

Les institucions socials. Estructures socials i realitats subjectives

Juan C. Aceros

PID_00220745



Els textos i imatges publicats en aquesta obra estan subjectes –llevat que s'indiqui el contrari– a una llicència de Reconeixement-Compartir igual (BY-SA) v.3.0 Espanya de Creative Commons. Podeu modificar l'obra, reproduir-la, distribuir-la o comunicar-la públicament sempre que en citeu l'autor i la font (FUOC. Fundació per a la Universitat Oberta de Catalunya), i sempre que l'obra derivada quedi subjecta a la mateixa llicència que el material original. La llicència completa es pot consultar a <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/es/legalcode.ca>

Índex

Introducció	5
Objectius	8
1. Què són les institucions?	9
1.1. Elements per a definir les institucions socials	9
1.1.1. Aproximacions clàssiques a la idea d'institució social ...	11
1.2. La institucionalització	12
1.2.1. La institucionalització en l'obra de Berger i Luckmann	12
1.2.2. La institucionalització com a evolució organitzacional	15
1.3. La dinàmica instituït/instituent	17
1.3.1. L'instituït i l'imaginari social instituent	18
2. L'escala de les institucions: el macro i el micro	21
2.1. L'aproximació macrosociològica	21
2.1.1. Talcott Parsons: valors, normes i ordre social	23
2.2. L'aproximació microsociològica	25
2.2.1. L'interaccionisme simbòlic	27
3. De les institucions a les extitucions	31
3.1. Erving Goffman i les institucions totals	32
3.2. Michel Foucault: institucions, panoptisme i societat disciplinària	35
3.3. Cap a altres formes institucionals	39
3.3.1. De les institucions totals a les institucions de reinvençió	39
3.3.2. De les institucions disciplinàries a les extitucions	41
4. Institucions socials, subjectivitat i subjectivació	44
4.1. Aproximacions a la relació entre les institucions i la subjectivitat	44
4.2. Michel Foucault: discurs i subjectivació	48
4.3. Nikolas Rose: subjectivació en l'era postsocial	52
4.3.1. El subjecte en l'era postsocial	52
4.3.2. El complex-psi i el complex-neuro	55
Resum	58
Activitats	61

Bibliografia..... 62

Introducció

Quan a María de la Luz Cervantes se li va espatllar el cotxe aquella tarda plujosa, de camí de Saragossa a Barcelona, no sabia que la seva vida estava a punt de fer un gir. María era “una mexicana de veintisiete años, bonita y seria, que años antes había tenido un cierto nombre como actriz de variedades”. Feia solament sis mesos que s’havia instal·lat a la capital catalana, en un apartament situat al barri d’Horta. Gabriel García Márquez (1992) ens situa aquest personatge del seu conte “Sólo vine a hablar por teléfono” en ple règim franquista. La dona havia trobat el seu lloc en una societat altament estructurada i reglamentada, regida per una autoritat forta i despòtica. A més, estava a punt d’entrar en una altra societat (més petita) que reproduïa aquestes característiques a una escala menor, però no menys dramàtica.

Després d’intentar (en va) obtenir ajuda d’altres conductors, ens diu García Márquez, “un autobús destartado” es compadeix de María. La dona s’adona més tard que aquest autobús –ple de “mujeres de edades inciertas y condiciones distintas” (p. 100)– és la seva entrada a la reclusió psiquiàtrica. Un dia després de l’avaría del seu cotxe, el personatge es troba en un hospital de malalties mentals del qual no sortirà mai. A partir de la seva arribada a l’establiment, els intents de María per contactar telefònicament amb el seu marit seran vistos pel personal de la institució com un més dels seus deliris.

El relat sobre aquesta dona que solament vol desesperadament parlar per telèfon pot servir d’introducció al tema d’aquest mòdul que hem titulat “Institucions socials. Estructures socials i realitats subjectives”. Hi apareixen molts dels temes que desenvoluparem a les pàgines que vénen. Per exemple, a “Sólo vine a hablar por teléfono” es torna evident que important és per a l’ordre social establir determinades posicions i rols. És així com, a partir d’una conversa amb el personal de l’hospital, María entén que ha arribat al lloc equivocat:

–¿Cómo te llamas? –Le preguntó.

María le dijo su nombre con un suspiro de alivio, pero la mujer no lo encontró después de repasar la lista varias veces. Se lo preguntó alarmada a una guardiana, y ésta, sin nada que decir, se encogió de hombros.

–Es que yo sólo vine a hablar por teléfono –Dijo María.

–De acuerdo, maja –Le dijo la superiora, llevándola hacia su cama con una dulzura demasiado ostensible para ser real–, si te portas bien podrás hablar por teléfono con quien quieras. Pero ahora no, mañana. (García Márquez, 1992, p. 102)

Pel tracte rebut, María pot adonar-se que l’estan situant en un lloc que no és el seu. Les identitats que la defineixen fora de la institució (per exemple, com a “esposa” o, simplement, com a persona “normal”) no li són aplicades. En lloc d’això, li n’adjudiquen d’altres: és tractada com algú que no pot prendre decisions pel seu compte, que viu en una il·lusió i que –per això mateix– ne-

cessita viure sota la tutela d'altres. Maria és capaç de percebre això, i és capaç d'entendre que ha passat de la realitat de la seva vida quotidiana a una realitat social diferent. Ella sap que cadascuna d'aquestes realitats funciona d'acord amb certes normes, certes expectatives, certes lògiques. Viure en una realitat o en l'altra significa, en certa forma, adaptar-se o patir-ne les conseqüències. I això és tan vàlid si pensem en un hospital psiquiàtric, com si ens referim al règim sociopolític del qual forma part.

Nosaltres, tots, vivim en realitats així de convencionals, organitzades i fins i tot coercitives. No importa si la nostra societat té un sistema de govern dictatorial o democràtic, si el sistema econòmic és capitalista o comunista: habitem realitats que generalment donem per fetes, que acceptem i a les quals ens adaptem. Realitats que pensem que no podem canviar sense pagar un cost molt alt. Aquestes realitats tenen la forma que tenen gràcies a les institucions socials. En aquest mòdul tractarem d'explorar, amb cert detall, què significa això. En la primera part començarem per proposar una definició provisional del concepte d'*institució social* i per distingir-lo d'algunes altres nocions que s'hi acosten molt: la d'*institucionalització*, la d'*ordre instituït* i la de *procés instituent*. Recorrem a diverses perspectives i nomenem autors clàssics com Émile Durkheim i Max Weber, al costat d'altres de més contemporanis com Peter Berger, Thomas Luckmann o Cornelius Castoriadis. Cadascun d'ells ens ofereix una mirada molt personal. Entre ells estan lluny de posar-s'hi d'acord; no obstant això, les seves diferents aproximacions ens ajudaran a entendre el fenomen institucional en un sentit ampli.

En la segona part del mòdul continuem aprofundint en la definició de les institucions socials. No obstant això, canviem de punt de vista. Veiem que en la recerca social hi ha dues maneres d'estudiar l'ordre institucional. Una, que anomenarem *macrosociologia*, es preocupa per les institucions socials com a components d'una estructura més gran que és la societat. L'altra se centra en la vivència quotidiana de l'institucional i en com les persones participem activament en la seva creació. Aquesta segona mirada és la que anomenarem *microsociologia*. Qualsevol d'aquestes dues perspectives pot servir-nos per a entendre la situació en la qual es troba Maria; no obstant això, són els treballs que estudiem en la tercera part del mòdul els que ens donen les eines més apropiades per a això.

En la tercera part del mòdul centrem l'atenció en una modalitat molt concreta d'institució. Revisem treballs d'autors com Erving Goffman o Michel Foucault, per als quals les institucions apareixen relacionades amb establiments físics, materials: amb presons, amb manicomis, amb hospitals, amb escoles. És en aquesta part del mòdul on abordem el tipus d'institució en el qual reclouen Maria: una institució total o una institució de segrest. Referent a aquests establiments, en veurem les característiques i el significat que tenen per als interns que els habiten, així com per a tota la societat. Però no ens quedarem aquí; argumentarem que hi ha formes institucionals molt més obertes (com les ins-

titucions de reinvençió) i també més complexes (anomenades *extitucions*), a les quals també dediquem alguns paràgrafs per aproximar-nos a l'anomenada *crisi institucional* que sembla afligir el nostre present.

El recorregut que fem aquí pels estudis sobre institucions està lluny de ser una revisió completa de la literatura. El tema és tan important que pràcticament tot científic social n'ha dit alguna cosa. En l'espai d'aquest mòdul no podem esmentar tots els treballs que s'han realitzat en aquest sentit; solament apuntem algunes qüestions clau. Moltes altres queden necessàriament per desenvolupar. La relació entre l'ordre i la transformació social n'és una. No obstant això, no vol dir que aquesta relació manqui de rellevància. Així doncs, no ens n'oblidem i, de fet, la treballarem al llarg de tot el mòdul. Ho fem quan tractem el procés d'institucionalització de l'acció col·lectiva, la dinàmica entre l'instituit i l'instituent o les pràctiques de resistència a l'interior de les institucions totals. També incloem alguns requadres de contingut complementari que especifiquen com es tracta la relació entre ordre i transformació social en diferents perspectives.

