *formas de pensamiento* (la una *consensuada* y la otra *reificada*), como de léxicos diferentes: esto es, el lenguaje científico trabaja sobre un léxico propio, un léxico estatuido por unos códigos y metacódigos sólo descifrables desde *dentro* de la profesión científica particular (tecnicismos, fórmulas, giros) y que, además, tienen la peculiaridad de poseer un mayor grado de abstracción. Dinámicas que generan una sinergia incluyente que tiende a generar *comunidades de lenguaje* (Kuhn). El lenguaje común, por contra, es un lenguaje más concreto, no dotado de lenguajes operacionales o metalenguajes vedados a los legos (14). El decir que uno es más abstracto y el otro más concreto no implica ni mucho menos que los lenguajes científicos sean "readly considered as higher in value and power" (Moscovici, 1998: 234) (15). Ahora bien, lo que sí implica es que para hacer *entendibles* los lenguajes científicos estos hayan de ser *traducidos*. Desdibujando la distinción entre pensamiento científico de un lado y pensamiento de sentido común de otro, se explica algo que Moscovici parece pasar por alto, como es el hecho de que dentro de "la ciencia" (permítasenos la vaguedad) la *traducción* también se hace totalmente necesaria para pasar de un lenguaje disciplinar a otro, por ejemplo de la biología a la sociología. Este último ejemplo nos permite abordar un grave problema en el acto de la traducción que parece no presentarse en los teóricos de las RS; problema de sobra conocido en sociología y psicología como es la posibilidad de imprecisión en las traducciones. En este punto, Moscovici tiene razón cuando diga que la traducción no se trata de una degradación del significado del término, en el sentido de un empobrecimiento, de pérdida de información, sino de una *transformación* radical de su significado (el concepto de *organismo* o el de *autopóiesis* de Luhmann son buenos ejemplos de esto).

Ahora bien, esto no quiere decir que esa *transformación* se de siguiendo el rígido modelo del anclaje/objetivación, pues él, en su rigidez, tan solo nos puede hablar de acoplamientos perfectos, de absorciones e integraciones y de estabilidad del esquema representacional. Este hecho sólo sería posible si aceptamos que sólo se puede establecer *una* traducción de un concepto, en otras palabras, que el proceso de *traducción/transformación* se da en una única dirección y conforme a una estructura representacional donde el nuevo concepto quedará *anclado*. Antes bien, cabe otra posibilidad que se basa en entender este proceso de traducción/transformación como un proceso poético, lo que en realidad implica respetar la textura abierta de la imagen: así el concepto de *organismo* pueda ser interpretado y transformado de diversas formas no llevando necesariamente a su asimilación perfecta dentro de un esquema representacional; la imagen de *organismo* se inserta en una dinámica de apropiaciones y reapropiaciones desde diversos esquemas representacionales y en virtud a distintas metáforas. Esto no quiere decir sino que su significado no queda fijado, siempre permanece abierto y redefinido en distintos contextos y procesos. Con esto volvemos a una idea que apuntábamos al principio en la que señalábamos la posibilidad de cierta

autonomía de las RS en base a sus elementos discursivos; con ello lo que queremos decir es que la RS puede desarrollarse no en base a elementos heterónomos como un cambio estructural o un determinado grupo social que *fije* su transformación, sino en base a las posibilidades discursivas que abra una imagen o metáfora; por ejemplo la imagen de *organismo*. Además, el propio hecho de *anclar* una imagen en una determinada estructura de representaciones mentales nos remite de nuevo al mentalismo cognitivista cartesiano por el cual nos encontraríamos estructuras abstractas dentro de las mentes de los individuos que se *confrontarían* con diversos objetos. Si seguimos la otra línea propuesta, y consideramos las RS como procesos metafóricos y discursivos no podremos hablar de fijación de sentido en estructuras representacionales sino de *actualización/creación de sentido(s) en dinámicas discursivas*. Lo cual nos ayudaría a *sacar* las representaciones de ese *espacio oculto* que es la mente para colocarlas dentro de procesos prácticos de generación de sentido.

