

LA "MIRADA" PSICOSOCIAL "EMERGENTE" Y SU APLICACIÓN AL ESTUDIO DE UNA CATEGORÍA SOCIAL COMO POR EJEMPLO LA JUVENTUD

TOMÁS IBÁÑEZ
Universitat Autònoma de Barcelona

1. - El interés por conocer una serie de datos sobre determinadas categorías sociales, como por ejemplo "las mujeres", "los jóvenes", "los ancianos", "los estudiantes", etc., ha trascendido el restringido círculo de los estudiosos de la sociedad y ha pasado a ser un asunto de dominio público como bien lo demuestran las innumerables encuestas y debates que aparecen en los medios de comunicación de masas. Dibujar el "retrato robot" de la mujer española, de la juventud catalana o del adolescente vasco parece en efecto sumamente importante si consideramos, como lo hiciera Touraine, que los cambios sociales que se dan en nuestro tipo de sociedad ya no tienen a las clases económicas como motor principal, sino que se fraguan en buena medida en base a las categorías sociales construidas en torno al sexo, a la edad o a la etnicidad, entre otros criterios. De aquí que se multipliquen los sondeos, las encuestas y las entrevistas de todo tipo. Sin embargo, un acto, tan inocente en apariencia, como es el de elaborar una encuesta, recoger unos datos, extraer a partir de ellos una serie de conocimientos sobre una categoría social, suscita una serie de interrogantes que no pueden ser pasados por alto. Por ejemplo:

- ¿Quién y desde dónde, desde qué posición y desde qué marco de referencia, mira, con mirada científica, el fenómeno social en cuestión?
- ¿Para qué y por qué se investiga ese fenómeno? ¿Qué se pretende y se busca con ello?
- ¿Cuáles son las implicaciones y la naturaleza del conocimiento producido?
- ¿Cuáles son los efectos sociales que se desprenden a su vez de ese conocimiento?
- ¿Qué es lo que yace tras la exigencia de rigor metodológico con el cual se pretende describir objetivamente el fenómeno social investigado?

Estas preguntas nos obligan, por su propia naturaleza, a situarnos sobre distintos meta-niveles. En primer lugar sobre un meta-nivel de carácter epistemológico, con sus inevitables prolongaciones de tipo político.

En segundo lugar, sobre un meta-nivel que podríamos llamar "*substantivo*" y que está relacionado con la naturaleza misma de los "*fenómenos*", o de los "*objetos*", o de los "*hechos*" sociales.

En tercer lugar, sobre un meta-nivel de carácter metodológico.

Pero antes de proceder a este triple conjunto de consideraciones es preciso despejar toda pretensión de "neutralidad" o de "objetividad". También nosotros hablamos desde una determinada posición y desde un cierto marco de referencia que condiciona fuertemente los análisis ofrecidos. Se trata concretamente de una postura que, parafraseando a Moscovici, podríamos calificar de "mirada psicosocial emergente" claramente enfrentada a ciertos cánones de la psicología social "instituida".

Conviene pues caracterizar esta mirada psicosocial emergente en cada uno de los tres meta-niveles indicados para confrontar luego las exigencias propias de esta mirada con el problema de, pongamos por caso, la juventud y con la forma en que se puede estudiar esta categoría social.

1. EXIGENCIAS DE LA MIRADA PSICOSOCIAL EN CUANTO AL META-NIVEL EPISTEMOLÓGICO

Lo que define substancialmente a la mirada psicosocial "*emergente*", es su rotunda y frontal oposición a los supuestos empiricistas y naturalistas que permanecen ampliamente vigentes en el seno de la comunidad científica. Entiendo el término "*empiricismo*" en su sentido amplio, es decir, en un sentido que engloba, además del empiricismo clásico, tanto el positivismo como el neo-positivismo, y, en cierta medida, el refutabilismo Popperiano. Asimismo, entiendo por "*naturalismo*" tanto la creencia de que los presupuestos "*objetivistas*" y los métodos observacionales propios de las ciencias naturales clásicas valen también para las ciencias sociales, como la tendencia a "*naturalizar*" los fenómenos sociales, es decir, a reificarlos y a "*deshistorizarlos*".