Un tema que desenvolupem més àmpliament és el de la relació entre la subjectivitat i les institucions. Es tracta d'una relació a la qual ja estem al·ludint en aquesta introducció, en inaugurar el mòdul amb el text de Gabriel García Márquez. A "Sólo vine a hablar por teléfono" el destí fatal al qual s'enfronta María no és solament el del tancament; és també la progressiva modificació de la seva subjectivitat. Transformació que la porta, en un determinat punt del relat, a acceptar la identitat que la institució li assigna. La María que esdevé "boja" representa de manera descarnada el que, en general, ens passa a tots quan ens relacionem amb l'ordre institucional: la nostra subjectivitat pren una altra forma, en perjudici d'unes altres. En l'última part del mòdul ens centrarem en els efectes subjectivadors de les institucions, així com en la capacitat que tenim les persones per a instituir el nostre propi jo pel que fa als discursos socialment disponibles. També esmentarem el que molts dels autors treballats en aquest mòdul diuen sobre la relació entre les institucions i la subjectivitat.

Objectius

En aquest mòdul plantegem un acostament a l'ordre social instituït i la seva relació amb la subjectivitat. Després d'haver-lo llegit, esperem que els estudiants pugueu:

- 1.** Definir amb claredat el concepte d'*institució social* i destacar-ne les característiques i els tipus principals.
- 2.** Identificar diferents maneres d'entendre l'ordre institucional pel que fa a diferents teories que, sobre aquest fenomen, s'han plantejat en ciències socials.
- 3.** Reconèixer la presència i analitzar els efectes de les institucions totals en les persones i en les societats contemporànies.
- 4.** Projectar el futur de les institucions socials a partir del coneixement de les tendències actuals de transformació estructural i cultural.
- 5.** Articular reflexions argumentades sobre l'impacte de les institucions socials en la subjectivitat de les persones, tant en la vida quotidiana, com a l'interior d'organitzacions concretes.

1. Què són les institucions?

No hi ha una sola forma de definir les institucions. El sociòleg francès François Dubet (2007) en distingeix almenys tres conceptualitzacions. La primera (d'origen antropològic) entén les institucions com a **pràctiques socials rutinàries o ritualitzades**; així com **sistemes simbòlics** que s'imposen com a "fets". Així doncs, serien institucions fenòmens tan variats com les religions, les llengües o els costums. Una segona tradició (fonamentada en la ciència política) defineix les institucions com **els marcs i procediments** que asseguren la sobirania i governen la resolució de conflictes i la presa de decisions. Aquest seria el cas de les constitucions polítiques, els parlaments, els procediments d'arbitratge, etc. La tercera definició equipara les institucions amb **organitzacions** que, al llarg de la seva història, han guanyat legitimitat. Exemples d'aquestes institucions serien les empreses i les entitats que defensen l'interès general. En aquest apartat del mòdul començarem a endinsar-nos en l'estudi del fenomen institucional proposant una definició que rescata elements de la primera i la tercera conceptualització esmentades per Dubet. També examinarem alguns conceptes relacionats amb les institucions: la institucionalització, l'ordre instituit i l'acció instituent.

1.1. Elements per a definir les institucions socials

Les institucions socials són la forma més duradora i estable de vida social. Són el fonament de la societat, la forma bàsica d'organització col·lectiva. L'existència d'institucions distingeix una comunitat organitzada del que seria una massa desorganitzada d'individus; de fet, converteix la societat en un sistema coherent, amb un propòsit racional. En efecte, la paraula llatina *institutum* significa 'propòsit', 'disseny', 'pla', 'decret', 'instrucció' o 'precepte' (De Pina-Cabral, 2011). En diferents formes de definir les institucions socials subjeu la idea que serveixen a una finalitat i que, de fet, existeixen per i per a aquesta finalitat. Així, les institucions poden pensar-se com una resposta ordenada comuna a un problema social específic: una "solució permanente a un problema permanent" (Tirado i Mora, 2004, p. 152). Alguns autors entenen que les institucions existeixen per suplir determinades necessitats dels membres de la societat. En aquest sentit, compleixen **funcions socials**.

Mauss i Falconnet (1901, a De Pina-Cabral, 2011) afirmen el següent:

“La institució, en l’ordre social, a compleix el mateix paper que la funció en l’ordre biològic; i de la mateixa manera que la ciència de la vida és la ciència de les funcions vitals, així la ciència de la societat és la ciència de les institucions” (traducció pròpia).

Una de les definicions comunes d'*institució* apunta una combinació entre formes d'acció pràctica recurrent i maneres de pensament o de significat establerts. Així, MacKinnon i Heise (2010) defineixen les institucions com la intersecció de l'estructura social i l'estructura cultural. L'**estructura social** inclou diferents sistemes socials observables, compostos de patrons de relacions entre membres d'una societat. Tots els grups i organitzacions –des de les famílies fins als governs– són estructures socials que formen part d'una estructura més gran: la societat. L'**estructura cultural** es refereix a regularitats en les creences, valors, normes i altres elements simbòlics compartits per una comunitat organitzada. Aquests elements culturals constitueixen un saber comú que els membres de la societat tenen sobre el món i del rol que hi tenen. Així doncs, per a MacKinnon i Heise (2010) les institucions són fenòmens que tenen propietats tant socials com a culturals. Altres autors prefereixen concebre les institucions com a ideals normatius abstractes que s'expressen a través d'organitzacions. Aquesta idea està plantejada, per exemple, per Barriga (1979), el qual sosté que les institucions són la filosofia implícita de les organitzacions. El següent és un exemple:

“Refirámonos [...] a la institución matrimonial que puede proponerse formalmente la procreación y el equilibrio sexual de la pareja... pero, en realidad, institucionalmente, puede ser el órgano transmisor de los esquemas propios de la ideología en el poder respecto a las relaciones de dominación del hombre para con la mujer”. (Barriga, 1979, p. 24)

En la via d'aquestes últimes idees, entenem per *institució* aquells aspectes culturals d'ordre normatiu, estructurat i propositiu (normes, valors, significats, identitats, objectius) que s'expressen a través de formes recurrents d'organització de l'acció social (i que, de fet, aconseguen les seves finalitats a través de l'activitat humana organitzada). Subjeu a aquesta definició una distinció entre el fenomen institucional en si mateix i la seva manifestació visible en la forma d'organitzacions socials. La multitud de definicions que avui hi ha sobre les institucions poden entendre's com a derivats d'aquesta distinció. En alguns casos els autors posaran l'accent sobre l'aspecte cultural de les institucions, en uns altres, sobre la seva manifestació pràctica. Un tercer grup d'autors plantejarà diferents formes de relació entre les institucions i les organitzacions (i arribaran fins i tot a sostenir que són una i la mateixa cosa).



El matrimoni

El matrimoni, exemple d'organització social i institució. Font: <https://www.flickr.com/photos/wtlphotos/>

1.1.1. Aproximacions clàssiques a la idea d'institució social

La definició que hem proposat troba les arrels en la sociologia clàssica, concretament a l'escola francesa i l'escola alemanya. La primera va ser inaugurada per Émile Durkheim (1858-1917) i continuada per Marcel Mauss (1872-1950). Per al primer la societat es compon d'individus que, encara que separats els uns dels altres, renuncien a la independència en favor del col·lectiu. A *La divisió social del treball*, publicada el 1893, Durkheim (2001) presenta la societat com un tot orgànic la unitat del qual està assegurada per un consens moral bàsic entre tots els seus membres. En la mateixa obra, l'autor usa el concepte d'*institució* per a entendre les corporacions medievals que, segons ell, serveixen de base a l'Estat modern. Aquestes corporacions són institucions perquè (1) persisteixen en el temps amb independència de les seves manifestacions particulars i (2) compleixen amb els propòsits pels quals van ser creades. Així doncs, per a Durkheim les institucions són grups definits i organitzats racionalment. Aquests grups sorgeixen d'un procés d'evolució en el qual les noves institucions se superposen a les antigues. Encara que les velles institucions perden força, continuen a la base i sobre elles se n'estableixen altres de més recents. Si persisteixen és perquè les velles institucions encara responen a necessitats socials.



Émile Durkheim (1858-1917)

Font: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Emile_Durkheim.jpg

Per a Mauss, les institucions són regles públiques d'acció i pensament. Es tracta de formes donades d'actuar i de pensar en comú (De Pina-Cabral, 2011). Objectes com els calendaris, activitats com les festes i nocions com el sagrat són institucions perquè solament existeixen en la ment dels individus en la manera en què la societat se'ls presenta. Les persones troben aquests fenòmens ja fets (instituíts), els reben des de fora a través de l'educació. Quan les persones usen aquests objectes, duen a terme aquestes activitats o empren les nocions compartides solament actuen sota la guia de la tradició o com a conseqüència de la pressió d'un col·lectiu.

La sociologia té en l'obra de Max Weber (1864-1920) una segona font d'inspiració per a l'estudi de les institucions. És a la tradició que s'inicia amb aquest autor a la qual anomenem l'escola alemanya. Contemporani de Durkheim i de Mauss, Weber no va utilitzar la paraula *institució* en l'accepció llatina, sinó el terme alemany *Anstalten*. Aquesta paraula es refereix a l'establiment dels arranjaments o preparatius necessaris per a dur a terme una cosa (De Pina-Cabral, 2011). En l'obra *Economía y Sociedad*, Weber defineix *Anstalten* a partir de la idea d'organització. Una organització, d'acord amb Weber, és una forma d'associació formal de la qual solament poden participar les persones que hagin estat oficialment admeses, en la qual hi ha un personal que treballa contínuament i racionalment, i el govern de la qual està a càrrec d'individus posseïdors d'autoritat. L'Estat i l'Església serien, per a Weber, exemples d'organització per excel·lència.