"Una vez que la conversación sustituye a la confrontación, se puede descartar la idea de la mente como Espejo de la Naturaleza" (Rorty, 1995: 162).

Parafraseando a Bajtin, las RS sólo pueden ser concebidas dialógicamente, la RS, como la palabra, es aquello que no está *en* varios sujetos sino *entre* ellos. Esta conceptualización de las RS nos permite, además, desligarnos del hieratismo estructural del grupo social como generador de RS y del individuo como poseedor de variaciones de las diversas RS. En este sentido llegamos a la posición wittgensteniana de que diversas narrativas son construidas por el uso de los que las registran (Harré, 1998:134) y a la posibilidad de concebir representaciones superpuestas (Potter & Wetherell, 1998:143): el conflicto, el disenso dentro y fuera así como la propia génesis de las RS pueden ser explicados.

No obstante, este enfoque de las RS como fenómenos discursivos corre el peligro de derivar hacia un nominalismo ingenuo. Este es el problema que desde el enfoque de la psicología procesual parece adelantar la concepción de las RS como *repertorios interpretativos*, definidos como:

"...collectively available resources for making evaluations, constructing factual versions, and performing particular actions. They exist because of what they do, not simple as abstract aids to understanding" (Potter & Wetherell, 1998:147) (16).

El problema radica aquí en pasar a una teoría nominalista donde los procesos de creación de RS se definen únicamente en función de su disponibilidad para diversos individuos como recursos que pueden ser utilizados libremente para generar sentido en diversas acciones y/o contextos. No obstante, Potter y Wetherell advierten ese peligro y admiten la existencia de posiciones diferenciales de poder que pueden ir ligadas a diversos grupos y que generan procesos asimétricos donde un grupo poderoso puede *imponer* su representación del otro al otro, imposición que puede tener consecuencias prácticas como la asimilación por parte del grupo débil de la representación impuesta (17). De esta forma, no se niega la no existencia de grupos y de asimetrías de poder que puedan *imponer* determinadas representaciones, ahora bien, la conceptualización de grupo pasa por ser concebidos en su doble vertiente de *estructurantes de y estructurados por RS* (18). Así, nos liberamos de la concepción de las RS como estructuras abstractas y ordenadas, para

concebir las como *procesos discursivos cuyo sentido no está jamás cerrado pero que operan dentro de contextos sociales segmentados y ordenados*. El resultado es, obviamente, más complejo, vitriólico y lábil pero quizá también más aceptable. Aquella visión de constructos recortados ortogonalmente sobre la silueta de diversos grupos sociales parecía demasiado esquemática y hierática; ahora bien, a pesar de este carácter fragmentado y caleidoscópico que nos queda de las representaciones sociales aquella pintoresca chica que mencionábamos más arriba quizá pueda ser entendida mejor en estos términos.

NOTAS

- (1) RS a partir de ahora.
- (2) "Las variaciones individuales son muy limitadas, dentro de una comunidad dada, cada uno adquiere un conjunto de conocimiento vasto y rico comparable al adquirido por otros individuos".
- (3) "...no ha tenido que ver con la interacción de la conversación; sino que la conversación ha sido tratada como un camino que nos lleva a representaciones subyacentes [su] preocupación tenía que ver con las representaciones que, supuestamente, yacían debajo"
- (4) "Una colección estructurada de descripciones y explicaciones, más o menos conectadas entre sí"
- (5) "Mantengo, por lo tanto, que las representaciones sociales están encaminadas, primera y principalmente, a hacer la comunicación en un grupo relativamente no problemática y a reducir lo "vago" a través de un grado de consenso entre sus miembros".
- (6) "Las representaciones sociales son sistemas de signos, con las reglas y convenciones necesarios para su funcionamiento correcto"
- (7) "...al mismo tiempo que cambian las estructuras o problemas de la sociedad que los individuos afrontan"
- (8) "a menudo son producidas en situaciones de conflicto orientadas a alcanzar metas particulares".
- (9) "El sentido común, el conocimiento popular [...] nos ofrecen acceso directo a las representaciones sociales [...] atrapan a las representaciones sociales *in vivo* [...] así, las representaciones sociales pierden su carácter derivado y abstracto, asociado a las representaciones colectivas para ser, de alguna manera, un fenómeno concreto y observable"