Este enfrentamiento radical con el empiricismo y con el naturalismo conlleva una serie de implicaciones entre las cuales destacaré una: el rechazo de la pretendida objetividad científica, es decir, el rechazo de la metáfora que, en palabras de Rorty, asimila el conocimiento científico a un espejo en el cual se refleja la realidad. Quienes aceptan esta metáfora reconocen que las impurezas del espejo impiden conseguir un reflejo fiel, pero están convencidos que el progreso metodológico, el "*buen hacer*" metodológico, detecta y lima paulatinamente esas impurezas ofreciéndonos una visión cada vez más clara y cada vez más exacta de la realidad.

En el campo de las ciencias sociales, el anti-objetivismo tiene dos consecuencias importantes:

a) en primer lugar, se niega que pueda darse un conocimiento científico-social "*objetivo*", en el sentido de que su dimensión normativa, su incidencia axiológica, tan sólo radicaría en los diversos usos, buenos o malos, que de este conocimiento se puede hacer. La mirada psicosocial emergente sostiene que, tanto por razones lógicas como por razones sustantivas no puede haber neutralidad del saber científico social. Las clásicas dicotomías entre hechos y valores por una parte, y entre teoría y práctica por otra, se desvanecen radicalmente a partir del momento en que el investigador forma parte del objeto que estudia y a partir del momento en que el proceso de investigación produce y transforma significaciones sociales. Todos sabemos hoy, y el movimiento feminista nos ha enseñado mucho al respecto, que, incluso en la vida cotidiana, las palabras que utilizamos conllevan tomas de partido en el campo ontológico. Ningún discurso científico sobre lo social es inocente ni puede serlo porque no se elabora desde fuera de la sociedad ni tampoco se escucha desde fuera de la sociedad. El saber sobre lo social presenta, además de su vertiente cognoscitiva, una inseparable dimensión práctica. Esto significa que el saber sobre lo social produce *siempre* efectos sociales en retorno, o lo que es lo mismo, el saber sobre lo social constituye siempre, por propia naturaleza, un saber normativamente *comprometido*, se quiera o no, se sea consciente de ello o no. Simplificando mucho las cosas se puede considerar que los inevitables efectos socio-políticos que produce el saber sobre lo social, pueden contribuir o bien a mantener el status-quo social, es decir, en definitiva, las relaciones de dominación y de explotación que son obvias para cualquier observador que no sea cínico, o bien a promover alguna forma de emancipación social, ayudando a crear nuevas

realidades sociales. No olvidemos además, como muy bien lo apuntan Habermas y Moscovici, que el objetivo del conocimiento no debe limitarse a sistematizar lo existente, sino que consiste también en inventar lo que aún no existe, incluso a nivel social.

No estoy diciendo que la producción de saber sobre lo social deba supeditarse a consideraciones de tipo normativo y político. El *lyssenkismo* está aún demasiado cercano para que se pueda caer en semejantes aberraciones. Pero estas consideraciones también son legítimas y necesarias, ya que no es concebible alcanzar un saber "*verdadero*" sobre lo social. Esta imposibilidad constituye la segunda implicación del anti-objetivismo que conviene desarrollar.

b) No se dice nada nuevo al afirmar que los "*datos*" siempre son dependientes de las teorías. Hace tiempo que esto quedó firmemente establecido: la supuesta "*base observacional*" sobre la cual se levanta el saber científico, consiste siempre en una base teórico-observacional. Los "*datos*" siempre se ven con ayuda de unas gafas teóricas. Es precisamente por esto por lo que una teoría es prácticamente irrefutable a partir de los datos que ella misma contribuye a establecer como tales datos. Los datos no hablan por sí solos, su valor depende de la calidad de la teoría que los hace ser.

Hablar de la "*calidad*" de una teoría sugiere que ciertas teorías son mejores que otras. Esto es efectivamente así, y reconocerlo indica que no se está defendiendo aquí una variedad de relativismo epistemológico. Lo que ocurre es que desde las nuevas orientaciones epistemológicas asumidas por la Psicología Social emergente los criterios diferenciadores y evaluativos de las teorías no pasan principalmente por la mejor o peor adecuación a unos observables que, en última instancia, quedan definidos por la propia teoría, sino que pasan por criterios de generatividad científica, de productividad social, de fertilidad explicativa y, también, de valoración normativa y axiológica.

En resumen, desde la mirada psicosocial emergente ningún conocimiento se considera como susceptible de ser objetivo, ni en el sentido de su supuesta neutralidad normativa, ni en el sentido de una supuesta sumisión a los datos empíricos.

2. EXIGENCIAS DE LA MIRADA PSICOSOCIAL SOBRE EL META-NIVEL SUSTANTIVO

Me limitaré a señalar tres aspectos que son cruciales para la conceptualización de lo social y para la definición del objeto psicosocial.