Max Weber (1864-1920)

Font: http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Max_Weber_1894.jpg

1.2. La institucionalització

Les institucions són viscudes per les persones com a fenòmens autònoms, això és, com a fets objectius. Per exemple, els centres educatius en els quals hem estat formats ja estaven fundats abans que nosaltres hi comencéssim a estudiar. En alguns casos, pot ser que alguna d'aquestes institucions ja tingués segles d'història quan vam decidir matricular-nos-hi i que la seva existència es perllongarà molt més enllà de la nostra. Com a membres de la institució, vam haver d'assumir que el nostre comportament es veuria regulat i fins i tot sancionat en atenció a normes i tradicions que nosaltres no vam establir i que no podem modificar unilateralment. Aquests centres educatius existeixen amb independència de nosaltres i tenen vida pròpia. No obstant això, són productes històrics de l'acció humana. La seva forma d'organitzar-se és resultat d'un llarg procés conegut com a **institucionalització**. Amb la finalitat d'aprofundir en el seu significat, n'examinarem a continuació dues aproximacions. La primera posa l'accent en la creació de l'ordre social mitjançant aspectes simbòlics de la institucionalització. La segona se centra en la institucionalització dels col·lectius compromesos amb la transformació social, fenomen que s'explica a partir de la idea d'evolució organitzacional.



La universitat

La universitat, una antiga institució educativa.
Font: <https://www.flickr.com/photos/dgcomsoc/>

1.2.1. La institucionalització en l'obra de Berger i Luckmann

A *La construcció social de la realitat*, Berger i Luckmann (1986) teoritzen sobre com l'ordre institucional es crea i desenvolupa en la vida quotidiana. Els autors parteixen del supòsit que la realitat que vivim, encara que sembla independent de nosaltres, és un producte social: les persones creen, juntes les unes amb les altres, determinats cossos de "coneixement" que s'estableixen socialment com a "realitat". El projecte d'aquests autors és el d'una sociologia que sigui capaç d'estudiar la **construcció social de la realitat** a partir del que les persones "coneixen" com a "realitat" en el dia a dia. El material amb el qual treballa aquesta sociologia és el coneixement de sentit comú.

Per a Berger i Luckmann (1986) el coneixement és un conjunt de "veritats generalment reconegudes com a vàlides" sobre la realitat. Al seu torn, entenen la realitat com la qualitat de certs fenòmens de ser independents de la nostra pròpia voluntat.

La societat està construïda per accions humanes que expressen significats subjectius; però també té l'estatus de fet objectiu. Així doncs, té un caràcter dual: és subjectiva i objectiva. Els autors defensen que existeix un procés continu i dialèctic mitjançant el qual el coneixement (subjectiu o, més aviat, intersubjectiu) que orienta la conducta en la vida quotidiana dóna origen als fets socials (objectius) que, al seu torn, impacten en la consciència individual. Aquest

procés és la institucionalització i es dona en tota acció social que, essent rellevant per a una col·lectivitat, es repeteix en el temps. El procés es dona en una seqüència que inclou tres passos, a saber:

1) **Externalització.** Després de moltes repeticions, les activitats humanes s'habitualitzen: es produeix el coneixement que el comportament X es duu a terme d'acord amb certes pautes (rols) i, per tant, tendeixen a executar-se sempre de la mateixa manera. Amb el temps, aquestes rutines i els actors que les executen reben noms el significat dels quals és accessible a tots els membres del grup implicat. En aquest últim cas, els autors parlen de **tipificació recíproca**.

2) **Objectivació.** Quan les tipificacions recíproques s'ensenyen a nous membres del grup, se'ls ofereixen com **una realitat social objectiva**. Les rutines es presenten com a solucions permanents a problemes igualment permanents. Es transformen en **objectivacions** el significat de les quals pot ser reconegut tant pels seus productors com per d'altres. Per als qui no van participar directament en la seva creació, els rols i les expectatives que hi estan associades s'experimenten com a fets imposats per tradició.

3) **Internalització.** Les objectivacions són traspasades d'una generació a una altra a través de la **socialització**. El seu significat és après i passa a formar part de la **realitat subjectiva** de cada persona. D'aquesta manera, diferents sectors del jo s'objectivitzen mitjançant l'ús de tipificacions socials apreses: les nostres identitats queden definides per l'execució de certs rols (per exemple, "professor/a", "estudiant", etc.).

D'acord amb aquests autors, les **institucions** es manifesten en l'experiència del dia a dia a través del llenguatge i d'altres productes socials (com els artefactes); però sobretot gràcies a l'exercici repetit de **rols socials** (accions que han estat habitualitzades i tipificades socialment, que es connecten amb determinats tipus d'actors).

D'acord amb Berger i Luckmann, els signes (un tipus especial d'objectivació) estan en el cor de la institucionalització. Tant per a tipificar l'acció social, com per a transmetre les tipificacions i aprendre-les, els éssers humans necessiten dotar-se de sistemes de signes. Entre aquests, el més important és el **llenguatge**:

"El lenguaje objetiva las experiencias compartidas y las hace accesibles a todos los que pertenecen a la misma comunidad lingüística, con lo que se convierte en base e instrumento del acopio colectivo de conocimiento. Además, el lenguaje aporta los medios de objetivizar nuevas experiencias, permitiendo que se incorporen al acopio de conocimiento ya existente, y es el medio más importante para transmitir las sedimentaciones objetivadas y objetivizadas en la tradición de la colectividad de que se trate" (Berger i Luckmann, 1986, pp. 91-92).



Metge i pacient

En la nostra societat, aquesta trobada la tipifiquem mitjançant l'ús de categories com la de "metge" i "pacient". Font: <https://www.flickr.com/photos/123823381@N05/>

Com a sistema de signes, el llenguatge és objectiu. Això no vol dir que reflecteixi la realitat tal qual és, sinó que per a les persones que l'aprenen es percep com una cosa externa a elles mateixes. El llenguatge lliura a les persones un conjunt predefinit d'objectivacions (significats compartits, per exemple, tipologies d'actors, vocabularis sobre l'acció, etc.) i unes regles que cal respectar cada vegada que ens comuniquem amb d'altres. Una de les principals virtuts és que objectiva l'experiència en servir com a “depósito objetivo de vastas acumulaciones de significado y experiencia, que puede preservar a través del tiempo y transmitir a las generaciones futuras” (p. 56). Amb el llenguatge és possible comunicar als altres el que ha passat en un altre lloc i moment; fins i tot podem exposar assumptes que no hem viscut. D'aquesta manera és possible aprehendre accions socials (i el seu significat) sense haver de realitzar-les efectivament.

A través de l'acumulació d'objectivacions lingüístiques, el llenguatge genera grans cossos de coneixement teòric sobre realitats que no són experimentades en la vida quotidiana. Aquests “apilaments socials de coneixement” poden ser de diferent tipus (mitològic, religiós, científic, etc.) i reben el nom d'**universos simbòlics**. Els universos simbòlics es desenvolupen amb posterioritat a la institucionalització i legitimen les institucions. El món comú que defineixen integra en un sol marc de referència general els significats associats a totes les institucions d'una societat. D'aquesta manera, permeten que aquesta última tingui sentit com a unitat organitzada dins de l'estructura i història de la qual discorre la biografia (també organitzada) de cada individu.

La **legitimació** és el procés a través del qual s'aconsegueix l'acceptació, per part de les persones, de l'ordre institucional objectivat. Consisteix, bàsicament, a explicar per què l'individu ha de comportar-se d'una determinada manera i no d'una altra, així com a justificar per què les institucions són com són. Amb aquesta finalitat, no solament es recorre als universos simbòlics, sinó a altres formes de coneixement de menys calat, com els proverbis, les llegendes, els contes populars i teories explícites sobre institucions específiques.

Universos simbòlics i acció col·lectiva

Encara que l'obra de Berger i Luckmann se centra en la construcció de l'ordre social, també és útil per a estudiar l'acció col·lectiva i la transformació social. Així, per exemple, Ibarra i Tejerina (1998) defensen que: “Un movimiento social es una institución en la medida en que está constituido por un conjunto de normas preestablecidas, provenientes de la sedimentación de una memoria y práctica histórica, y que formal o informalmente constituye una guía para la acción” (p. 12). En un estudi fet a Polònia, Bakuniak i Nowak (1987) han recorregut a la perspectiva de Berger i Luckmann per explicar com, als vuitanta, el sindicat Solidaritat va passar d'articular reivindicacions econòmiques a plantejar un conflicte de caràcter polític. Això va requerir l'ús públic de l'univers simbòlic lligat a l'Església catòlica, que fins al 1979 havia estat relegat a l'esfera privada. Solidaritat aprofita la visita del papa Joan Pau II a Polònia per a donar notorietat a aquest univers i per atorgar una identitat col·lectiva a la societat civil mitjançant els valors i símbols del catolicisme. Així, aconsegueix atribuir al poble una forma de reconèixer-se a si mateix que s'oposa a l'assignada per l'univers simbòlic soviètic. El sindicat torna llavors culturalment concebible i acceptable que la societat, com un tot, actuï contra les autoritats.

