

LA INDIVIDUALIDAD CONTEMPORÁNEA

Un análisis a partir de la experiencia de las personas con VIH/SIDA

SEBASTIÁN RINKEN

Instituto de Estudios Sociales de Andalucía (IESA). Córdoba

PALABRAS CLAVE ADICIONALES

Método arqueológico, VIH/SIDA, Experiencia de la mortalidad, Subjetividad.

ADDITIONAL KEYWORDS

Archaeological Method, HIV/AIDS, Experience of Mortality, Type of Subjectivity.

RESUMEN. Según la literatura existente, el desarrollo de la individualidad en la época actual sigue las pautas del desarrollo del sistema social hacia una mayor fragmentación y flexibilidad. Utilizando como herramienta de análisis la experiencia de la mortalidad por parte de personas con VIH y el método arqueológico elaborado por Michel Foucault como marco analítico, este ensayo sugiere una lectura distinta. Concretamente, el autor propone la tesis de que el yo emerge como fuente de una presunta estabilidad, asumiendo un status casi trascendental a pesar de la presencia de acontecimientos lo suficientemente diversos como para sugerir un desarrollo aleatorio del proceso de construcción del yo.

SUMMARY. According to the current debate on the self, the emerging form of individuality in contemporary Western society echoes the increasing fragmentation and flexibility of the social world. Using the experience of mortality as made by people with HIV as a diagnostic tool and Foucault's archaeology of the self as the methodological framework, this article suggests a different interpretation. The self emerges as the source of a supposed stability, assuming an almost transcendental status despite evidence for the determination of the individual's biography by contingent events.

INTRODUCCIÓN

En “La inquietud de sí”, el tercer tomo de su *Historia de la sexualidad*, Michel Foucault menciona tres aspectos diferentes que pueden asociarse con las palabras “individuo” o “individualismo”, si bien no de un modo necesario

E-mail: sebastian_rinken@yahoo.es

Revista Internacional de Sociología (RIS)
Tercera Época, nº 28, Enero-Abril, 2001, pp. 45-67.

ni de manera estable (Foucault, 1984b: 56 y ss.). El primero de esos aspectos es el valor que se le atribuye al individuo en su singularidad; es decir, el grado de autonomía que se le concede en relación con su grupo de pertenencia o con las instituciones por las que se rige. El segundo es la estimación que se le da a la vida privada del individuo; es decir, la consideración que reciben las relaciones y actividades de carácter privado (por ejemplo, las familiares) en comparación con las que pertenecen a la esfera de la vida pública. Y el tercero se refiere a la intensidad de las relaciones que mantiene el individuo consigo mismo; esto es, las distintas formas o maneras en las que el yo se constituye como objeto de reflexión y actuación para el propio individuo.

La generación de los “padres fundadores” de la sociología no habría tenido dificultad alguna en reconocer el interés del tercero de esos aspectos. Por citar el ejemplo más destacado, Max Weber en su *Ética protestante...* (Weber, 1988) intentó comprender las implicaciones que tenía el capitalismo emergente en la posibilidad de que el individuo pudiera conducir su vida sobre la base de principios éticos que fueran coherentes y estables. En palabras del propio Weber, “mi interés no estaba centrado principalmente en la promoción del sistema capitalista en expansión, sino en el desarrollo del tipo de hombre que se estaba produciendo a causa de una combinación de factores religiosos y económicos” (Weber, 1978: 303)¹. Desde esta perspectiva, el análisis de Weber sobre los órdenes “objetivos” de regulación de la vida (economía, jurisprudencia, política, estética, etcétera) puede verse no como una finalidad en sí misma, sino como una tarea previa a otra que él consideraba más relevante: analizar el tipo de hombre que el desarrollo capitalista estaba produciendo en la sociedad contemporánea.

Obras como *La rebelión de las masas* (Ortega y Gasset, 1979), *La muchedumbre solitaria* (Riesman, 1969) y *La cultura del narcisismo* (Lasch, 1979) podrían, en un sentido amplio, interpretarse como otras manifestaciones de esta línea de investigación establecida por Weber. Sin embargo, a lo largo del siglo XX, la sociología fue relegando a un segundo plano el estudio de las llamadas relaciones “intra-personales”, siendo cada vez más ocupado ese espacio por la psicología. La lectura dominante de la obra de Weber se fue centrando en sus trabajos metodológicos y en las tipologías y definiciones contenidas en la primera parte de su *Economía y sociedad* (Weber, 1972). Su trabajo, ya citado, *La ética protestante...*, fue interpretado principalmente como una obra sobre la génesis del sistema capitalista. Cuando Wilhelm Hennis recuperó, a finales

¹ Las traducciones de todas las citas son del autor, con independencia de que exista o no una edición castellana de la obra en cuestión. En la bibliografía se indican, además de las ediciones en idioma original de las que citamos, las ediciones castellanas de las que tenemos constancia.

de los años 80, la obra de un Weber interesado sobre todo en el estudio del tipo de hombre que estaba surgiendo en la época contemporánea (Hennis, 1987), fue toda una revelación.

EL INDIVIDUO EN LA ÉPOCA CONTEMPORÁNEA

Aparte de la revalorización de la obra de Weber y de otros clásicos de la sociología, hay que señalar otro hecho que, a lo largo de los últimos 10 o 15 años, ha contribuido a restablecer al individuo —en el tercero de los aspectos antes mencionados, o sea, en sus relaciones consigo mismo— como objeto de estudio sociológico.

Un nutrido grupo de sociólogos y psicólogos sociales llevan varios años discutiendo sobre el desarrollo de la individualidad en la época contemporánea. Algunas veces, y debido al enfrentamiento entre una escuela que podemos llamar “modernista” y otra “posmodernista”, este “debate sobre el yo” parece más un ejercicio semántico, que analítico. Sin embargo, el debate ha llamado la atención sobre una observación fundamental, a saber: que existe una relación entre, por un lado, las características históricas y culturales del entorno social, y, por otro, el tipo de subjetividad que puede manifestarse en dicho entorno.

La cuestión central respecto a la que se articula el debate se plantea en los siguientes términos: ante la actual tendencia de las sociedades industrializadas hacia una mayor fragmentación e inestabilidad de las relaciones sociales (por ej. relaciones laborales, familiares, de pareja,...), ¿sigue estando vigente la “clásica” idea moderna de la subjetividad (Taylor, 1989) caracterizada —en comparación con otros tipos histórica y culturalmente específicos de subjetividad— por un sentimiento de coherencia y continuidad en relación con determinadas cualidades personales?

Autores como Gergen (1991), Bauman (1992) y Lifton (1993) creen que, debido al rápido cambio tecnológico que se ha producido a lo largo del siglo XX, la idea “clásica” de la subjetividad que caracterizaba al individuo moderno está obsoleta. La creciente globalización de todo tipo de transacciones económicas ha acabado por disolver las relativamente estables redes sociales de antaño. Ante el continuo y variadísimo acoso al que se ve sometido el individuo por los medios de comunicación y ante la elevada precariedad laboral, así como la creciente pluralidad e independencia de sus sistemas sociales de referencia, el individuo contemporáneo ya no podría confiar en la estabilidad y coherencia de sus definiciones personales. El proceso de construcción del yo se habría convertido en un proceso siempre en marcha e interminable; el pasado habría dejado de condicionar el presente, y el futuro ya no estaría condicionado por el presente. El individuo contemporáneo construiría su propio yo de forma temporal, siempre preparado para cambiarlo como reacción ante circunstancias

imprevistas (Bauman, 1992: 167). El yo se estaría convirtiendo en “un mundo lleno de posibilidades provisionales” (Gergen, 1991: 239), hasta el punto de que la idea clásica “de una identidad bien delimitada, con atributos manifiestos” se habría disuelto y no tendría sentido (Gergen, 1991: 15 y ss.).