- a) la importancia de lo simbólico y del significado.
- b) la prevalencia de los procesos sobre los productos.
- c) la importancia de lo relacional.

a) *La importancia de lo simbólico y del significado*

La mirada psicosocial emergente sitúa lo simbólico y la significación en el centro mismo de su conceptualización de lo social. Se ha dicho, muy acertadamente, que el ser humano es un animal hermenéutico, es decir, un ser esencialmente productor y consumidor de significados. Esta característica humana requiere sin embargo una explicación, y creo que la podemos encontrar sencillamente en el hecho de que el ser humano es un ser social y en el hecho de que su sociedad, cualquier sociedad humana, es ante todo un tejido, una institución y un proceso, intrínsecamente simbólicos. El ser humano es un animal hermenéutico simplemente porque todo ser humano es, por decirlo en palabras de Castoriadis, un fragmento

ambulante de su propia institución social, es decir, un fragmento ambulante de un magma de significados, que es en lo que consiste finalmente esa institución social. Castoriadis, en sus reflexiones sobre la "institución imaginaria de la sociedad" apunta al hecho de que todo ser social, todo lo que "es" a nivel social, tan sólo cobra existencia a partir del momento en que está inserto en un campo o en una red de significados que le confieren sentido. De la misma forma que un objeto físico no puede constituirse en "objeto visible para nosotros" si no tiene la propiedad de emitir, absorber o refractar ciertas longitudes de onda, tampoco se torna perceptible para nosotros un hecho social que no esté dotado de significación, que no sea "legible" desde el código simbólico de nuestra sociedad. Dicho de otro modo, lo social sólo puede ser si es significativo. Daré un ejemplo, tomado del propio Castoriadis: ser "macho" o "hembra" no es un hecho social, es simplemente un hecho biológico natural. Ser hombre o mujer es un hecho social, y un hecho social tremendamente importante. Pero este hecho social tan sólo cobra existencia cuando la diferencia sexual biológica se transforma en significación imaginaria social, es decir, en una significación socialmente construida que remite a su vez al magma de todas las significaciones sociales imaginarias que configuran nuestra sociedad. Lo mismo ocurre por supuesto con el hecho biológico de tener tal o cual edad cronológica y su transformación en el hecho social de ser joven, adolescente o viejo. Foucault no dice otra cosa cuando afirma que «la locura no existe» o, más precisamente, que no existe ningún objeto natural que pueda ser calificado de "locura".

Pasemos ahora a:

b) *La prevalencia de los procesos sobre los productos*

Los productos son mucho más accesibles a nuestra percepción y a nuestro entendimiento que los procesos de los cuales resultan. Se dice por ejemplo que nos es mucho más fácil dar cuenta de nuestros productos mentales o de los resultados de nuestras acciones que de los procesos mentales o de los procesos conductuales que han desembocado en tal o cual concreción.

La mirada psicosocial emergente quiere ser precisamente una mirada que no se deja cautivar por los productos que aparecen ante ella, y quiere ser una mirada focalizada sobre los procesos, pero ¿por qué este énfasis sobre los procesos?

α) En primer lugar porque los propios productos sociales, presentan generalmente un modo de existencia que es básicamente procesual. Las instituciones sociales, las estructuras sociales, y en definitiva la propia sociedad como tal, se mantienen bajo la forma de "cosas", de entidades estables y reconocibles por medio de un constante proceso de producción, es decir, por medio de un "turn-over" permanente. Si se para el proceso, el producto deja ipso facto de existir. No se puede pensar, por lo tanto, lo social a partir de metáforas extraídas del mundo de los objetos sólidos; es preciso recurrir al mundo de los fluidos. Una "cosa social", una institución por ejemplo, se asemeja mucho más a un torbellino que mantiene su forma y su identidad gracias al constante proceso de circulación de sus moléculas de agua, que no a una construcción sólida.

Cuando se pierde de vista este carácter procesual de las entidades sociales es muy fácil caer en el error de reificarlas y de verlas como algo exterior a la actividad humana que las reproduce de forma ininterrumpida.