1.2.2. La institucionalització com a evolució organitzacional

En l'obra de Berger i Luckmann, la institucionalització s'entén a partir de la producció de coneixement socialment compartit. En aquest sentit, els autors posen l'èmfasi en una comprensió de les institucions com a fenòmens culturals. No obstant això, la institucionalització també s'expressa en l'aparició de formes concretes i visibles d'organització social. Aquests fenòmens són precisament els que interessen als investigadors de l'**evolució organitzacional** de l'acció col·lectiva (Kriesi, 1999). Aquest últim concepte es refereix al progressiu creixement, enfortiment i formalització dels grups dedicats a la protesta i la transformació social. Així, quan un moviment social acaba de néixer solament compta amb el compromís i el treball dels seus seguidors i militants. La quantitat de grups que s'uneixen a la seva causa és petita. Però en la mesura en què el moviment obté reconeixement públic les bases creixen i algunes elits comencen a donar-hi suport. Quan els activistes i els seus col·lectius tenen accés a més recursos humans (treball de nous activistes i simpatitzants) i monetaris (afiliacions, subvencions públiques, patrocinis, etc.) es veuen en la necessitat de constituir organitzacions formals capaces de gestionar-los eficientment (Zald i McCarthy, 1980). Quan un moviment social experimenta desenvolupament organitzacional comença a exhibir un grau creixent d'estructuració. Així, s'observen els fenòmens següents:

- 1) **Formalització.** Apareixen criteris de filiació formal, les organitzacions de mobilització redacten estatuts i procediments establerts, creen lideratges formals i estructures burocràtiques.
- 2) **Professionalització.** El soci actiu es converteix en subscriptor passiu i el militant compromès en personal contractat. La participació d'aquest últim en el moviment es transforma en part de la seva carrera professional.
- 3) **Diferenciació interna.** El treball que ha de desenvolupar el grup es distribueix entre els membres d'acord amb una estructura de tasques. En organitzacions grans apareix la descentralització territorial (es creen subunitats territorials).
- 4) **Integració.** Les diferents subunitats territorials desenvolupen mecanismes per coordinar-se i creen centres de presa de decisions. Apareixen oligarquies: un nombre reduït de persones comencen a guanyar creixent influència en les organitzacions.

5) Canvi en objectius i repertoris. Les estructures de mobilització es tornen moderades, comencen a preferir la pressió política convencional i la cooperació amb les autoritats. La retenció d'afiliats i fonts de recursos es tornen activitats primàries de l'organització.

L'evolució organitzacional és el nom de la institucionalització de l'acció col·lectiva. Es tracta del procés pel qual els moviments socials deixen de ser *outsiders* polítics i passen a formar part del conjunt d'actors acceptats en els processos de presa de decisions i d'elaboració i implementació de polítiques (Jiménez Sánchez, 2005). La idea, doncs, és que, a mesura que els moviments accedeixen de manera estable a la política institucional, inevitablement es consoliden i es transformen en institucions (per exemple, en sindicats, partits polítics o grups pressió).

Alguns autors sostenen que

“la institucionalización de los movimientos sociales es la característica principal, dominante, de estas nuevas formas de acción colectiva frente al carácter anti-institucional más o menos marcado de los otros movimientos sociales” (Ibarra i Tejerina, 1998, p. 11).

La tesi de la institucionalització de l'acció col·lectiva, encara que àmpliament acceptada, no és universalment compartida. Per exemple, Jiménez Sánchez (2005) recorda que els moviments socials –tot i que presentin alts graus d'institucionalització– sempre recorren a formes de protesta que tenen lloc en escenaris socials o no convencionals. El repertori d'activitats varia d'una organització a una altra d'acord amb les problemàtiques que aborda, la seva cultura de protesta, la seva ideologia, les oportunitats polítiques existents, etc. Per la seva banda, Kriesi (1999) sosté que hi ha diferents camins que poden seguir els moviments socials en el seu desenvolupament:

1) Comercialització. Els grups que participen d'un moviment social comencen a oferir serveis de pagament i es transformen en proveïdors de serveis per a les seves bases.

2) Involució. Els grups comencen a oferir serveis solidaris a les seves bases i esdevenen societats d'ajuda mútua o associacions de voluntaris. També poden organitzar activitats socials exclusives per als membres, de manera que es converteixen en clubs.

3) Radicalització. Aquest fenomen pot entendre's com una ruptura forta amb l'ordre instituït que amb freqüència dóna un nou vigor a la mobilització.

Alberto Melucci (1999) defensa que la institucionalització no és la destinació ineludible de l'acció col·lectiva, sinó que és part dels reptes que els moviments han de gestionar contínuament. En aquesta direcció, el psicòleg social italià sosté que els moviments socials es debaten entre **la fragmentació** i **la integració**. La integració és una altra forma d'anomenar la institucionalització. Per *fragmentació* s'entén que si els activistes es lliuren amb massa obstinació a



Greenpeace

El moviment ecologista té organitzacions altament estructurades, com Greenpeace. Font: <https://www.flickr.com/photos/alexcarvalho/>

assegurar l'autonomia del moviment pel que fa a altres actors poden arribar a trencar les relacions amb la societat. Els seus grups esdevenen llavors sectes marginals o, fins i tot, organitzacions clandestines.

1.3. La dinàmica instituït/instituent

Fins ara hem mencionat que les institucions sempre tenen una història de desenvolupament que s'esdevé al llarg del procés d'institucionalització. En examinar aquest últim procés hem vist que fins i tot col·lectius que propendeixen per transformacions socials tendeixen a convertir-se en institucions. Això ens porta a revisar la relació entre l'ordre social instituït (i aparentment sòlid i estable), i el canvi social que porta a l'emergència de noves institucions. Per a tal fi proposem estudiar la relació dialèctica entre l'instituït i l'instituent. Aquests conceptes provenen del pensament sociològic francès dels anys setanta. Autors com Cornelius Castoriadis (1983-1989), Michel Maffesoli (1944), Claude Lefort (1924-2010) o Guy Debord (1931-1994) els han utilitzat per a donar compte de la burocratització política que sembla seguir tota revolució. Aquests autors proposen que, amb el temps, l'esperit revolucionari es fossilitza i dona pas a la burocratització política. La institucionalització dóna origen a l'**ordre social instituït** mitjançant una naturalització gradual de la norma:

“Lo que inicialmente eran simples reglas de juego, con toda la carga relativa que ello comporta, tiende a absolutizarse olvidando su carácter mediador respecto a objetivos concretos. Esta «naturalización» de lo instituido conlleva la fácil desadaptación a la realidad cotidiana, normalmente cambiante. Tal desadaptación finaliza en la esclerosis de la norma y en la pérdida total de su funcionalidad. Se cumple el deber por el deber, sin cuestionarse sobre lo fundado o infundado de dicho deber” (Barriga, 1979, p. 26).

Ara bé, en la fossilització de l'instituït s'amaguen les llavors d'un nou procés transformador. Contra l'anquilosament de l'ordre social, sorgeixen processos tendents a revitalitzar-se: sorgeix l'**acció instituent**. Acció que pren la forma de crisis socials i esdeveniments revolucionaris que regeneren les institucions. L'acció instituent emergeix com a novetat transitòria, a la qual segueix una activitat restauradora de la vida social instituïda, enfortida i renovada (Alberoni, 1984). D'acord amb Maffesoli (1981), l'instituent, encara que sembla feble, té la potència necessària per a crear expressions culturals noves i alternatives a les estructures socials instituïdes.

L'instituït i les institucions no són el mateix. Les institucions no s'esgoten en l'instituït, perquè són el producte històric de la societat instituent i es desenvolupen i canvien gràcies a les forces instituent (Barriga, 1979). La relació entre l'instituent i l'instituït fa possible la incessant regeneració del cos social, de manera que n'evita la solidificació (Carretero, 2008). Fan de la vida social un vaivé permanent, sempre inacabat: un equilibri mòbil (Maffesoli, 1993).



Vestigis d'una revolució fossilitzada
Font: www.flickr.com/photos/dancing_triss/

El cas de la festa

Si es té en consideració la dialèctica instituit/instituent hem de reconèixer que l'ordre i el desordre social no són oposats irreconciliables, sinó que es retroalimenten sense parar. Carretero (2008) exemplifica aquesta intercalació amb el cas de les festivitats religioses. Sobre aquest tema diu l'autor: "La *fiesta* implica el *desorden instituyente* apoderándose por completo de la escena social. Así, por ejemplo, en las sociedades arcaicas, en el periodo festivo se confiaba el poder a un personaje encargado de infringir todas las prohibiciones y de entregarse a todos los excesos [...] Una vez restablecido el *orden* social, se destrona, se expulsa y finalmente se sacrifica ritualmente a este efímero soberano. La auténtica función del *desorden festivo* [...] no obstante, será la purificación y el rejuvenecimiento de un cuerpo social desgastado por el propio *orden*. El sagrado *infractor* da paso, de esta manera, a un *sagrado reglamentado*, la desmesura refortalece y renueva la norma [...]. La fiesta, en definitiva, entraña la irrupción de una desatada energía creadora *instituyente*, ligada al caos, al *desorden*, encargada, sin embargo, de realimentar un renovado *orden*".

1.3.1. L'instituit i l'imaginari social instituent

Un dels autors que ha fet cèlebre la fórmula de l'instituit i l'instituent és Cornelius Castoriadis (1922-1997). Per a aquest filòsof, economista i psicoanalista turc, la societat és canvi social permanent, la història en procés que resulta de la unió i de la tensió entre la societat instituïda i la societat instituent. La **societat instituïda** està conformada per aquelles institucions que una vegada creades s'estabilitzen i s'autoperpetuen. Entre aquestes, Castoriadis distingeix les institucions transhistòriques, compartides per totes les societats (com el llenguatge, la religió, la família o el mateix individu), i les institucions específiques, pròpies de determinades societats (com la polis grega o l'empresa capitalista) (Ibáñez, 2005). Tals institucions constitueixen una finalitat en si mateixes i una finalitat per a si mateixes, per la qual cosa procuren la seva pròpia conservació.