En una posición diferente se encuentran autores como Hewitt (1989), Schimank (1985), Melucci (1991) y sobre todo Giddens (1991). Aunque reconocen que procesos como la disolución de las tradiciones culturales, la diversificación de los estilos de vida y la creciente conciencia de vivir en una “sociedad de riesgo”, convierten la construcción de la propia identidad en un proceso en constante elaboración y sometido a revisión por parte del individuo, estos autores argumentan, no obstante, que la percepción de continuidad y coherencia sigue siendo hoy un elemento esencial en el individuo. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurría en el individuo moderno “clásico”, tales autores señalan que dicha percepción de continuidad y coherencia no puede darse por supuesta en el individuo de hoy, sino que es el resultado potencialmente precario de su reflexión biográfica. La identidad del yo, en palabras de Giddens (1991: 53), “no es una cualidad distintiva que pertenezca al individuo, y ni siquiera una combinación de tales cualidades. Es el yo tal y como la persona lo entiende, es decir, un producto de sus reflexiones sobre la propia biografía”. Como consecuencia, el yo cambiaría en función de las reflexiones biográficas que el individuo lleve a cabo en un determinado momento. Es más, en cada momento, el individuo construiría su propio yo, según Giddens y otros exponentes de su línea de interpretación, a sabiendas de que esta construcción podrá revisarse en el futuro. De ahí el “incrementalismo biográfico” (Schimank) del individuo contemporáneo: determinadas definiciones del yo —piénsese, por ejemplo, en las exigencias de un trabajo temporal— son aceptables por el individuo de un modo provisional y siempre que vea asegurada la perspectiva de poderlas revisar en el futuro.

No obstante sus diferencias, estas dos grandes “escuelas” del debate actual sobre el yo comparten dos suposiciones fundamentales. La primera es su coincidencia en señalar que el desarrollo de la subjetividad en la época actual sigue las pautas de la evolución del sistema social hacia una mayor fragmentación y discontinuidad en el proceso de construcción del yo. A partir de esta idea común a ambas escuelas de pensamiento, el disenso entre ellas se refiere tanto al grado en que dicha tendencia se estaría ya manifestando en la actualidad, como a su resultado final. El tema que las separa se refiere a si la actual tendencia a la fragmentación que se percibe en el sistema social acabará o no por disolver cualquier percepción de coherencia y continuidad en el proceso de construcción del yo. Lo destacable para el hilo argumental de nuestro trabajo es que ninguna de las dos escuelas ha considerado la posibilidad de que el proceso de construcción del yo pueda evolucionar en otra dirección, en un sentido contrario a la creciente inestabilidad y fragmentación del entorno social.

La segunda suposición compartida por ambas escuelas es más problemática, pues mientras la primera constituye una hipótesis explícita, la segunda es, como veremos a continuación, sólo una suposición tácita. Tal suposición parte de la existencia de un amplio consenso, de base constructivista, sobre la “naturaleza” del yo, a saber: el yo no es una entidad tangible, sino el producto algo efímero de la reflexión biográfica del individuo. Sin embargo, los autores que hasta la fecha han contribuido al debate sobre el proceso de construcción del yo, parecen dar por supuesto que los individuos de hoy realizan sus reflexiones biográficas con un horizonte de futuro abierto, es decir sin temer ni siquiera prever la posibilidad de una muerte cercana. Es significativo que ninguno de los pocos autores que de alguna forma tratan el tema de la mortalidad (véanse las obras de Lifton, Bauman y Giddens) considera esta experiencia en su cualidad de límite. En cierto sentido, la suposición de longevidad puede considerarse “justificada” debido a la larga expectativa de vida de la que hoy gozan, generalmente, los individuos en las sociedades occidentales. En términos históricos, es destacable que, gracias sobre todo a la revolución tecnológica en el ámbito sanitario, se ha producido una singular concentración estadística de la mortalidad en las personas mayores y una acusada apropiación institucional del hecho de morir. Generalmente, se puede constatar que el individuo contemporáneo está poco inclinado a considerar su condición de ser mortal como circunstancia relevante en el momento de establecer reflexiones biográficas. En la actualidad, se tiende a asumir un hecho estadístico —una expectativa de vida media de entre siete y ocho décadas— casi como una garantía, como algo parecido a un derecho personal. De ahí que haya emergido una amplia literatura sobre el “tabú” de la muerte en la sociedad contemporánea (Feifel, 1959; Ariès 1977; Clark, 1993).

Sin embargo, desde el punto de vista del observador de la realidad social, establecer un nexo de unión entre individualidad contemporánea y longevidad (entendida como larga expectativa de vida) resulta extremadamente problemático por una serie de motivos. Primero, porque tal nexo de unión no resulta de un examen atento de la manera contemporánea de constituirse el yo como sujeto mortal, sino de lo contrario, es decir, de su ausencia. Segundo, porque llevaría al postulado de que las personas que, por cualquier circunstancia, sean conscientes de que su vida podría terminar pronto, pertenecerían, por ese hecho, a un tipo de individualidad históricamente distinto, postulado que no parece tener mucho sentido. Y tercero, porque deja sin aprovechar la posibilidad de utilizar la experiencia de la mortalidad como herramienta de análisis del tipo de subjetividad vigente en la actualidad. Quisiéramos sugerir que, en cada época histórica, el tipo de subjetividad que le es característico se ha manifestado con mayor claridad en relación con la experiencia de la mortalidad.

Utilizaremos un ejemplo histórico para ilustrar este último punto. Los ejercicios ascéticos recomendados en la antigüedad por estoicos como Séneca

revelan una diferencia irreductible entre, por un lado, el tipo de subjetividad vigente en la antigüedad europea, y, por otro, el vigente en la actualidad. En sus cartas a Lucilius, el propio Séneca invitaba a su discípulo a pensar en la mejor manera de quitarse la vida: “los únicos bienes de los que su propietario puede gozar realmente son aquéllos para cuya pérdida ya está preparada su alma” (Luc. I.4.6.). Los estoicos utilizaban ejercicios mentales diarios basados en este tipo de advertencias, como herramientas para convertirse en sabios; es decir, formaban su alma en correspondencia con el orden divino del Cosmos (Hadot, 1981). Entre las condiciones indispensables para poder realizar este tipo de ejercicio mental, destaca la sensación de pertenencia a un orden preestablecido y perfecto. Como ha subrayado Paul Veyne (1993), el intento de recuperar la experiencia greco-romana en la actualidad sería un intento de escapar, a título individual, de las condiciones impuestas hoy día a la existencia humana, incluyendo la ausencia de un orden “divino” supuestamente integral y objetivo.

En este trabajo, se analizará la individualidad contemporánea en relación con la experiencia de la mortalidad. Argumentaremos que, en vez de seguir las pautas del sistema social hacia una flexibilización y fragmentación cada vez mayor, el individuo tiende a desarrollarse interiormente en la dirección opuesta, es decir, conservando e incluso consolidando rasgos esenciales de la subjetividad moderna “clásica”. Según nuestra interpretación, lejos de abandonar o siquiera cuestionar el vínculo entre pasado, presente y futuro, el individuo contemporáneo tiende a conferir a determinadas definiciones del yo un status casi trascendental, convirtiéndolas en objetos de devoción capaces de constituir el marco de referencia de toda su biografía.