β) En segundo lugar, el énfasis sobre los procesos se revela importante porque lo propio del ser social estriba en que es fundamentalmente un ser "en devenir", como muy bien lo había visto G. H. Mead. El ser social no es un ser "ya hecho", sino que es un "ser en el hacer", en constante reproducción/transforma-

ción de sí mismo, permanentemente abierto sobre lo que aún no ha sido. El ser social es tiempo y en este sentido es irremediabilmente historia. No es que el ser social exista "en" el tiempo, sino que los seres sociales, y el ser humano en especial, son propiamente "*configuraciones de tiempo*". Olvidarse de esto y pensar lo social en términos de productos conduce muy fácilmente a infravalorar su dimensión histórica, así como su relativa indeterminación. El resultado es que se tiende entonces a "*naturalizar*" lo social por una parte y, por otra parte, a caer de lleno en la "*falacia teleológica*" magníficamente descrita por Foucault. Ambas cosas aparecen claramente si recurrimos a una analogía con el lenguaje. Cuando vemos un producto lingüístico, un texto por ejemplo, tenemos tendencia, primero a considerar que quien lo ha escrito no ha hecho más que plasmar sobre el papel lo que ya tenía formulado en su mente, como si se tratara simplemente de una translación desde un tipo de soporte a otro. En segundo lugar, tenemos tendencia a considerar que todo el proceso de escritura estaba encaminado a producir *necesariamente* el texto en cuestión, como lo demuestra aparentemente el hecho de que se ha producido ese texto precisamente y no otro. Parece como si el producto final, el texto tal y cual está efectivamente escrito, hubiera despedido a su propio proceso de producción y hubiera constituido, desde el principio, el resultado sobre el cual "*tenía*" que desembocar necesariamente ese proceso. Pero todos sabemos que esto no es así. Cuando se empieza a hablar, cuando se empieza a escribir, se entra en un proceso de construcción, guiado por un "*plan*" bastante vago y débilmente estructurado, cuyo resultado final no está estrictamente prefigurado ni totalmente determinado. Lo que se va diciendo, lo "*ya dicho*" especifica en parte lo que se puede decir después y lo que se va a decir efectivamente después, pero nunca lo determina de forma estricta. El texto escrito, el discurso concluido, no preexisten en modo alguno a su elaboración, se van inventando, se van autoconstruyendo a través de un proceso en el cual lo ya construido crea literalmente las condiciones, nunca totalmente especificadas, de su propio desarrollo. Es en este sentido que se puede decir que el texto se "*autonomiza*" parcialmente de su autor. Una vez que el proceso de escritura se ha puesto en marcha, es el propio texto quien dicta al autor los pasos siguientes, pero este dictado nunca es estrictamente imperativo, el autor guarda un margen de libertad. Cuando consideramos el producto acabado tenemos tendencia a olvidar esta dialéctica constante entre libertad y necesidad. O bien atribuimos al autor la total responsabilidad de su texto, otorgándoles una libertad absoluta en su creación, olvidándonos de los imperativos del código, o bien codificamos el texto considerándolo como el resultado predeterminado y el desenlace necesario del proceso de escritura emprendido. Lo mismo ocurre a nivel social cuando nos olvidamos de los procesos y nos centramos en los productos. La dialéctica entre necesidad y libertad se rompe entonces, quedándose algunos, como Durkheim, con la necesidad y "*reificando*" lo social, quedándose otros, como Weber, con la libertad y, por así decirlo, "*voluntarizando*" lo social. El ser humano aparece en un caso como un muñeco movido por los hilos del código social y la sociedad aparece en el otro caso como la libre construcción de la actividad individual. Sólo la consideración de lo social en términos de procesos permite conciliar la relativa autonomía de las estructuras sociales con la relativa autonomía de los agentes sociales.

- c) *Por fin, y en tercer lugar, la mirada psicosocial emergente otorga una importancia primordial a los aspectos relacionales*

En efecto, si admitimos que el ser social constituye un ser "*en razón de su significado*" y constituye básicamente un "*entramado simbólico*", nos vemos obli-

gados ipso facto a rechazar todo reduccionismo individualista en el estudio y en la explicación, tanto de la conducta humana como de la forma de ser de los seres humanos. Las razones son simples, el significado nunca está “*dado*” en las cosas, es una “*estructura ausente*” que debe ser construida y elaborada; es bien sabido que lo simbólico consiste precisamente en la capacidad de ser aquello que no se es, de estar por aquello que no está presente, y ello en razón de una *convención*, más o menos “*motivada*” en el sentido de los lingüistas. Este carácter convencional del significado, junto con el hecho de que todo significado remite siempre a un entramado de otros significados, implica que la construcción de los significados se fragua en la interacción social, en la relación con los demás y también en la relación con la institución social en su conjunto, o mejor dicho, en relación con el magma de significados que instituyen la sociedad y la configuran como código simbólico.