Cornelius Castoriadis (1922-1997)

La **societat instituent** remet a aquelles pràctiques d'autonomia que fan possible la creació permanent de la societat per la mateixa societat. Així doncs, és un fenomen eminentment creatiu que es manifesta en la producció contínua de noves formes de ser i noves institucions. També és una expressió de la capacitat de tota societat per a governar-se a si mateixa, dotant-se de les seves pròpies normes. Des del punt de vista de Castoriadis, tant la societat com les seves institucions són productes socials que no resulten de forces transcendents o externes a la societat mateixa (Déu, la naturalesa, les lleis del mercat, etc.), sinó d'un procés immanent d'acte constitució. Per això, l'autor sosté que la societat és **autoinstitució** (Castoriadis, 1997b).

En l'obra de Castoriadis, la relació entre la societat instituïda i la societat instituent se sustenta sobre l'imaginari, concepte que remet a tres idees:

1) **Significats socials imaginaris.** La societat és un ordre de significat (Klooger, 2009) que es desenvolupa a partir del conjunt d'idees, valors i objectius que creen els col·lectius socials anònims. Aquestes representacions són els significats socials imaginaris, els quals estableixen el marc primari de tot pensament social: defineixen la identitat primordial d'una societat i el seu lloc al món. Aquesta identitat funciona com a principi organitzador, delimitant el que és

real i el que és fictici (i, per tant, el que pot ser instituit i el que no). Els significats socials imaginaris poden tenir la forma d'imaginari real o d'imaginari radical.

2) Imaginari real o imaginari social instituit. Es tracta del conjunt de significats establerts en una societat que són el producte de la nostra capacitat de representar (és a dir, reproduir) objectes, fins i tot en la seva absència. L'imaginari real està encarnat en les institucions transhistòriques i en les institucions específiques que ja hem esmentat. Encara que aquestes institucions són creacions humanes, les persones arriben a experimentar-les com a externes a elles mateixes a mesura que es conformen amb les creences i les idees donades (“així són les coses”). Per aquesta via, les societats i els individus es tornen heterònoms: incapaços de modificar les seves representacions del món i les seves formes de ser. Això és, precisament, el que –d'acord amb Castoriadis– li passa al moviment obrer quan comença a delegar el seu poder en els partits. En fer-ho, els obrers deixen que d'altres decideixin per ells, de manera que el seu potencial creatiu i d'autogestió es veu constret.

3) Imaginari radical o imaginari social instituent. Les societats tendeixen a l'heteronomia, però hi ha moments de ruptura en els quals l'imaginari social i les seves institucions són qüestionats. Aquests moments històrics són animats per la nostra capacitat d'engendrar representacions que no provenen d'estímul externs (és a dir, que no reemplacen una cosa ja existent), sinó que es refereixen a una cosa que encara no existeix. El conjunt d'aquestes representacions integra l'imaginari radical: aquells significats que emergeixen com una novetat genuïna; és a dir, que no resulten de la mera repetició o combinació de significats previs. L'imaginari radical crea una nova manera de ser de la societat desbordant i modificant l'imaginari instituit. Això és el que succeeix a l'antiga Grècia quan s'inventa la democràcia (Castoriadis, 1997a). En aquest període es crea la política entesa com l'acció mitjançant la qual la societat transforma reflexivament i deliberadament les institucions que la governen (el polític).

L'imaginari radical s'ha expressat també a l'Europa Occidental durant el Renaixement, la Reforma protestant i el sorgiment del moviment obrer. Exemples més contemporanis estarien representats per l'emergència del moviment okupa, el moviment dels Sense Terra al Brasil o les comunitats zapatistes a Mèxic (Cancino Pérez, 2011), així com el moviment d'indignats a Espanya o l'*Occupy Movement*.

Quan les persones construeixen institucions d'acord amb principis que no els vénen heretats, sinó mogudes per l'imaginari social radical, inauguren un període d'instabilitat que s'oposa a l'ordre instituit. Llavors, apareixen societats parcialment obertes i individus reflexius que articulen projectes emancipatoris. A causa que les noves institucions creades per l'imaginari instituent ten-

deixen també a independitzar-se i a sotmetre una vegada més la societat, Castoriadis defensa que el contingut del projecte revolucionari ha d'apostar constantment per l'autonomia. No pot perseguir-se la creació d'una vegada i per sempre d'institucions considerades intrínsecament "bones"; molt menys una societat sense institucions. L'objectiu revolucionari ha de ser una **societat autònoma**, capaç de donar-se a si mateixa les seves pròpies lleis, de decidir sobre la seva pròpia manera de ser i de renovar constantment les seves institucions a través de l'activitat política (Castoriadis, 1988).

2. L'escala de les institucions: el macro i el micro

A causa d'un accident aeri, un grup de nens anglesos es troben de sobte, sols, en una illa deserta. Aquesta és la situació que l'escriptor britànic William Goldwing (1911-1993) ens planteja com a punt de partida per a la història que desenvolupa a *El señor de las moscas*. Enfrontats a la necessitat de sobreviure pel seu compte, Ralph, Piggy, Jack, Simón, Roger i els altres membres del grup s'extremen per establir un ordre social en el qual puguin habitar. Com a éssers socialitzats que són, atenen a la importància de certs valors, estableixen normes de conducta i procediments estandarditzats, desenvolupen rutines i concepcions compartides, símbols i mites. Estan reproduint la societat en la qual vivien abans de l'accident o estan construint una realitat inèdita? Les institucions que els van llegar els seus pares i mestres els porten a comportar-se com ho fan, o més aviat creen institucions noves en resposta a la situació a la qual s'enfronten? Depenent de la resposta que donem a aquestes preguntes, la nostra manera d'entendre les institucions socials s'aproparà a la macrosociologia o a la microsociologia. En l'estudi de les institucions es poden distingir aquestes dues postures. Les **teories macrosociològiques** s'interessen per la societat íntegrament i proposen conceptes teòrics de tipus sistèmic que destaquen l'existència d'un ordre normatiu en la societat. La **mirada microsocial**, d'altra banda, prefereix examinar situacions quotidianes d'interacció i com aquestes situacions són organitzades per les persones amb atenció a una lògica cognitiva o lingüística. A continuació presentem alguns autors representatius d'aquestes aproximacions.

2.1. L'aproximació macrosociològica

La macrosociologia és una perspectiva holística que busca un marc teòric general i abstracte per a l'estudi de fenòmens socials a gran escala. L'estudi de l'origen, manteniment i canvi d'aquests fenòmens està fonamentat sobre la teoria sociològica clàssica, i hi predominen dues orientacions: l'estructural funcionalisme i la **teoria del conflicte**. El primer es basa en els treballs d'Émile Durkheim i d'Herbert Spencer; posteriorment pren forma en l'obra de Talcott Parsons (1902-1979) i Robert Merton (1910-2003). La segona perspectiva recupera elements del pensament de Karl Marx i Max Weber i ha estat proposada per sociòlegs com Lewis Coser (1913-2003), Ralf Dahrendorf (1919-2009) i John Rex (1925-2011).

L'estructural-funcionalisme defensa que les societats tendeixen a l'estabilitat, són reticents a les reformes i sobreviuen gràcies a la cooperació entre els membres.

Per als defensors d'aquesta perspectiva, el canvi social es produeix molt lentament; encara que no es descarta l'existència de períodes de transformació ràpida i revolucionària (disparats per l'acumulació de tensions socials que no són adequadament absorbides pel sistema).

Els defensors de la **teoria del conflicte**, per la seva banda, sostenen que la falta de consens és característica de tota societat; aquesta es fonamenta en l'existència de metes antagòniques i desequilibris de poder entre diferents grups socials.

Des d'aquesta perspectiva, els col·lectius que componen la societat mantenen relacions conflictives entre ells, la qual cosa els porta a emprendre accions que transformen l'ordre establert.

En aquest apartat del mòdul ens centrarem en la perspectiva estructural-funcionalista. Els sociòlegs que s'adscriuen a aquesta perspectiva comparteixen idees com les següents:

1) La societat és una **estructura** conformada per diferents institucions relacionades entre si. Aquest sistema existeix com una unitat i s'autoregula gràcies a un acord valoratiu i normatiu entre els seus membres. Els components de la societat tendeixen a estar interrelacionats de tal manera que es donen suport mútuament, i contribueixen a la cohesió, el manteniment i l'adaptació de la societat.

2) Les diferents institucions que componen la societat compleixen determinades **funcions** per a l'ordre i manteniment general del sistema. En aquest sentit, Spencer (1876, a Elwell, 2013, p. 14) argumenta el següent:

"No pot haver-hi una veritable idea de l'estructura sense una veritable idea sobre la seva funció. Amb la finalitat d'entendre com s'origina i desenvolupa una organització, cal entendre la necessitat que cobreix".

Tota estructura pot tenir conseqüències positives i negatives per a diferents grups i per al conjunt de la societat. No obstant això, els macrosociòlegs defensen que les estructures més esteses i antigues tendeixen a produir conseqüències favorables, de manera que contribueixen a la preservació de la societat i dels seus diferents sectors. Quan aquest no és el cas, i determinats grups o la societat es veuen impactats negativament per una estructura social, es diu que aquesta última és **disfuncional**.