La tesis propuesta se desarrollará en este artículo en cuatro apartados. En primer lugar, se presentará la base teórico-metodológica de la investigación realizada, base constituida por la arqueología de la subjetividad, de inspiración foucaultiana. En segundo lugar, se expondrá el diseño analítico, un diseño basado en el uso de la experiencia de VIH/SIDA como indicador del tipo de subjetividad vigente en la época contemporánea. En tercer lugar, se indicarán aquellos resultados del trabajo empírico considerados como necesarios para desarrollar el argumento de este artículo. Finalmente, se presentarán las conclusiones más relevantes desde una perspectiva histórica. Para más detalle sobre cualquier aspecto, me permito remitir al lector a una reciente publicación del autor de este trabajo (Rinken, 2000).

HACIA UNA ARQUEOLOGÍA DE LA SUBJETIVIDAD CONTEMPORÁNEA

Como se ha señalado, este ensayo intenta contribuir al análisis de un aspecto —el tercero de los tres planteados— de la individualidad contemporánea, a

saber: las formas en las que el individuo construye su propio yo como objeto de reflexión y actuación. Se utilizará el término “subjetividad” para indicar este aspecto de la individualidad. Conviene subrayar que se trata del análisis de las formas en un sentido determinado: como pautas de reflexión y actuación, histórica y culturalmente específicas; como denominador común de una serie de variaciones; en definitiva, como un a priori histórico.

Esta terminología, y la ambición analítica a la que se alude con ella, están inspiradas en la obra de Michel Foucault, en particular en su última parte, o sea, en los tomos 2 y 3 de su *Historia de la sexualidad*. Estimamos que estos dos libros no han conseguido, por parte de las ciencias sociales en general y de la sociología en particular, la apreciación que merecen, debido a varias causas: a la coincidencia de su publicación con la muerte de M. Foucault —y, en consecuencia, la congelación de ideas hechas hasta aquel momento como *identikit* intelectual del autor—; al hecho de haberseles clasificado como trabajos sobre “costumbres sexuales” en épocas antiguas —con la consecuente falta de incentivo para leer atentamente la obra de Foucault desde otra perspectiva—; a la calidad discutible de buena parte de la literatura secundaria sobre Foucault —con su tendencia a limitarse a la codificación de los escritos del maestro, en vez de utilizarlos como fuente de inspiración para nuevas investigaciones—; y, finalmente, a la supuesta reconversión de Foucault a una categoría analítica (el individuo) que él solía descalificar en anteriores fases de su carrera, reconversión que, muchos críticos, tomaron como evidencia de una escasa seriedad intelectual. Como resultado de todo ello, la gran mayoría de los sociólogos dispuestos, en principio, a aceptar a Foucault como referencia, —no obstante la naturaleza predominantemente histórica y filosófica de su obra— se han basado en aquellos trabajos centrados en el análisis de “las formas del saber” o de “la microfísica del poder” (Foucault, 1966, 1975 y 1976). Muchos otros sociólogos siguieron la recomendación de “olvidar a Foucault” (Baudrillard, 1977), sin darse cuenta de dos aspectos de su obra que, considerados en su conjunto, podían generar un extraordinario y renovador potencial analítico. Nos referimos a la emergencia de la subjetividad como tercer eje de análisis —junto a los ejes del saber y el poder— y a la continuidad metodológica respecto al análisis de la realidad social.

En el primer tomo de su *Historia de la sexualidad*, Foucault anunció la aparición de los demás tomos a un ritmo de dos al año. Sin embargo, durante ocho años, no publicó ni uno. Cabe remitir al lector a la introducción al tomo II, en la que explica detalladamente las consideraciones que le convencieron de la necesidad de replantearse todo el proyecto. Si hubiera seguido el plan inicial, el tema de la experiencia sexual habría quedado reducida a un mero apéndice de determinados campos del saber y juegos de poder, y su historia de la sexualidad se habría convertido en la historia de una lucha permanente entre represión moralista y esfuerzo de liberación. Hubiera quedado ensombrecido lo que más le interesaba: la especificidad de la experiencia de la sexualidad en distintas

épocas. Adentrándose en el estudio de documentos, Foucault señaló que, en relación con una determinada regla moral (por ejemplo, la fidelidad conyugal), el individuo puede construirse como sujeto de diversas maneras, y que tal variedad de maneras puede referirse a cuatro dimensiones distintas, regidas por pautas históricamente específicas (Foucault, 1984a: 33 y ss.).

1) *El objeto* (o sustancia ética): esto es, la parte del individuo que está en el centro de la aplicación de la regla.

2) *La modalidad de subjetivización*: o sea, el modo en que el individuo se somete a la regla.

3) *La elaboración*: es decir, el trabajo ético que el individuo lleva a cabo para convertirse en sujeto de su propia conducta.

4) *La teleología*: o sea, la posición de dicha regla en relación con la conducta y las ambiciones éticas del individuo en general.

La búsqueda de pautas históricamente específicas en relación con estas cuatro dimensiones da lugar a la aplicación del método arqueológico a una determinada experiencia humana. O sea, dicho al revés, el método arqueológico consiste en la búsqueda de pautas históricamente específicas de una determinada experiencia, en relación con estas cuatro dimensiones. Nuevamente, en la introducción al segundo tomo de su *Historia de la sexualidad* lo dice con toda claridad:

“... había ido a parar a esta empresa de la historia de la verdad: analizar no los comportamientos ni las ideas, ni las sociedades ni sus ‘ideologías’, sino las problematizaciones a través de las que el ser humano puede y debe pensarse, y las prácticas de las que emergen estas problematizaciones. La dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas de la problematización en cuanto tales; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y su modificación” (Foucault, 1984a: 17 y ss.).

Si bien es cierto que el mismo Foucault llegó a una comprensión acertada de su propio recorrido intelectual sólo en los últimos años de su vida², también lo es que las monografías publicadas por Foucault desde los años 60 reflejan la sorprendente continuidad de su planteamiento metodológico, en su doble articulación como arqueología y genealogía. Por ejemplo, ya en la *Arqueología del saber* (Foucault, 1969) especificó cuatro dimensiones de análisis: objeto, modalidad, concepto y estrategia, cuya analogía con las cuatro dimensiones

² Véanse las entrevistas recogidas en Bernauer/Rasmussen (1988), Kritzman (1988), Martin/Guttman/Huttan (1988) y Défert/Ewald (1994), de las que emerge una perspectiva innovadora sobre la obra de Foucault en su conjunto.

antes mencionadas de la experiencia “subjetiva”, no es casual. Estas cuatro dimensiones resultan de la conversión del dogma kantiano sobre la determinación a priori de cualquier conocimiento humano (Kant, 1982), en programa de investigación sobre las formas específicas que, en una determinada cultura y época, constituyen el marco de referencia generalmente aceptado en relación con los tres ejes básicos de la realidad social: el saber (o conocimiento), el poder (o las instituciones) y la subjetividad (o las experiencias básicas del individuo). Ésta es, en nuestra opinión, la gran aportación metodológica de Foucault, una aportación adecuada no sólo para integrar el estudio de estos tres ejes, sino también para superar la escisión entre “estructura” (lo objetivo) y “acción” (lo subjetivo), que no ha dejado de turbar la investigación sociológica desde sus inicios allá por finales del siglo XIX.

LA EXPERIENCIA DEL VIH COMO HERRAMIENTA DE ANÁLISIS

La base empírica de nuestro trabajo está constituida por 21 entrevistas en profundidad con personas VIH-positivas, realizadas en 1993 en Italia³. La idea de contribuir al debate sobre el proceso de construcción del yo, utilizando una base empírica tan limitada, puede parecer frívola por varias razones. Primero, el número de entrevistas es demasiado pequeño como para permitir generalizaciones estadísticas. Segundo, la experiencia del VIH/SIDA es muy particular (estigmatización moral, problemas de salud, etc.), lo que podría generar dudas sobre la validez general de las observaciones basadas en ella.