No tiene sentido por lo tanto mirar de forma aislada al individuo, al grupo, a tal o cual categoría o institución social, sino que la mirada debe focalizarse directamente sobre los procesos relacionales que se establecen entre las entidades sociales (individuo/individuo, individuo/grupo, individuo/institución, grupo/grupo, etc.).

En resumen, y para cerrar este punto, las condiciones de existencia de lo social se expresan en términos de significación, su modo de existencia es de naturaleza procesual y su análisis psicosocial debe focalizarse sobre su dimensión relacional.

3. EXIGENCIAS DE LA MIRADA PSICOSOCIAL SOBRE EL META-NIVEL METODOLÓGICO

La mirada psicosocial emergente se muestra extremadamente reservada respecto del sacrosanto rigor metodológico con el cual se suele valorar la bondad de una investigación social. Aquí también cabe mencionar tres aspectos que motivan esa reserva:

- a) los efectos “*perversos*” del rigor metodológico.
- b) la exclusión de los “*saberes implícitos*”.
- c) la neutralización indebida de las variables intervinientes.

a) *Los efectos “perversos” del rigor metodológico*

Se considera habitualmente que el secreto para conseguir el conocimiento más exacto posible de la realidad investigada y para describirla con la mayor fidelidad posible radica en extremar el rigor metodológico: estricto control de variables cuando se trabaja en situación experimental, correcta selección de las muestras y ausencia de ambigüedad de las preguntas cuando se trabaja en situación de campo, y, en ambos casos, acertado y sofisticado tratamiento estadístico de los datos: esas son las condiciones estándar para alcanzar una buena imagen de la realidad.

Dejaremos de lado por un momento el incómodo hecho de que las variables y los datos dependen de las gafas teóricas con las que se miran y supondremos que sea factible cuando menos acercarse a la descripción objetiva de la realidad social. Pues bien, el propio esfuerzo por atenerse lo más “*objetivamente*” posible a la descripción de la realidad, conlleva, como consecuencia “*perversa*” la distorsión de dicha realidad y el enmascaramiento de algunas de sus características más fundamentales. Como bien lo ha sugerido Argyris, es el propio intento de estudiar la realidad social «*tal y como es*» el que imposibilita precisamente conocerla «*tal y como es*». En efecto, ciertos rasgos de la realidad social sólo se hacen visibles

cuando se procede a confrontar esa realidad social con formas sociales alternativas a las ya existentes. Ciertos rasgos sólo aparecen *"por diferencia"* con un modelo distinto del existente. Por lo tanto, para conocer mejor lo existente es indispensable generar una dialéctica entre el mundo existente y los mundos posibles, entre las formas sociales establecidas y formas sociales alternativas. En definitiva, la voluntad de atenerse a una descripción rigurosa de las *"cosas tal y como son"* transforma ciertas características de las cosas en características *"racionalmente invisibles"*.

Así mismo, el empeño en incrementar la sensibilidad de las técnicas de investigación social y de incrementar el rigor de esas técnicas para mejorar así la *"validez interna"* de las investigaciones tiene como consecuencia *"perversa"* no solamente el hecho de disminuir la *"validez externa"* como es bien sabido, sino también el hecho de incidir negativamente sobre la propia *"validez interna"*, puesto que, como bien lo ha demostrado Meelh, el incremento de la potencia o de la precisión de los instrumentos utilizados en ciencias humanas hace más fácil el rechazo de la hipótesis nula y por lo tanto hace más difícil la disconfirmación de las hipótesis.

b) *La exclusión de los "saberes implícitos"*

Es bien sabido que, en ciencias sociales, gran parte de los *"datos"* se recogen mediante *"auto-informes verbales"* emitidos por los sujetos en respuesta a *"estímulos verbales"*, es decir, a preguntas o enunciados presentados por los investigadores. El problema surge cuando se considera, al igual que lo hace Giddens, que junto con su *"consciencia discursiva"*, los sujetos poseen una *"consciencia práctica"* que escapa al orden de lo que se puede verbalizar. Los sujetos poseen un saber social *"implícito"* o práctico que utilizan eficazmente en sus acciones y en sus relaciones con los demás, pero que serían incapaces de enunciar explícitamente, de la misma forma que los sujetos conocen prácticamente y se atienen generalmente a las reglas sintácticas del lenguaje aunque sean absolutamente incapaces de verbalizar esas reglas gramaticales. Por lo tanto, cuando se formulan preguntas a los sujetos, tan sólo se consigue traer a la luz lo que pertenece a su consciencia discursiva. Cuando el sujeto *"da cuenta"* de sus opiniones, de sus actitudes, de sus creencias e incluso de sus prácticas sociales o de su identidad, lo hace únicamente en función de su saber explícito sobre estas características. Los datos que se recogen están sesgados de partida por su ubicación exclusiva en el campo de la consciencia discursiva, y es precisamente esa consciencia la que más sensible se muestra a las influencias ideológicas y a las *"radicalizaciones"* socialmente sugeridas.