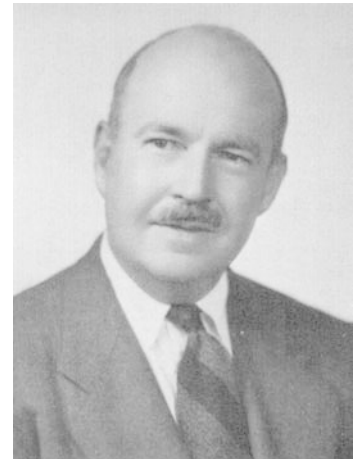
3) Les institucions tenen conseqüències per als membres de la societat. Els macrosociòlegs defensen que els individus són simples receptors de les característiques del sistema, i no creadors o determinants d'aquest. Per a aquesta perspectiva sociològica, les institucions tenen un caràcter objectiu, i s'imposen als individus com a "fets", amb independència de la voluntat individual. En

aquest sentit es diu que gaudeixen d'un estatus d'exterioritat i que produeixen efectes **coercitius**. Les institucions estableixen constriccions a la iniciativa lliure i independent de les persones, fent que la seva acció contribueixi a la reproducció de l'ordre social. Una de les exposicions més conegudes del poder coercitiu de les institucions és la que fa Durkheim (1982) a *Las reglas del método sociológico*:

“El sistema de signos del que me sirvo para expresar mi pensamiento, el sistema de monedas que uso para pagar mis deudas, los instrumentos de crédito que utilizo en mis relaciones comerciales, [...] funcionan con independencia del empleo que hago de ellos. [...] He aquí, pues, maneras de obrar, de pensar y de sentir, que presentan la importante propiedad de existir con independencia de las conciencias individuales. [...] Y estos tipos de conducta o de pensar no sólo son exteriores al Individuo, sino que están dotados de una fuerza imperativa y coercitiva, por la cual se le imponen, quieran o no. [...] Yo no tengo obligación de hablar en francés con mis compatriotas, ni de emplear las monedas legales; pero me es imposible hacer otra cosa. Si intentara escapar a esta necesidad mi tentativa fracasaría miserablemente” (p. 83).

2.1.1. Talcott Parsons: valors, normes i ordre social

Al llarg de la seva productiva carrera, Parsons va treballar en la creació d'un ambiciós programa de recerca per a la sociologia. D'acord amb aquest autor, l'estudi de la societat ha de capturar íntegrament els fenòmens del seu interès, atenent al caràcter estructurat de l'activitat humana. Per a aquest objectiu cal tenir en compte l'existència tant de sistemes culturals (que ens proveeixen de símbols, valors i normes) i socials (que ens lliguen amb altres persones), com de sistemes de personalitat (que determinen els nostres motius individuals). La clau per a comprendre l'ordre institucional resideix a determinar com és possible que el comportament individual es conformi amb la cultura i les relacions socials establertes. En aquesta qüestió Parsons hi troba la clau per saber com la societat pot mantenir-se estable tot i l'existència, en el seu si, d'una gran quantitat d'interessos particulars.



Talcott Parsons (1902-1979)

La societat, segons Parsons, s'estructura entorn de determinats **valors** compartits que es porten a la pràctica amb atenció a **normes socials**. Els valors són concepcions abstractes (com la igualtat o la justícia) referides a tipus desitjables de societat. Les normes són criteris que determinen com ha d'actuar un col·lectiu si vol assolir els seus objectius en el marc de la cultura establerta. Així, mentre que els valors defineixen ideals cap als quals la societat s'orienta, les normes tenen en compte les condicions de la realitat en les quals aquests ideals han de manifestar-se. En certa manera, mentre que els primers determinen el que hem de perseguir, els segons estableixen el que podem fer.

Perquè les normes es tradueixin en acció coordinada cal que els individus estiguin disposats a actuar d'acord amb elles. Això pot ocórrer de moltes maneres: per la força, mitjançant premis, per habitualització, per conveniència o perquè les persones consideren les normes moralment correctes. Parsons defensa que la **internalització** és la forma més adequada d'integració entre la motivació dels individus i el sistema cultural. Gràcies a ella, les normes deixen de ser mitjans per a assolir objectius comuns i es converteixen elles mateixes



La justícia

La justícia, un dels valors articuladors de les societats democràtiques. Font: https://www.flickr.com/photos/aurelien_g/

en finalitats. D'aquesta manera, arriben a formar part de la personalitat i els individus ens mostrem disposats a obeir-les. Quan passa això, no solament actuem d'acord amb les normes, sinó que esperem que els altres també ho facin. Les normes garanteixen l'existència, en les persones, d'expectatives mútues ja que especifiquen amb cert detall cursos d'acció requerits per determinades conductes. Amb atenció a aquestes expectatives sorgeixen formes de relació social que estan regulades normativament: patrons d'acció coordinada, això és, institucions.

Parsons (1954) entén la institució com “un sistema d'expectatives recurrents que defineixen el comportament apropiat de persones que executen certs rols, reforçades per la motivació positiva dels involucrats cap a la conformitat així com per les sancions d'uns altres” (p. 231, traducció pròpia).

A mesura que Parsons desenvolupa el seu sistema teòric, la seva aproximació posa cada vegada més èmfasi en els factors macrosocials que afecten l'ordre institucional. En el seu interès per examinar els grans sistemes socials, Parsons va proposar l'existència de quatre desafiaments funcionals als quals s'enfronta la societat i per als quals necessita sengles sistemes institucionals bàsics. Els requeriments funcionals i les seves institucions corresponents són els següents (Mayhew, 1982):

1) **Adaptació.** Consisteix a assegurar els mitjans generals perquè el sistema social pugui assolir una gran varietat d'objectius en el futur, tenint en compte les condicions ambientals en les quals duu a terme la seva acció. Els sistemes socials incrementen les seves capacitats adaptatives en la mesura en què puguin desenvolupar mecanismes que produeixin les energies productives i els recursos per a realitzar no una sola de les seves tasques, sinó moltes. En aquest sentit, la institució clau és l'economia.

2) **Consecució d'objectius.** Implica garantir que el sistema pugui complir objectius col·lectius específics en un medi ambient donat. A diferència de la funció anterior, que és d'ordre general, la consecució d'objectius és consumatòria perquè s'esgota quan s'aconsegueix efectivament una determinada meta social. Per a aquesta finalitat les estructures socials requereixen una capacitat per a controlar les seves accions, de tal manera que la seva energia no es divideixi en molts objectius, sinó que conflueixin en la consecució d'una meta compartida pels seus membres. Aquesta capacitat per a dirigir l'acció cap a béns comuns és la que proveeix la institució **política**.

3) **Integració.** Mentre que les funcions anteriors resolen problemes en relació amb l'ambient, la integració procura assegurar la coordinació dels diferents elements i unitats que componen el sistema. Es tracta d'una activitat que cal



Borsa de Madrid

L'economia, institució que assegura l'adaptació de la societat al seu entorn. Font: <https://www.flickr.com/photos/tessekkur>

dur a terme per a cada problema de coordinació interna o conflicte al qual s'enfronti la societat. Les institucions que resolen aquest tipus de problemes són anomenades *comunitats*.

4) Manteniment del patró latent. El sistema social necessita establir i assegurar la consistència dels patrons de relacions que estructurin la societat. Per a això, disposa de mecanismes que assegurin l'estabilitat de les seves institucions, i per a conservar els límits que defineixen el sistema. Aquí tenen un paper els processos mitjançant els quals s'assoleix un compromís dels individus amb l'ordre normatiu. Parsons es refereix a les organitzacions socials que mantenen el sistema com el **sistema fiduciari**.

L'enfocament macrosocial parsonià apunta alguns dels reptes propis de les societats actuals, caracteritzades per un alt grau de diferenciació interna. En aquestes societats la integració del sistema social total requereix no simplement la internalització de les normes per part dels seus membres, sinó organitzar complexes relacions entre institucions. Per donar compte d'aquesta qüestió, Parsons es focalitza principalment en els intercanvis que hi ha entre subsistemes socials. En aquest sentit, sosté que cada institució proveeix els recursos per al funcionament d'altres institucions i rep d'altres estructures els recursos que necessita per a funcionar.

El canvi social en Parsons

Tot i que l'esquema parsonià sembla deixar molt poc espai per al canvi social, Parsons (1970) enuncia quatre processos implicats en aquest fenomen:

1) **Diferenciació.** Consisteix en l'aparició de noves estructures a partir de la separació de funcions que havien anat a càrrec d'una sola estructura. Una vegada es produeix la diferenciació, les velles estructures no desapareixen, sinó que s'especialitzen i han de coordinar-se amb les noves institucions.

2) **Actualització adaptativa.** Les societats amb institucions especialitzades (amb alt grau de diferenciació) s'adapten més efectivament a l'entorn; però això solament és possible si les institucions s'actualitzen, de tal manera que desenvolupin la capacitat per a dur a terme les seves noves tasques especialitzades.

3) **Generalització valorativa.** A mesura que augmenta la diferenciació, l'estructura normativa de la societat també ha d'actualitzar-se de tal manera que s'ajusti a les noves realitats sense deixar de banda els compromisos valoratius bàsics.

4) **Inclusió.** La diferenciació produeix l'aparició d'organitzacions especialitzades que la societat ha de ser capaç d'articular dins de la seva estructura general.

2.2. L'aproximació microsociològica

La macrosociologia s'ha trobat amb diferents aproximacions microsociològiques que li han plantejat desafiaments i crítiques al llarg de la història. Aquestes aproximacions han florit als països anglosaxons sota denominacions com *interaccionisme simbòlic*, *sociologia cognitiva*, *etnometodologia*, *fenomenologia social* o *etogènia*. Aquestes sociologies han restituit el valor científic de les pràctiques quotidianes mitjançant les quals vam crear estructures culturals i socials; pràctiques que es posen en joc durant activitats aparentment intrascendents

com les nostres converses i rutines diàries. Com que són locals i concretes, aquestes activitats poden ser estudiades empíricament al detall per a produir coneixement rellevant sobre l'ordenament de la vida social.

Tot i que les microsociologies tenen moltes diferències entre si, comparteixen alguns trets comuns:

1) Una orientació interpretativa. Les microsociologies tenen un interès per l'ús **del llenguatge** i pels **processos cognitius** que les persones utilitzem per a representar i entendre la realitat social. Això permet destacar la capacitat de les persones per a intervenir en la comprensió i creació local de l'ordre institucional, cosa que resta importància al poder coercitiu que la macrosociologia atribueix a les estructures socials.