³ Entre las 21 personas entrevistadas está comprendida una amplísima variedad de factores epidemiológicos, médicos y sociodemográficos. Once de los entrevistados habían probablemente contraído la infección de VIH a través de prácticas homosexuales no protegidas; seis (dos hombres y cuatro mujeres) se infectaron con jeringuillas compartidas en el contexto de su drogadicción; un hombre la contrajo a través de medicamentos para el tratamiento de la hemofilia; y tres mujeres cogieron el virus por prácticas heterosexuales no protegidas (entre ellas, la pareja del hombre hemofílico mencionado). La edad de los entrevistados en el momento de recibir el diagnóstico variaba entre 19 y 48 años (en dos tercios de los casos, de 19 a 29 años), y el tiempo pasado desde el diagnóstico hasta la entrevista, entre dos y diez años (en 12 casos, llevaban ya por lo menos seis años con el diagnóstico de VIH). En general, el estado de salud de los entrevistados era bueno; sólo un tercio había desarrollado el SIDA. Recordamos que el SIDA no es una enfermedad, sino un síndrome: el conjunto de unas 30 condiciones somáticas, principalmente cánceres y las llamadas “infecciones oportunistas”, cuya posible manifestación es consecuencia de la destrucción del sistema inmunológico provocada por el virus VIH.

Respecto al primer punto, cabe subrayar que el método cualitativo aplicado en el presente trabajo⁴ (como cualquier método cualitativo que se precie) no busca representatividad estadística alguna, sino realizar observaciones de un fenómeno social y plantear hipótesis nuevas y plausibles. Por lo que respecta al segundo punto, hay que señalar que esta investigación no ha pretendido entre sus objetivos trazar un cuadro completo de la experiencia del VIH, sino sólo enfocar uno de sus aspectos analíticos —la conciencia de la mortalidad—, dejando al margen otros, indudablemente muy importantes en la vida cotidiana de los afectados. En definitiva, la apreciación de los resultados del presente trabajo pasaría por aceptar las dos características fundamentales del método cualitativo en sentido fuerte, a saber: desvinculación del concepto de “validez” de las relaciones numéricas, y selectividad analítica.

La cuestión central a la que habría que responder para justificar la elección de las personas con VIH como objeto de investigación empírica es la siguiente: ¿sobre la base de qué cualidades se puede considerar la experiencia de VIH como un indicador preferente de la individualidad contemporánea?. Como premisa cabe recordar la idea de que existe una estrecha relación entre, por una parte, el tipo de subjetividad específica que, en una determinada época, se manifiesta como reacción a la ‘experiencia de la mortalidad’, y, por otra, el tipo de subjetividad general que es característico de esa misma época. Por “experiencia de la mortalidad” se entiende cualquier situación que obligue al individuo a plantearse su muerte como algo potencialmente cercano, haciendo que el conocimiento de la mortalidad humana pase de ser tratado por el individuo como un hecho impersonal, a afectarle directa y personalmente. En el presente trabajo, se supone que un individuo que se encuentra en esta situación no generará *ex novo* el marco cultural de su experiencia, sino que utilizará recursos preexistentes, disponibles en su cultura. La experiencia de la mortalidad, distinta no sólo de la experiencia de morir, sino también de las demás experiencias humanas básicas (sexualidad, paternidad, etc.), no es realmente experiencia de nada. Es la experiencia de una intensa reflexión que se produce, bajo la condición ineludible de límite temporal, sobre potencialmente todas las esferas de la vida. En la antigüedad, tal reflexión podía plantearse en relación con el orden cósmico; en la actualidad, se refiere principalmente a la propia vida del

⁴ Para la técnica de entrevista, se consideraron las recomendaciones de la escuela de entrevista narrativa (Schütze, 1976), aunque se le aplicaron modificaciones importantes debido a las condiciones y finalidades específicas de este proyecto de investigación, asumiendo un papel destacado la confrontación de todos los entrevistados con una primera pregunta sobre las características de la vida de *antes*. Para la labor hermenéutica, tomó un papel destacado la construcción de tipos ideales, de inspiración weberiana (von Schelting, 1922).

individuo, convirtiéndose en una reflexión biográfica. Se supone, pues, que las pautas de la reflexión biográfica realizada por el individuo bajo la conciencia de una muerte potencialmente próxima, no son categóricamente distintas de las pautas disponibles en general, en la época actual, para la construcción del yo.

En 1981, cuando emergió la pandemia del VIH/SIDA —por entonces aún bajo otro nombre—, se convirtió rápidamente en el símbolo más destacado de la mortalidad humana, una posición que, en las sociedades industrializadas, solía en aquella época atribuirse al cáncer. Al margen de los cambios que han podido producirse por los avances terapéuticos logrados a partir de 1996, no cabe duda de que, para las personas diagnosticadas VIH positivas a lo largo de los primeros 15 años de la pandemia, la confrontación con la mortalidad supuso un problema central en un doble sentido⁵. En primer lugar, la confrontación con la mortalidad supuso un problema central, debido al intenso choque que recibió el afectado en el momento de enterarse del diagnóstico, pues hasta aquel momento había compartido con sus coetáneos la confianza en una expectativa de vida larga, confianza que se veía repentinamente borrada por una noticia que parecía implicar entonces la muerte cercana. Considerando el hecho de que la mayoría de los afectados no pasaban, en el momento de recibir el diagnóstico, de los 35 años, este trauma resultaba aún más fuerte, dando lugar a una *biographical disruption* (Bury, 1982; Carricaburu/Pierret, 1995) dramática, es decir, la suspensión de toda certidumbre y la sensación de una discontinuidad biográfica irrecuperable. En segundo lugar, la conciencia de la mortalidad solía acompañar a los afectados de VIH o SIDA a lo largo de sus vidas, por largas que fueran —de hecho, muchos de los afectados han estado viviendo durante muchos años después de recibir su diagnóstico. Incluso después de recuperar cierta proyección futura, los afectados generalmente no lograban volver a la situación de confianza ingenua en su propia longevidad y seguían siendo conscientes de la fragilidad de sus vidas. O sea, no podían dar por supuesto que tendrían tiempo para revisar, en el futuro, la construcción biográfica realizada en la actualidad.

De la combinación de ambos aspectos —choque de discontinuidad, por un lado, y conciencia persistente de la fragilidad de la propia vida, por otro—, resulta la idoneidad y fecundidad del análisis de construcciones biográficas de individuos VIH-positivos como herramienta para estudiar el tema más amplio de la individualidad contemporánea. El elemento de inestabilidad biográfica,

⁵ Indicamos estos dos aspectos hablando —sobre la base del trabajo empírico realizado y de la literatura pertinente— de esta generación de afectados en términos generales, es decir, sin excluir excepciones basadas en condiciones contextuales específicas.

que, como se ha señalado anteriormente, marca la individualidad contemporánea según el debate sobre el proceso de construcción del yo, está representado en nuestra investigación empírica por estos dos aspectos: la manifestación de un evento altamente desestabilizador, cual es el diagnóstico del VIH; y la conciencia persistente de una elevada fragilidad de las condiciones básicas de la propia vida.