Llegar hasta el nivel de los saberes implícitos exige un trabajo de interpretación de los datos, un alejamiento de la literalidad de los datos y una penetración en la subjetividad del sujeto, que son difícilmente compatibles con los cánones de la objetividad descriptiva.

Por fin, el tercer aspecto está relacionado con:

c) *La neutralización indebida de las variables intervinientes*

Son muchos los factores que intervienen simultáneamente en la producción de una conducta, o simplemente de una respuesta verbal, cuando se trata de un ser dotado de capacidad hermenéutica, como es el caso del ser humano. La neutralización de las variables *"no pertinentes"* constituye una exigencia de todo *"buen hacer"* metodológico, incluso en los estudios de campo. Por ejemplo conviene neutralizar el sesgo de asertividad en las respuestas o bien los efectos que tiene la

deseabilidad social sobre las respuestas. Es bien sabido que la "*presentación del yo*", o el manejo estratégico de las impresiones que uno crea en los demás, constituyen prácticas habituales, sumamente importantes en nuestro tipo de sociedad.

Todos intentamos incidir en la imagen que los demás se hacen de nosotros mismos. Por supuesto, también lo hace el sujeto que participa en un experimento o que contesta a una entrevista, por muy anónima que ésta parezca. Este hecho interfiere con las respuestas "*auténticas*", las "*altera*" y se considera por lo tanto que es "*malo*" para la objetividad de la investigación y que conviene neutralizarlo. ¿Pero qué es lo que conseguimos entonces? Como muy bien lo dice Sampson, lo que dibujamos entonces es una imagen absolutamente deformada de la realidad. En efecto, si es verdad que las estrategias de auto-presentación configuran la forma de ser de los seres que viven en nuestro tipo de sociedad, estamos obligados a dar cuenta de este hecho en nuestras investigaciones. De lo contrario estamos desvirtuando la realidad bajo el pretexto de acercarnos más objetivamente a ella. En nombre de la objetividad no se puede poner entre paréntesis, o sacrificar, la realidad con el pretexto de que ésta perjudica a la objetividad.

En resumen, y para concluir este punto, el rigor metodológico orientado a incrementar la objetividad descriptiva genera una serie de "*efectos perversos*" que sesgan de forma sistemática nuestro conocimiento de la realidad. El problema está en que, si lo que hemos dicho cuando hemos tratado el meta-nivel epistemo-político es cierto, entonces el rigor metodológico revierte sobre la realidad a través de sus productos transformándola en una determinada dirección.

Bien, vamos a intentar ver como revierte todo lo dicho hasta el momento sobre una categoría social como es la juventud, sobre nuestra conceptualización de ésta y sobre la forma de investigarla.

Quizás sea útil empezar con una serie de preguntas:

¿Hay algo que se corresponda, en el plano ontológico, con lo que nosotros llamamos la juventud y, para ser más concretos aún, con la juventud catalana?; en caso afirmativo ¿cuál es su modo de existencia?; y por fin, en función de ese modo de existencia ¿cuáles son las condiciones de su investigación?

Existen, por supuesto, muchos individuos que residen en Catalunya y cuya edad está comprendida entre tales y cuales años. Pero esto constituye una realidad poblacional y biológica, demográfica si se quiere, que no nos interesa como tal. No nos preguntamos acerca del color de los cabellos de estos individuos, ni de su talla, ni de su peso ni del estado de su dentadura. Lo que nos interesa es la dimensión social del fenómeno y en este sentido tenemos que admitir que, por supuesto, la juventud catalana constituye plenamente una realidad social. Lo que pasa es que el modo de existencia de esa realidad no es ni mucho menos del mismo orden que el modo de existencia de la realidad demográfica a la que nos hemos referido.