2) Una mirada de les persones com a **subjectes cognoscents** o **agents simbòlics**. Als individus els atribueix coneixement rellevant sobre el significat de la vida social, sobre les identitats dels participants i sobre les regles per a actuar adequadament. Aquest coneixement és de sentit comú, és compartit pels membres d'una mateixa societat. A diferència dels valors i normes de la macrosociologia, aquest saber quotidià es considera altament variable i dinàmic, ja que les persones han d'interpretar i reinterpretar constantment amb d'altres la seva comprensió de la societat i de les situacions socials en curs.

3) Una mirada de les persones com a **membres competents** de la societat. Això és així en la mesura en què es reconeix en els individus la capacitat per a utilitzar el seu coneixement sobre la societat en les activitats diàries, per a coordinar-se amb d'altres. Així doncs, l'objectiu que es plantegen algunes microsociologies no és solament entendre com s'organitza el coneixement dels membres i com es negocia en situacions socials, sinó com és utilitzat per a produir patrons de comportament que són recognoscibles per tots els implicats. És a través de l'aplicació contextualitzada i coordinada de coneixement sobre el món com les persones construïm activament l'ordre social.

Per a les microsociologies, les institucions són constantment creades, organitzades, qüestionades i reparades en situacions concretes d'interacció. Cada vegada que les persones entren en contacte les unes amb les altres, defineixen conjuntament l'ordre institucional en el qual operen, les regles que hi són aplicables, els rols que han de ser executats. Així doncs, les institucions no són externes als individus, ni pre-existeixen a la interacció, sinó que són el producte de la interacció mateixa i dels processos de negociació del significat que s'hi produeixen. Per aquest motiu, les microsociologies es preocupen per l'examen detallat de trobades socials, situacions en què les persones estan davant la immediata presència d'altres i interactuen en un context donat.



Persones parlant

La interacció com a material d'anàlisi per les microsociologies. Font: <https://www.flickr.com/photos/infusionsoft>

2.2.1. L'interaccionisme simbòlic

L'interaccionisme simbòlic és una escola sociològica que destaca el caràcter simbòlic i intersubjectiu de la vida social. En aquesta perspectiva, les institucions no són estructures socials externes als individus, sinó un conjunt de patrons regulars d'interacció que són contínuament executats –de manera fluida i oberta a la negociació– per les persones en el dia a dia. A partir de la posada en escena d'aquests patrons les persones creen una aparença d'ordre i d'estructura en la vida quotidiana. Prové del sociòleg Herbert Blumer (1982) la identificació de les següents premisses bàsiques de l'interaccionisme simbòlic:

- 1) Que l'ésser humà duu a terme les seves accions en funció del que la realitat significa per a ell.
- 2) Que el significat de la realitat prové de la interacció social que cada persona estableix amb d'altres.
- 3) Que, mentre actuen, les persones manipulen i transformen els significats mitjançant un procés d'interpretació.

A partir d'aquestes premisses s'articula una mirada microsociològica que defensa una concepció de l'actor social que és contrària a la dels macrosociòlegs. Aquests últims consideren que les persones estan en bona mesura supeditades al poder coercitiu de les institucions. A més, d'aquests actors diuen que, tot i que poden descriure els fets socials que els envolten, solament són capaços de fer-ho de manera incompleta, subjectiva i vaga. Aquestes descripcions són considerades com a insuficients per a l'anàlisi macrosociològica. Per contra, l'interaccionisme simbòlic sosté que els actors socials tenen una àmplia capacitat d'elecció, i que per a decidir com actuar empren definicions i significats compartits sobre el món social. Per als interaccionistes simbòlics aquest coneixement és un objecte essencial de les recerques sociològiques. Sobre aquest tema, exposa Coulon (1988, p. 17):

“El auténtico conocimiento sociológico se nos revela a través de la experiencia inmediata, en las interacciones de todos los días. En primer lugar, hay que tener en cuenta el punto de vista de los actores, sea cual sea el objeto de estudio, porque es precisamente a través del sentido que dan a los objetos, a las personas, a los símbolos que los rodean, como los actores fabrican el mundo social”.

Els interaccionistes simbòlics reivindiquen el valor del coneixement quotidià i destaquen la naturalesa social d'aquest coneixement. Per aquesta raó, no s'interessen tant pels processos mentals de les persones, com per l'ús de diferents sistemes de símbols (particularment de tipus lingüístic) en situacions d'interacció.

Els autors que defensen les idees són variats. Cadascun d'ells desenvolupa el seu propi programa de recerca a partir de la comprensió particular que fan de l'interaccionisme simbòlic. Per conèixer més a fons aquesta microsociologia, examinarem el treball d'un dels seus precursors, George H. Mead, i un autor més contemporani, Sheldon Stryker.

George H. Mead

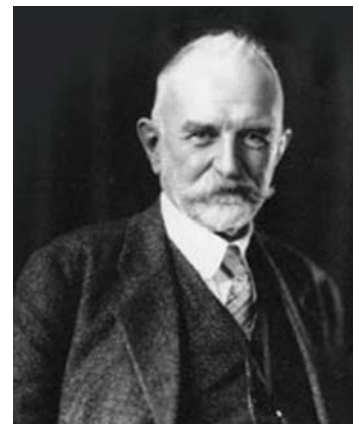
D'acord amb Mead (1863-1931), quan un grup de persones interactuen, acaben per transformar alguns dels seus actes en **gestos**. Els gestos són actes que serveixen com a indicadors d'altres actes que estan per venir. Per exemple, quan algú tanca el puny, altres persones poden pensar que es prepara per donar un cop. Quan la persona que produeix el gest i la que el percep són capaços d'atribuir-li el mateix significat, estem en presència de **símbols significants**. Aquests símbols ajuden els participants a projectar l'ocurrència de determinats comportaments; generen expectatives socials que contribueixen a la producció de l'ordre social.

Un símbol significatiu és aquell gest amb el qual tant l'emissor com el receptor poden anticipar el mateix acte futur. És un gest que significa el mateix per a un grup de persones i serveix per a produir una reacció comuna davant el mateix estímul.

L'existència de sistemes de símbols significants, això és, de **llenguatge**, fa possible que les persones coordinin les seves accions adequadament, de manera que creïn institucions. Les institucions, en el treball de Mead (1968), es defineixen com a "formas organizadas de actividad social o de grupo" (p. 279). Aquestes formes d'activitat es donen com a resposta a situacions especials i estan ordenades de tal manera que les persones puguin "actuar adecuada y socialmente adoptando las actitudes de los otros hacia dichas actividades" (p. 279). Així, aquestes respostes són possibles gràcies a la capacitat que tenen les persones d'anticipar les respostes d'altres:

"En la comunidad existen ciertas formas de actuar en situaciones esencialmente idénticas, y tales formas de actuar, por parte de cualquiera, son aquellas que excitamos en otros cuando tomamos ciertas medidas [...] Ahora bien, esa reacción está presente en nuestra propia naturaleza; en cierto grado estamos preparados para adoptar la misma actitud hacia cualquier otro, si él presenta el estímulo. Cuando provocamos esa reacción en otros, podemos adoptar la actitud del otro y luego adaptar nuestra conducta a ella. Existen, pues, series de tales reacciones comunes en la comunidad en la que vivimos, y esas reacciones son lo que denominamos «instituciones»".

L'anterior no vol dir que, davant una determinada situació, tots els membres d'un grup es comportin igual. Mead sosté que es produeixen "respuestas comunes en formas variadas". Així, per exemple, davant un robatori, les accions desplegades pels policies, els fiscals, els jutges i els jurats són diferents, però totes contribueixen a un abordatge col·lectiu del mateix fet. Les "variades formes" d'acció no es duen a terme desordenadament, per contra s'articulen les



George H. Mead (1863-1931)

amb les altres. En l'exemple del robatori, totes reconeixen i defensen socialment la propietat privada. Cadascuna, d'altra banda, pot ser referida per mitjà dels símbols que serveixen de vehicle per a provocar aquestes reaccions; termes com *robatori*, *propietat*, *justícia*, etc.

En l'obra de Mead la socialització exerceix un paper central en l'aprenentatge de les pautes necessàries per a participar efectivament en l'activitat institucional. Concretament, a través de la interacció simbòlica amb d'altres, del joc i de processos educatius formals, les persones aprenem les reaccions organitzades que ens permeten coordinar-nos amb d'altres. D'aquesta manera ens fem membres legítims de la nostra comunitat. Per la mateixa via i solament per aquesta via, afirma Mead, és possible que desenvolupem la nostra personalitat. Aquesta última solament pot considerar-se madura en la mesura "en que el individu provoca en sí mismo ese grupo de reacciones institucionalizadas" (p. 282); és a dir, en la mesura en què hagin incorporat les actituds i activitats socials organitzades que constitueixen les institucions.

L'anterior no vol dir que les persones es conformin amb un ordre normatiu extern i coercitiu. Si bé Mead reconeix que puguin existir institucions socials opressives, estereotipades i ultraconservadores, defensa que aquestes formes d'activitat social no són desitjables, ni necessàries. En aquest sentit, afirma que les institucions:

"[...] necesitan definir las pautas sociales o socialmente responsables de la conducta individual, sólo en un sentido sumamente amplio y general, permitiendo ancho margen para la originalidad, la flexibilidad y la variedad de tal conducta" (p. 280).