En estas circunstancias, en la medida en que el individuo manifiesta, en el curso de la entrevista de investigación, que el diagnóstico ha marcado un antes y un después en su vida, tiene sentido preguntarse, desde la perspectiva del observador, qué status le atribuye el afectado en su narración biográfica a los efectos de tal evento. Dicho con otras palabras, la cuestión central para el investigador sería la de analizar el papel de la experiencia de la mortalidad en relación con la construcción biográfica en su conjunto. En este sentido, cabría distinguir dos posibilidades:

(a) Que los efectos de una intensa y persistente confrontación con la propia mortalidad sean reconocidos como tales por el individuo —es decir, como efectos—; en este caso, el propio interesado reconocería que su construcción biográfica actual sería otra si no fuera por el evento del VIH y sus consecuencias.

(b) Que el individuo reconociera que el diagnóstico de VIH ha sido relevante como marcador de un antes y un después en su propia vida, pero que construyera su identidad de forma desvinculada del diagnóstico y sus consecuencias, implicando que el yo no se vio afectado sustancialmente por esta experiencia.

En relación con esta distinción, parece relevante el hecho de que retrospectivamente pueda resultarle evidente al propio afectado el carácter contingente del diagnóstico, ya que la prueba tenía dos resultados posibles: VIH-positivo o VIH-negativo, y ni siquiera la continuada participación en prácticas de riesgo configuraba el resultado “positivo” como necesario. Asimismo, nuestra distinción se relaciona con las dos escuelas en torno a las cuales se desarrolla el debate sobre el yo: la primera de las dos posibilidades antes planteadas guardaría afinidad con la que hemos llamado “escuela posmodernista” —para la que la construcción biográfica del individuo contemporáneo carece de cualquier núcleo de estabilidad—, mientras que la segunda estaría más bien en sintonía con la idea defendida por la “escuela modernista” de que existe un principio imprescindible de continuidad en el proceso de construcción del yo.

LA CONSTITUCIÓN DEL INDIVIDUO COMO SER MORTAL

En este apartado presentaremos los resultados de nuestra investigación en lo que se refiere a las cuatro dimensiones del método arqueológico utilizado

(objeto, modalidad de subjetivización, elaboración y ubicación⁶). Procedemos sobre la base de generalizaciones teóricas generadas en un intenso y largo proceso de interpretación del material empírico y su confrontación con la literatura sociológica, subrayando el hecho de que no estamos ante generalizaciones empíricas.

La relación entre las cuatro dimensiones del método arqueológico y su aplicación en el presente trabajo puede gráficamente resumirse así:

Dimensión arqueológica	La experiencia contemporánea de la mortalidad
<i>Objeto</i>	Una determinada disposición, o facultad, del individuo, íntimamente relacionada con la perspectiva de un amplio horizonte de futuro, antes de que el problema de la mortalidad le afectara de forma concreta.
<i>Modalidad de subjetivización</i>	Cabe distinguir cinco modalidades básicas: invalidación, re-validación, cambio, vacío y continuidad. En las cuatro primeras, el individuo percibe una acusada discontinuidad biográfica en relación con el evento que le hizo enfrentarse a la propia mortalidad.
<i>Elaboración</i>	Potencial conversión, a largo o medio plazo, de la idea de la propia muerte en una herramienta útil en el contexto de la reflexión biográfica. Dos formas de elaboración: activa y pasiva.
<i>Ubicación</i>	Relación entre la actual construcción del yo, por un lado, y los efectos de la experiencia de mortalidad, por otro. Dos tipos de ubicación: realización del yo y transformación del yo.

⁶ Considerando las características de la experiencia que vamos a analizar a continuación, nos parece apropiado sustituir, por lo que se refiere a la cuarta dimensión del método arqueológico, el término “teleología” por “ubicación”. Esta decisión refleja la diferencia entre, por un lado, la búsqueda de la excelencia ética en relación con determinadas reglas morales —que era el tema para el que Foucault acuñó el término “teleología”— y, por otro, la constitución del yo respecto al conocimiento de la mortalidad como límite —que es donde se sitúa el tema de nuestra investigación.

El objeto de la experiencia de la mortalidad

En su magnífico trabajo, ya clásico, de psicología social, William James (1952: 191) distinguió tres aspectos del yo, es decir tres aspectos en relación con los que el individuo puede establecer definiciones del yo: el yo corpóreo, el yo social, y el yo espiritual. El primero comprende cualquier elemento de la existencia material, incluyendo al propio cuerpo; el segundo se refiere a las distintas relaciones sociales que pueda mantener el individuo; y el tercero se refiere a sus disposiciones, ambiciones y facultades personales (presuntas o reales), o sea al núcleo de su identidad personal.

Esta terminología resulta útil para captar el objeto de la experiencia contemporánea de esto es la mortalidad —la parte del yo que está en el centro de la constitución del individuo como ser mortal. Concibiendo el diagnóstico de VIH esencialmente como un evento informativo (Rinken, 1997; 2000: 56 y ss.) —es decir, como la comunicación de una novedad— y fijándonos en el código binario de la prueba del VIH —los dos resultados posibles están asociados con una amplia expectativa de vida, por un lado, y la amenaza de una muerte cercana, por otro—, llegamos a la conclusión de que la noticia de “VIH-positivo” tiene una relevancia destacada para el yo espiritual. Sin olvidar las potenciales implicaciones del diagnóstico para el yo social y el yo corpóreo —estigmatización social y pérdida de determinadas facultades físicas—, el centro de la constitución del yo como ser mortal parece estar relacionado con las ambiciones, disposiciones y capacidades personales que el individuo afectado solía, antes del diagnóstico, dar por supuestas. O sea, según esta interpretación, la repentina confrontación con la perspectiva de una muerte cercana borra elementos centrales de la identidad personal que el afectado daba por supuestos en su conducta de vida anterior a contraer la infección. Borrándose repentinamente —en la percepción del afectado— el horizonte temporal abierto que antes tenía, se borra también la validez —nuevamente, en la percepción del interesado— de la identidad “espiritual” previa, identidad intrínsecamente ligada a una conducta orientada hacia la perspectiva de tener un futuro abierto; es ahí donde se concentra el máximo peso de la suspensión biográfica.

Las modalidades de subjetivación en la experiencia de la mortalidad

Cabe distinguir cinco modos de someterse el individuo a la experiencia de la mortalidad. Estas cinco modalidades definen distintas relaciones entre los períodos antes y después del diagnóstico, relaciones que se corresponden vagamente —sin implicar una relación automática entre factores socio-ambientales y la reacción al diagnóstico— con determinadas condiciones contextuales. Las dos primeras modalidades pueden considerarse fases potencialmente subsiguientes del proceso de constitución del yo como ser

mortal. En efecto, la modalidad de *invalidación* está constituida por la percepción de haberse producido una pérdida inaceptable, dando lugar a una clara contraposición del antes y el después del diagnóstico y a una evidente preferencia y deseo del individuo por recuperar las características de su vida anterior si le fuera posible. Este deseo se ve cumplido en la modalidad de *re-validación*, constituida por la manifestación de un tercer período biográfico caracterizado por la recuperación de aspectos esenciales del antes. Ahora bien, la distinción de estos períodos biográficos se realiza, según la información recogida en las entrevistas analizadas, en relación no sólo con costumbres y actividades del individuo, sino también en la definición del yo, o sea en la propia construcción de identidad. Una entrevistada (la llamaremos Verónica), por ejemplo, habla de una doble metamorfosis en reacción al diagnóstico: la primera, en el momento mismo de recibirlo; y la segunda, tres años más tarde, provocada por “mi deseo de seguir ilusionada con mis proyectos, mi deseo de hacer tantas cosas, esta necesidad desde mi interior realmente, que había reprimido durante tres años, mi yo”. Explica:

“Yo no soy una persona fácil de contentar; quiero llegar al máximo; soy ambiciosa. Y en un primer momento la seropositividad me parecía significar, pues que hasta ahora había estado soñando, que me olvidara de todas estas cosas sanas, mis ambiciones, mis aspiraciones, y que viviera con los pies en la tierra. Es decir, que ahora estoy así, y mañana estaré enferma y moribunda en un hospital. En un primer momento lo veía así, y por eso he luchado contra ello”.