En tanto que realidad social, la juventud catalana sólo existe en virtud del entramado simbólico que la constituye como tal. Se trata de una categoría social y como tal la juventud catalana no es sino una abstracción y una construcción social, se trata enteramente de una producción simbólica de la sociedad. No podemos dialogar con la juventud catalana ni ésta puede contradecir cualquier cosa que afirmemos sobre ella. Por así decirlo, no tiene rostro ni voz.

Lo primero que deberíamos hacer por lo tanto, en una perspectiva decididamente nominalista, es no contribuir a reificar y a naturalizar lo que no es sino una mera construcción social. Esto no significa que la juventud catalana sea una pura entequeia. Sabemos hace tiempo, y el propio Marx lo admitía, que las construcciones simbólicas pueden engendrar efectos tan materiales como las propias fuerzas materiales y que los mitos, las ideas y los símbolos pueden tener tanta fuerza

como los tanques. Si la juventud catalana saca su existencia de la red de significados sociales que la instituye como tal, tanto para ella misma como para los demás componentes de la sociedad, está claro que conocer la juventud catalana pasa esencialmente por dilucidar el entramado simbólico que lo hace existir como categoría social más o menos netamente delimitada. Esta actividad hermenéutica es la que debería constituir el grueso de la investigación y es en función de este conocimiento que adquirirán sentido los datos puntuales referidos a la tasa de asociacionismo, de prácticas religiosas, de satisfacción con la escuela, etc. que nos ofrecen habitualmente las encuestas.

En segundo lugar es obvio que no puede haber una "*descripción*" objetiva de esa realidad que llamamos juventud catalana. Lo único que podemos hacer es ofrecer una aprehensión de esa realidad a través de una teoría determinada. Por supuesto, siempre hay una teoría detrás de los datos que se ofrecen, pero esa teoría debe explicitarse con detalle. De lo contrario se contribuye a fomentar la impresión de que los datos son "*datos objetivos*", como si nos hubiésemos limitado a "*extraerlos*" directamente de la realidad y en consecuencia se contribuye a dejar creer que la realidad es objetivamente tal y como la describen nuestros datos.

En tercer lugar, no podemos actuar como si la juventud catalana fuese "*un producto*" que está ahí, ubicado en algún lugar de la sociedad catalana, con propiedades y características que le otorgan un carácter de cosa estable bien delimitada, fuertemente integrada. La juventud catalana es un proceso, en el doble sentido de que, por una parte, no se trata de una categoría en la cual "*se está*", sino de una categoría por la cual se "*pasa*" y es en ese pasar por ella como se la va construyendo, reproduciendo, transformando día a día, y por otra parte, en el sentido de que su forma de ser es la de estar en un perpetuo devenir que se define por su apertura sobre el futuro y también por su naturaleza histórica, es decir, que se define como un proceso cuyo momento presente depende en parte de la "*memoria*" que se guarda del pasado. Es por lo tanto muy difícil conocer la juventud catalana sin tomar en cuenta esta dimensión dinámica, esta dimensión temporal e histórica. Los datos recogidos en un momento determinado no adquieren todo su sentido hasta que no se les contextualiza en una perspectiva histórica.

En cuarto lugar, cuando se declara, en base a una serie de datos, que la juventud catalana tiene tales o cuales características, se fomenta la idea de que un joven insertado en esa categoría tiene fuertes probabilidades de presentar las características propias de la categoría, como si el código moldeara a quienes participan de él. Con esto se infravalora sistemáticamente el hecho de que si bien la categoría social tiene una cierta autonomía, es decir, tiene unas características que no dependen de la actividad consciente o inconsciente de sus miembros y que inciden sobre cada uno de sus miembros, también los individuos disponen de una cierta autonomía en el sentido de que son ellos quienes a través de sus acciones configuran, reproduciéndolas y transformándolas, gran parte de las características de su categoría de pertenencia.