- (10) No podemos resistirnos a señalar un cierto *aire de familia*, sobre todo a nivel metodológico y conceptual, entre la teoría de las RS y el estructuralismo de Lévi-Strauss. Ciertamente, la *equiparación* quizá sea forzosa, de ahí que nos detengamos en la mera *comparación*, en ese *aire de familia*.
- (11) "...consideramos el sentido común como el núcleo de nuestro universo de consenso y reconocemos en él un carácter histórico, cultural y retórico"
- (12) "La ciencia y el sentido común —las creencias en general— son irreductibles entre sí en tanto que son formas de entender el mundo y de relacionarse con él"
- (13) "una malla o código para dar una visión global, no sólo de un grupo, sino que también de la historia y, en último término, del mundo"
- (14) No obstante, dentro del lenguaje común también pueden llegar a formarse ciertas comunidades lingüísticas. Un tema a explorar sería, precisamente, la similitud/disimilitud de estos grupos con respecto a aquellos que se forman dentro de diversas disciplinas científicas.
- (15) "automáticamente considerados como de mayor valor y poder".
- (16) "...recursos colectivamente disponibles para hacer evaluaciones, construir versiones factuales y llevar a cabo diversas acciones. Existen por lo que hacen, no como simples ayudas para entender".
- (17) Esta idea enlaza con la obra de diversos antropólogos preocupados por temas relacionados con la etnia y la identidad. Ardener, por ejemplo, habla de un juego representacional entre la adscripción propia a cierto grupo y/o categoría social y la clasificación externa (impuesta por otro grupo); juego éste, que se da *siempre* dentro de un espacio taxonómico no neutral, de un espacio social *ordenado*. Para una visión amplia y comprensiva de estos temas ver Banks (1996)
- (18) Aún así, esta definición de *grupo social* es rudimentaria y pobre; admite enunciados simples tales como "*el grupo social x tiene la representación social y*" que esconden juegos complejos de suposiciones asumidas acríticamente, además, y quizá esto sea lo más importante, no se sabe muy bien qué quiere decir exactamente que un grupo **tenga** una o varias representaciones sociales: ¿qué implicaciones se derivan de ello para los miembros del grupo o para la definición del concepto de grupo?, ¿y para el propio concepto de representaciones sociales?. Quizá, uno de los pasos a dar más urgentes en la teoría de las representaciones sociales sea el de investigar la complejidad e importancia de la definición del concepto y realidad de *grupo social* con relación a las *representaciones sociales*.

BIBLIOGRAFIA

- Banks, M.** (1996): Ethnicity, anthropological constructions. London: Routledge.
- Derrida, J.** (1999): La deconstrucción en las fronteras de la filosofía. Barcelona: Paidós.
- Farr, R. M.** (1986: "Las representaciones sociales". En Moscovici, S.(dir.): Psicología Social.Vol.2, Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales. Barcelona: Paidós pp.495-506
- Harré, R.** (1998): "The epistemology of social representations". En Flick, U.(ed.): The psichology of the social. Cambridge: CambridgeU.P. pp.129-137
- Ibáñez, T.** (1988): Ideologías de la Vida Cotidiana. Barcelona: Sendain.
- Jodelet, D.** (1986): "La representación social: fenómenos, concepto y teoría". En **moscovici, s.**(dir.): Psicología Social.Vol.2, Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales. Barcelona: Paidós pp.469-495
- Moscovici, S.** (1998): "The history and actuality of social representations". En Flick, U.(ed.): The psichology of the social. Cambridge: CambridgeU.P. pp.209-247
- Potter, J. & Wheterell, M.** (1998): "Social Representations, discourse analysis, and racism". En Flick, U.(ed.): The psichology of the social. Cambridge: CambridgeU.P. pp.138-155
- Rorty, R.** (1995): La filosofía y el espejo de la naturaleza. Madrid: Cátedra.