En este caso, el diagnóstico se interpreta como negación no sólo de la posibilidad de una vida futura, sino también como negación del modo de vida que el afectado había tenido hasta ese momento. Es más, se asume una determinada manera de conducir la vida como definición del yo (“soy ambiciosa”), y es precisamente en relación con esa definición del yo que se establece la discontinuidad, en un primer momento, y la re-validación, en otro.

La tercera modalidad de subjetivización, que llamaremos simplemente *cambio*, es muy parecida a la primera, excepto en un detalle importantísimo: aunque se haya producido una discontinuidad acentuada entre el antes y el después, dicha discontinuidad se acepta tal cual es, sin pretensión alguna de volver a la identidad de antaño.

En la cuarta modalidad, que llamamos *vacío*, se produce en el individuo la sensación de una falta de identidad personal articulada, más que la pérdida de una identidad preexistente a la enfermedad. Mientras que las tres primeras modalidades de subjetivización tienen cierta afinidad con determinados factores epidemiológicos y sociodemográficos —como la transmisión sexual del VIH y un nivel educativo medio/alto—, la cuarta (vacío) se corresponde con el uso continuado de opiáceos y un nivel educativo más bien bajo.

Finalmente, la quinta modalidad —ejemplificada en nuestro grupo de entrevistados por el hombre hemofílico, es decir una persona que, en el momento de su diagnóstico de VIH, llevaba ya muchos años con una grave enfermedad crónica— la hemos denominado *continuidad*, aludiendo a la ausencia de una sensación de discontinuidad biográfica en relación con el diagnóstico —en este caso sería erróneo definirlo como evento—; de ahí que en este caso siga vigente la identidad previa.

La elaboración de la experiencia de la mortalidad

Inicialmente, y siempre hablando en términos generales, la intensa conciencia de la mortalidad provocada por el diagnóstico del VIH, resulta agobiante. A medio y largo plazo, sin embargo, la idea límite temporal de la propia vida, puede asumir un papel en cierta medida, digamos, útil. Algunos entrevistados describen este cambio con metáforas iluminadoras: la idea de la propia muerte se representa como una especie de “psicoanalista” (Stefano), o bien como “martillo” para batir el “clavo” de un mayor conocimiento del yo (Sergio). Estas formulaciones indican que hay quienes utilizan la idea de la muerte de forma bastante activa en su reflexión biográfica —aunque no necesariamente la evoquen, sino que la utilizan cuando se manifieste— y que hay otros que constatan retrospectivamente que la idea de la muerte como límite temporal, acompañándolos durante años y años, ha marcado una diferencia en sus vidas.

Son dos los puntos decisivos a remarcar en esta tercera dimensión para el hilo argumental de nuestro trabajo. Primero, que la experiencia de la mortalidad parece tener en la reflexión biográfica su mejor “campo de aplicación” (Stefano), mientras que sigue siendo un obstáculo, más que una herramienta, en otras esferas de la vida —por ejemplo en las relaciones sentimentales. Segundo, que, en este campo de aplicación preferente, se notan los efectos de la experiencia de mortalidad, constatándose que ha marcado una diferencia respecto a lo que hubiera sido la propia vida e identidad “si no me hubiera pasado esto” (Beatrice).

La ubicación de la experiencia de la mortalidad

Con esta cuarta dimensión del método arqueológico aplicado al tema de la subjetividad, queremos indicar la posición que ocupa la experiencia de la mortalidad en relación con la construcción biográfica en su conjunto, incluyendo sobre todo la percepción de identidad por parte del individuo, es decir —en lo que al material empírico utilizado para este trabajo se refiere— la construcción del yo en el momento de realizarse la entrevista de investigación. Como las demás observaciones presentadas aquí, varios tipos —dos en concreto— o modalidades de ubicación de la experiencia de la mortalidad emergen del material empírico, aunque tengan un peso diferente en el conjunto de las personas entrevistadas.

Fiel al credo cualitativo, sin embargo, esta diferente representación no ha tenido un papel determinante en el momento de sacar conclusiones respecto al estado de la individualidad contemporánea. Es más importante observar las cualidades de ambos tipos en relación con las demás dimensiones del método arqueológico. En este sentido, nos parece importante señalar que uno de los dos tipos de ubicación se encuentra en una relación de sintonía con las observaciones más importantes realizadas respecto a las otras tres dimensiones, mientras que el segundo tipo de ubicación establece una evidente tensión con ellas.

Sin duda, la línea de división entre los dos tipos de ubicación a la que atribuimos mayor relevancia es una línea muy sutil, pues trata de la diferente prioridad que establece el individuo entre una situación de “cambio del yo” y otra de “conocimiento del yo”. En un proceso de reflexión biográfica, cualquier observación sobre cualidades personales es necesariamente autocognitiva, incluso en una observación del tipo “he cambiado”. Asimismo, una observación del tipo “he descubierto mi yo verdadero” tiene una componente de cambio. Las dos afirmaciones mencionadas: “he cambiado” (como resultado de X) y “he llegado a conocerme mejor” (como resultado de X), pueden verse como prototipos de dos maneras distintas de concebir el papel de la experiencia de la mortalidad —es decir, de ubicar dicha experiencia en la propia biografía—, debido a la prioridad atribuida a una de las dos componentes. Podemos plantear dos tipos de ubicación en los que la relación entre *cambiar* y *conocer* se configura de manera distinta; los llamaremos (a) “transformación del yo” y (b) “realización del yo”, y para ilustrarlos elegiremos dos casos ejemplares entre las entrevistas efectuadas.

a) *Transformación del yo*

“Normalmente”, afirma Francesco, “el carácter [de una persona] no cambia de un momento a otro”. Sin embargo, es lo que le pasó a él: debido a un episodio intenso de miedo a la muerte, en una situación de gran debilidad física, en un primer momento se le acentuó un elemento destacado de su identidad previa (“yo nunca había sido una persona muy elocuente, muy abierta, muy extrovertida”) para después cambiar repentinamente. “Empecé a hablar” no sólo de forma esporádica, sino hasta el punto de sentirse otra persona: “ahora me resulta mucho más fácil hablar con los demás”. Enfrentado a la idea de una muerte inminente, Francesco supera un elemento de su identidad previa que él llevaba décadas viviendo como un “handicap”: “yo siempre hablaba poco”, “incluso cuando era un muchacho, cuando tenía 17, 18, 20 años”... A la edad de 46 años, después de enterarse de tener el VIH y del estado ya extremadamente débil de su sistema inmunológico, se produce “un cambio notable respecto a como era antes”: “en fin, ha cambiado todo, y tengo que decir que para mejor”. Además de ser un buen ejemplo de una de las modalidades de subjetivización referidas anteriormente

en relación con la segunda dimensión de la experiencia contemporánea de mortalidad, el caso de Francesco destaca también, en lo que a la ubicación de su experiencia se refiere, como ejemplo de “transformación del yo”. Al sociólogo de la medicina le resulta obvio el llamado *secondary gain*, que ayuda al individuo enfermo a soportar un estado de salud muy precario. Sin embargo, el elemento más destacable nos parece otro, a saber: que Francesco no concibe el cambio de su identidad “para mejor” como una revelación de su yo verdadero, sino como la transformación de su yo anterior en otro nuevo.