En quinto lugar, parece claro que la identidad de la juventud catalana debe ser analizada en términos relacionales y debe ser contextualizada. No solamente porque la forma en que uno se ve a sí mismo y la forma en que uno ve al mundo están indisolublemente ligadas, sino porque la identidad siempre es "*diacrítica*", es decir, que se construye por diferencias con lo "*otro*". Esas diferencias, lejos de situarse en el ámbito individual, se establecen a nivel de grupos sociales, puesto que son los grupos de pertenencia quienes proporcionan el lenguaje de la identidad y puesto que son los grupos de pertenencia, siempre múltiples, quienes conforman la identidad personal. Pero hay más, y es que la identidad, como muy bien lo dice Zavalloni y como lo habían visto Dilthey y también Husserl, está constituida, no

sólo por el yo o el sí mismo, sino que resulta de un constante juego de interacciones, simbólicas entre los dos polos constituidos por yo y por el otro. En otras palabras, yo y el otro son indisolubles. No puedo definirme como joven si no es en relación al no joven, o como catalán si no es en relación a lo no catalán. Esta dimensión relacional, esta dialéctica del yo en relación con el otro, estas pertenencias grupales, no pueden estar ausentes de un acercamiento a la identidad. En particular no se puede conocer la identidad si no se pide al sujeto que defina también quienes son "los otros". Tampoco tiene sentido estudiar la juventud catalana sin tener en cuenta su relación con la sociedad global y especialmente la situación histórica por la que pasa actualmente la sociedad catalana.

En sexto lugar, no hay que olvidar que las preguntas en términos de pertenencias categoriales siempre suscitan unas respuestas que enmascaran la heterogeneidad radical de toda categoría social. Los seres humanos utilizan sus experiencias concretas, así como sus vivencias subjetivas, para dar cuerpo a esas abstracciones que son las categorías sociales. Siempre recurren implícitamente a imágenes particulares, a ejemplos concretos para conceptualizar las categorías, y estas imágenes particulares, estos ejemplos concretos siempre corresponden a un sub-grupo particular dentro de la categoría. En ese sub-grupo particular que representa para una persona a la categoría en su conjunto. Esto significa que incluso los miembros de una categoría no tienen los mismos referentes implícitos cuando hablan de esa categoría y que conviene por lo tanto entrar en la esfera de los significados subjetivos que estructuran la representación de las categorías. Una pregunta referente a la juventud catalana puede no ser ambigua, dos personas pueden dar respuestas que tengan efectivamente la juventud catalana como referente, pero una de ellas hablará de la juventud catalana de forma ciertamente genérica aunque pensando en los estudiantes de Bellaterra y la otra lo hará también de forma genérica pero pensando en los jóvenes parados de Santa Coloma por ejemplo.

En séptimo lugar, es obvio que el conocimiento producido sobre la juventud catalana revierte sobre la juventud catalana en tanto que afecta la imagen que los otros tienen de ella y la imagen que ella tiene de sí misma, sobre todo si contribuye a hacer creer que ese conocimiento es científico, riguroso y que constituye por lo tanto una fiel representación de lo que es la juventud catalana. Estos efectos son múltiples, y tan sólo destacaré uno de ellos: describiendo objetivamente a la juventud catalana se fomenta la creencia en el determinismo social. Si la juventud catalana es de tal o cual forma esto significa que mi forma de ser en tanto que joven catalán no depende de mí sino que obedece a unos determinismos sociales que me conforman con tales o cuales características. No puedo nada contra ello ni puedo hacer nada tampoco para que la juventud catalana en su conjunto sea distinta, con lo cual se fomenta la pasividad social.

En octavo lugar me parece que para conocer la juventud catalana sería útil poder contrastar las características que debería tener según nosotros una juventud, emancipada, crítica, feliz, etc. con las características de la juventud catalana actual. Esto nos permitiría quizás descubrir algunos de los condicionantes que pesan hoy sobre los jóvenes catalanes y que no pueden aparecer en una interrogación directa de la realidad. Asimismo, sería interesante formular una serie de hipótesis sobre cómo es la juventud catalana, en base a lo que sabemos de la sociedad catalana y de las sociedades modernas en general. La disconfirmación de algunas de esas hipótesis constituiría el hecho más interesante que podría acontecernos ya que nos obligaría a reformular nuestras teorías y nos descubriría, por otra parte, algunos puntos problemáticos de la juventud catalana.

Concluamos antes de que este catálogo de sugerencias se parezca a algo así como la tabla de los diez mandamientos para estudiar la juventud catalana. Es

obvio que si alguien se preguntase con ironía desde qué monte Sinaí se ha dictado, tendría toda la razón de mostrarse sarcástico. También es obvio que en este texto no se aporta nada concreto sobre la juventud catalana y que tan sólo se enuncia una serie de principios genéricos formulados desde una postura bastante heterodoxa. Ya se sabe que lo peor que les puede pasar a las heterodoxias es convertirse en ortodoxias. Esperamos pues que sean pocos los lectores que se identifiquen con los planteamientos expresados en este texto.