b) *Realización del yo*

Entre los casos que, pertenecientes a varias modalidades de subjetivización, pueden servir de ilustración para el segundo tipo de ubicación —la realización del yo—, elegimos el ejemplo de Verónica, ya referido más arriba. Ella también establece un *secondary gain*: aunque lo haya pasado muy mal durante los tres años en los que daba por perdidas sus ambiciones y aspiraciones personales, sufriendo depresiones graves y refugiándose en un creciente aislamiento social, retrospectivamente le ve un lado positivo a esa época: “Realmente creo que era una fase por la que tuve que pasar, en el sentido de que durante estos tres años he llegado a conocerme. He llegado a saber lo que me gusta y lo que no me gusta, lo que me sirve y lo que no me sirve. Y mira, sin duda de una experiencia triste o difícil emerges exactamente como eres”. Verónica reconoce la existencia de un elemento de cambio en esta emergencia del *yo verdadero*: dice que antes sólo buscaba novedades, mientras que ahora intenta profundizar mucho más, reflexionar mucho más. Sin embargo, atribuye ese cambio no a la experiencia del VIH, sino a un proceso de maduración personal: “No quiero pensar que soy así ahora sólo porque tengo el VIH. Te lo he dicho, lo cogí [el VIH] cuando tenía 20 años, es decir que habría de todas formas tenido la experiencia de un proceso de transformación, de crecimiento”. Desde la perspectiva del observador, parece cierto que es muy complicado, para un individuo que esté reflexionando sobre la propia vida, atribuir el desarrollo de características específicas del propio yo a determinadas causas. Sin embargo, en la vida de Verónica, parece claro que el diagnóstico del VIH no fue un evento más, sino que destaca por su relevancia para la propia estructura de la construcción biográfica. Llama la atención que, por un lado, a este evento y sus implicaciones se les atribuya muy claramente el status de causa de un mejor conocimiento del yo, y que se afirme, por otro, que este tipo de conocimiento se habría manifestado en cualquier caso.

CONCLUSIONES

Acabamos de señalar una variedad de modalidades que, en relación con las cuatro dimensiones del método arqueológico aplicado al análisis de la experiencia de la mortalidad —objeto, modalidad de subjetivización, elaboración y ubicación (teleología)— emergen del material empírico recogido. Ahora bien, no todas estas modalidades tienen un papel determinante para el debate sobre el yo en las sociedades contemporáneas. Más arriba hemos caracterizado el método cualitativo a partir de dos aspectos esenciales: desvinculación del concepto de validez de las relaciones numéricas, por un lado, y selectividad analítica, por otro. Resulta útil recordar estas dos características en el momento de formular las conclusiones de este trabajo. Desde nuestra perspectiva analítica, de todas las modalidades mencionadas, la que más indicativa resulta en relación con el actual debate sobre la individualidad contemporánea es la que aparece conectada con la cuarta dimensión del método arqueológico, es decir, con la ubicación de la experiencia de la mortalidad respecto a la construcción biográfica en su conjunto. Asimismo, y siempre bajo nuestra perspectiva analítica (selectiva), aunque los dos tipos de ubicación que surgen del material empírico —la transformación del yo y la realización del yo— no están presentes en la misma medida —pues, sólo nos consta un único caso claro de transformación del yo—, hemos de recordar que nuestras conclusiones no se basan en relaciones cuantitativas, sino en observaciones relativas a la relación existente entre la ubicación de la experiencia de mortalidad y las demás dimensiones del método arqueológico —objeto, modalidad de subjetivización y elaboración.

Por motivos de espacio, nos limitaremos a la observación que nos parece más significativa, a saber: la existencia de una fuerte tensión —se podría decir incluso contradicción— entre, por una parte, la interpretación de la experiencia de la mortalidad como elemento propulsor de la realización del yo, y, por otra, la suspensión biográfica que se puede producir —y, en la generación de afectados de la que estamos hablando, solía producirse típicamente— como consecuencia del diagnóstico de VIH. Nos referimos especialmente a las modalidades de *invalidación* y *re-validación*, modalidades de subjetivización en las que el diagnóstico de VIH destaca como marcador de un antes y un después en la biografía del afectado. En estas dos modalidades de la experiencia de la mortalidad, el diagnóstico de VIH-positivo hace emerger como singularmente apreciable un determinado elemento de la antigua definición del yo; sin embargo, debido a la repentina confrontación con la idea de una muerte prematura o incluso inminente, el individuo considera perdida dicha definición del yo. Asimismo, se ha comprobado que, incluso en los casos en que, posteriormente, el individuo afectado logra recuperar la percepción de validez de ese elemento de su antigua identidad (*modalidad de re-validación*), la reflexión retrospectiva que hace sobre su propia vida queda marcada por este evento. Resulta evidente

la determinación de la labor biográfica a partir de un evento en sentido fuerte: es decir, un acontecimiento que marcó una diferencia. Ahora bien, ubicando las consecuencias de este evento en términos de realización del yo —en una de sus distintas variantes semánticas: “descubrimiento del yo”, “crecimiento del yo”, “mejor conocimiento del yo”, etc.—, se supone que el yo que se estaría realizando ya existía con anterioridad, independientemente de que dicho evento se hubiera producido o no. Al margen de la relación numérica entre los dos tipos de ubicación en nuestro grupo de entrevistados, basamos nuestra interpretación en la posibilidad —ampliamente documentada por el material empírico recogido— de que una experiencia de VIH caracterizada por una fuerte crisis de identidad como reacción al diagnóstico, puede concebirse, en la retrospectiva autobiográfica, como propulsora de la realización del yo. Concebir la propia biografía en estos términos significa plantear la existencia de un yo preestablecido, independiente de los eventos de la vida; es decir, concebir el yo como una entidad trascendental que precede a cualquier evento, revelándose a través de determinadas experiencias.

Desde la perspectiva del observador de la realidad social contemporánea, esta constatación es digna de atención. Cabe preguntarse cómo puede saber un individuo lo que habría sido su propio yo si no hubiera pasado lo que pasó, es decir, si no se hubiera producido el evento más destacable —y de hecho, en su construcción biográfica, destacado por el afectado— de su vida. Siempre desde la perspectiva del observador, nuestra respuesta es clara: no se puede saber. Estamos ante un rasgo crucial de una pauta histórica y culturalmente específica de la subjetividad; estamos, en definitiva, ante un *a priori histórico*. Desde la distancia relativa respecto a la realidad social en la que se puede situar el observador que utiliza el método arqueológico, el recurso, por parte del individuo afectado de VIH, a la figura interpretativa de la realización del yo, no deja de resultar sorprendente. Es más, se abre una perspectiva innovadora en el debate sociológico sobre la individualidad contemporánea.

En efecto, la constitución del yo como fuente de estabilidad trascendental, desvinculada de los eventos más llamativos y de las experiencias más relevantes de la vida, nos sugiere una interpretación del desarrollo de la subjetividad contemporánea alternativa a la que, en nuestra recapitulación del debate sobre el yo, resultó constituir el denominador común de las dos principales escuelas de pensamiento. La literatura existente, ya sea “modernista” o “posmodernista”, coincide en señalar que la subjetividad contemporánea se está desarrollando siguiendo una tendencia hacia una mayor flexibilización y fragmentación del yo. Nuestro material empírico sugiere una lectura distinta. Parafraseando una cita ya utilizada anteriormente, “el yo, tal y como la persona lo entiende” en la época contemporánea parece evolucionar más bien en la dirección opuesta. Coincidimos con la escuela “modernista” en subrayar que la percepción de coherencia y continuidad de determinadas cualidades personales sigue siendo,

en la actualidad, un elemento esencial de la individualidad en las sociedades occidentales. No compartimos, sin embargo, la posición que sostiene dicha escuela respecto a la tendencia que sigue dicho proceso. Según nuestra interpretación, la creciente inestabilidad y fragmentación de las condiciones objetivas de la vida genera dos fenómenos interconectados, pero de carácter opuesto. Por un lado, se da la creciente erosión de todo principio de orden que pueda concebirse como objetivo, integral y socialmente vinculante. Por otro, y para compensar los efectos de dicha erosión, el individuo intenta reestablecer algún principio de coherencia y continuidad en relación con el cuál sea capaz de conducir su vida en su conjunto. Interpretamos la concepción trascendental del propio yo, implícita en la idea de la “realización del yo”, como indicador de la segunda de estas tendencias.

En 1930, Ortega y Gasset afirmó que el hombre occidental contemporáneo “carece de un ‘dentro’, de una intimidad suya, inexorable e inalienable, de un yo que no se pueda revocar” (1979: 21). Su diagnóstico puede tener cierta justificación en relación con fenómenos históricos de aquella época. Hoy día parece más acertado afirmar precisamente lo contrario: el hombre occidental contemporáneo tiende a convertir una determinada definición del yo en objeto de devoción, olvidándose de su génesis como reacción ante eventos y experiencias específicas. El propio yo aparece así configurado como una fuente de certidumbre, supuestamente inexorable e inalienable. Frente a un ambiente social cada vez más dinámico y complejo, el individuo genera su propio orden desde “dentro”; es decir, se apoya en la supuesta objetividad de alguna definición del propio yo, convirtiéndola en principio de coherencia de su conducta de la vida y de su construcción biográfica. Y ello, a pesar de la presencia de acontecimientos suficientes para sugerir el desarrollo aleatorio del proceso de construcción del yo.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÈS, P. (1977), *L'homme devant la mort* (2 tomos), París, Seuil (trad. esp. 1992, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus - 4ª ed.).
- BAUDRILLARD, J. (1977), *Oublier Foucault*, Auvers-sur-Oise, Ed. Galilée.
- BAUMAN, Z. (1992), *Mortality, Immortality, and Other Life Strategies*, Cambridge, Polity Press.
- BERNAUER, J. y D. RASMUSSEN (coord.) (1988), *The Final Foucault*, Cambridge (MA), MIT Press.
- BURY, M. (1982), “Chronic Illness as Biographical Disruption”, *Sociology of Health and Illness* vol. 4, no 2, pp. 167-182.

- CARRICABURU, D. y J. PIERRET (1995), "From Biographical Disruption to Biographical Reinforcement - the Case of HIV-Positive Men", *Sociology of Health and Illness* vol. 17, no 1, pp. 65-88.
- CLARK, D. (coord.) (1993), *The Sociology of Death: Theory, Culture and Practice*, Oxford, Blackwell.
- DEFERT, F. y F. EWALD (coord.) (1994), *Foucault: Dits et Écrits, 1954-1988*, vol. 4, Paris, Gallimard.
- FEIFEL, H. (coord.) (1959), *The Meaning of Death*, New York, McGraw-Hill.
- FOUCAULT, M. (1966), *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard (trad. esp. 1974, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México, Siglo XXI).
(1969), *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.
- (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard (trad. esp. 1978a, *Vigilar y castigar*, Madrid, Siglo XXI).
- (1976), *Histoire de la sexualité, 1: La volonté de savoir*, Paris, Gallimard (trad. esp. 1978b, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI).
- (1984a), *Histoire de la sexualité, 2: L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard (trad. esp. *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*, Madrid, Siglo XXI).
- (1984b), *Histoire de la sexualité, 3: Le souci de soi*, Paris, Gallimard (trad. esp. 1987, *Historia de la sexualidad. 3. La inquietud de sí*, Madrid, Siglo XXI).
- GERGEN, K. (1991), *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, New York, Basic Books (trad. esp. 1997, *El yo saturado: dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós Ibérica).
- GIDDENS, A. (1991), *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge: Polity (trad. esp. 1997, *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península).
- HADOT, P. (1981), *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Études Augustiniennes.
- HENNIS, W. (1987), *Max Webers Fragestellung: Studien zur Biographie des Werks*, Tübingen, Mohr/Siebeck.
- HEWITT, J. (1989), *Dilemmas of the American Self*, Philadelphia, Temple University Press.
- JAMES, W. (1952), *The Principles of Psychology*, Chicago, William Benton/Encyclopedia Britannica, (ed. orig. 1890) (trad. esp. 1909, *Principios de Psicología*, Madrid, Louis Faure).
- KANT, I. (1982), *Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt/Main, Suhrkamp* (2 tomos) (ed. orig. 1787) (trad. esp. 1998, *Crítica de la razón pura*, Madrid, Alfaguara - 14ª ed).

- KRITZMAN, L. (coord.) (1988), *Michel Foucault: Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings 1977-1984*, London, Routledge.
- LASCH, C. (1979), *Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York, W.W. Norton (trad. esp. 1999, *La cultura del narcisismo*, Barcelona, Andrés bello).
- LIFTON, R. (1993), *The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation*, New York, Basic Books.
- MARTÍN, L., H. GUTMAN y P. HUTTON, P. (coord.) (1988), *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, London, Tavistock.
- MELUCCI, A. (1991), *Il gioco dell'io*, Milano, Feltrinelli.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1979), *La rebelión de las masas*, Madrid, Alianza (ed. orig. 1930).
- RIESMAN, D. (1969), *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character*, Princeton, Yale University Press (trad. esp. 1981, *La muchedumbre splinteraria*, Barcelona, Paidós Ibérica).
- RINKEN, S. (1997), "Das Ereignis der Diagnose. Diagnose von HIV/AIDS als Krise der Selbstbeschreibung", *Soziale Systeme*, vol. 3, no. 1, pp. 101-121.
- (2000), *The AIDS Crisis and the Modern Self*, Dordrecht, Kluwer.
- SCHELTING, A. von (1922), "Die logische Theorie der historischen Kulturwissenschaft von Max Weber und im besonderen sein Begriff des Idealtypus", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, vol. 49, pp. 623-752.
- SCHIMANK, U. (1985), "Funktionale Differenzierung und reflexiver Subjektivismus. Zum Entsprechungsverhältnis von Gesellschafts- und Identitätsform", *Soziale Welt* vol. 36, no 4, pp. 447-465.
- SCHÜTZE, F. (1976), "Zur soziologischen und linguistischen Analyse von Erzählungen", *Internationales Jahrbuch für Wissens- und Religionssoziologie* vol. 10, pp. 7-41.
- TAYLOR, C. (1989), *Sources of the Self*, Cambridge, MA: Harvard University Press (trad. esp. 1996, *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós Ibérica).
- VEYNE, P. (1993), "Préface", en P. Veyne (coord.), *Séneca: Entretiens. Lettres à Lucilius*, Paris, Robert Laffont, pp. VII-CLXXI.
- WEBER, M. (1978), *Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken*, Gütersloh, Mohn.
- (1988), "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus", en *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, Tübingen, Mohr/Siebeck (9ª ed.; ed. orig. 1905/1920) (trad. esp. 1993a, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona, Península - 12ª ed.).
- (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Mohr/Siebeck (5ª ed.; ed. orig., 1922) (trad. esp. 1993b, *Economía y sociedad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España - 10ª ed.).