Sheldon Stryker

L'interaccionisme simbòlic clàssic ha considerat l'ordre institucional com un resultat efímer de la interacció i ha restat importància a les constriccions socials a les quals s'enfronta el comportament d'individual. Stryker (2000) exposa en aquest sentit que l'interaccionisme simbòlic tradicional "[...] tendeix a dissoldre l'estructura en un dissolvent de definicions subjectives, a veure les definicions com si no tinguessin ancorades [que les connectin amb l'estructura social], com a obertes a qualsevol possibilitat, passant per alt que algunes *possibilitats* són més *probables* que d'altres" (p. 27). En resposta a aquesta situació, Stryker defensa una variant de l'interaccionisme simbòlic que dóna un paper més preponderant a l'estructura social i que busca delimitar més clarament les relacions entre els individus i la societat. Per a aquesta finalitat recorre a una **teoria dels rols** que pot resumir-se mitjançant les idees següents:

1) El llenguatge ofereix termes per referir-se a diferents aspectes dels mons (físics, biològics, socials) en els quals habiten les persones. El comportament depèn de la nostra forma de posar noms i classificar els objectes que ens en-



Nen jugant

El joc és la primera etapa d'aprenentatge dels rols socials. Font: <https://www.flickr.com/photos/34547181@N00>

volten. En aquest sentit, no actuem en resposta directa al món a seques, sinó a l'**ambient simbòlic**: al món tal com és categoritzat en els nostres sistemes simbòlics.

2) Entre els símbols dels quals proveeix el llenguatge tenim noms que designen **posicions**. Es tracta de categories que tipifiquen els actors que és possible trobar en una societat donada: “rics”, “pobres”, “professors”, “estudiants”, “polícies”, “delinqüents”, etc. Aquestes categories són els components de l'estructura social i s'hi associen culturalment determinades actituds i formes de ser i actuar.

3) Quan s'assigna a una persona una posició en l'estructura social es generen expectatives pel que fa al comportament. Se suposa que els “metges” i “metgesses” actuen de determinades maneres amb els “pacients”; que els “pares” i les “mares” tenen determinats patrons de comportament pel que fa als “fills” i “filles”, etc. Aquestes expectatives socials són els **rols**.

4) La **interacció** és el marc en el qual la persona i l'estructura social s'influeixen mútuament. En aquest sentit, Stryker sosté el següent:

“És en el context del procés social –dels patrons en curs que uneixen actors individuals– on opera l'estructura social limitant les concepcions del self, les definicions de la situació i les oportunitats conductuals i repertoris que enllacen i guien la interacció que té lloc [...] I és en la interacció on l'estructura social mateixa canvia, es transforma, s'elabora o es reafirma de manera fonamental” (1980, p. 52, traducció pròpia)

Durant les nostres interaccions, les persones apliquem noms a la situació en la qual ens trobem (o a determinats aspectes d'aquesta), així com als participants i a nosaltres mateixos. Aquests símbols especifiquen el que és important per a l'activitat en curs i, així, organitzem el comportament perquè es produeixi de manera adequada.

5) Totes les estructures imposen límits en les nostres definicions de la realitat. D'aquesta manera, influeixen en la forma com es produeix la interacció. El grau en el qual els rols són **produïts** pels actors socials en lloc de simplement reproduïts depèn de les estructures socials en el si de les quals es produeix la interacció. Algunes estructures són més obertes que d'altres pel que fa a l'emergència de nous rols o a la transformació dels ja existents. En canvi, independentment d'això, les definicions de la situació no són inamovibles, els noms i les categories emprades poden transformar-se i, per tant, les possibles formes de la interacció poden variar. Les modificacions esdevingudes en el nivell de les interaccions poden arribar a ser tan importants que poden canviar les estructures en les quals la interacció es dona.



La família

A l'interior de la família, les posicions de cada membre estan tipificades mitjançant termes com *pare, mare, fill, filla, avi, àvia*, etc. Font: https://www.flickr.com/photos/wefi_oficial/

3. De les institucions a les extitucions

Entre les novel·les escrites per l'escriptor i humanista francès François Rabelais (1494-1553), hi trobem *Horribles et épouvantables faits et prouesses du très renommé Pantagruel*. Rabelais, després de més d'una dècada de monacat, s'havia secularitzat i s'havia fet mèdic. A *Pantagruel* ens presenta l'abadia de Thélème, el lema de la qual, lluny del benedictí *ora et labora*, no és un altre que el de "Fes la teva voluntat". Tal desafiament a la norma que ocorre a Thélème s'acompanya d'una ruptura amb l'espai físic institucional. Aquesta ruptura ens permet introduir una comprensió de les institucions que crida l'atenció sobre la seva dimensió més arquitectònica. Sobre aquest tema sostenen Tirado i Mora (2004):

"Thélème es una abadía que pretende instituir un dispositivo educativo en el sentido que el humanismo del renacimiento da a la educación. Es una contrainstitución. El primero de los grandes principios de este mito pone, curiosamente, su acento en rechazar los muros. No puede haber muros en una contrainstitución. [...] De este principio de la contrainstitución utópica de Rabelais, se infiere que la institución es un espacio singular. Es un lugar clausurado, marcado, un espacio acotado. [...] Junto a normas, símbolos, funciones o doctrinas, los muros también forman parte importante de la morfología de las instituciones" (pp. 153-154).

Fins al moment hem treballat sobre formes d'entendre les institucions que s'interessen per estructures culturals i per la seva expressió en estructures socials i en interaccions. En aquesta part del mòdul ens aproximem a les institucions enteses com a establiments, llocs geogràficament delimitats. El recorregut comença amb el concepte d'*institució total* d'Erving Goffman i la noció d'*institució de segrest* de Michel Foucault. També ens aventurarem a conèixer formes institucionals que aposten per altres lògiques d'ordenament social. A aquestes formes institucionals –més contemporànies– les anomenarem *institucions de reinvençió* i *extitucions*.

3.1. Erving Goffman i les institucions totals

En la dècada dels cinquanta, Goffman (1922-1982) va dur a terme una observació participant a l'hospital psiquiàtric St. Elizabeth, de Washington DC. La seva obra *Internados* (1987) és el resultat d'aquest estudi. Inspirat en l'interaccionisme simbòlic, hi observa i hi descriu microrutines d'interacció i mostra com es desplega el control social mitjançant les pràctiques que es produeixen dins del que va anomenar **institucions totals**.

Una institució total és una organització **tancada**; un sistema social que estableix poques relacions amb el seu entorn. Aquest tipus d'organització funciona en un lloc on resideixen i treballen un conjunt d'individus, aïllats de la societat per un llarg període de temps. També és una organització fortament **reglamentada**. Mentre dura l'internament, imposa grans demandes als interns en pràcticament totes les esferes de la seva vida i els exigeix un compromís absolut envers els procediments i els objectius institucionals.



Erving Goffman (1922-1982)

Són exemples d'institucions totals els hospitals psiquiàtrics, les presons, les casernes, els convents, els internats i establiments similars en els quals determinats grups són segregats i sotmesos a algun tipus de càstig, tractament o procediment tendent a reformar-los o fer-los millorar.

Les institucions totals encapsulen els interns darrere de murs de pedra i reixes metàl·liques, en pavellons aïllats, patis tancats i en cel·les. A més, exhibeixen les característiques següents:

- 1) El desenvolupament, per part dels interns, d'activitats diàries de caràcter rutinari, organitzades per la sola autoritat del personal de la institució.
- 2) El tractament del conjunt de persones internes com si es tractés d'una sola massa anònima.
- 3) Una programació rígida del temps imposada per un sistema formal de regles i un cos de professionals a càrrec del seu compliment.

4) L'orientació d'aquestes activitats cap al compliment d'un pla racional i de la meta institucional que no és una altra que la resocialització dels interns.

Goffman argumenta que les institucions totals trenquen alguns límits de la vida quotidiana i n'imposen uns altres. Així, barregen en un sol lloc esferes de la vida que habitualment es duen a terme en àmbits diferents (la feina, el son i la recreació) i obliguen els interns a conviure íntimament amb altres persones desconegudes (mitjançant el tractament en massa). D'altra banda, les institucions totals tracen una separació entre l'interior de l'establiment i la resta de la societat, així com entre els interns i els professionals que els supervisen, vigilen i tracten. D'aquesta manera, les institucions totals creen una realitat que passa a definir i determinar la totalitat de la vida dels interns, i sobre la qual aquests últims tenen escàs control.



Els convents de clausura, exemple d'institució total.

Font: www.flickr.com/photos/archivalladolid/

Les institucions totals són "totals" perquè la realitat que estableixen dins dels seus murs és *tota la realitat* que els interns tenen a la seva disposició. També són "totals" perquè els professionals que treballen en l'establiment tenen un ampli control sobre *tots* els aspectes relacionats amb la vida dels interns, des de la forma de vestir, passant pel que poden menjar, fins a les relacions amb altres interns, etc. La institució total és una espècie de societat totalitària en miniatura.

El principal efecte de l'internament en institucions totals és l'eliminació de les identitats prèvies dels interns. Per a Goffman l'intern és una persona que, en condicions normals, posseeix un fort sentit d'integritat personal i que pot considerar-se a si mateix un ésser racional i autònom. Una vegada entra a una institució total, aquest sentit que té de si mateix es deteriora. Quan passa tal cosa, el *self* pot ser reemplaçat per la identitat que la institució promou. L'aïllament i les pràctiques coercitives a les quals són sotmesos els interns condueixen a la seva dessocialització i a una eventual resocialització. Els canvis en la identitat que efectuen les institucions totals formen part d'un procés que Goffman anomena **la carrera moral** de l'intern. Es tracta d'una sèrie d'etapes que la persona viu abans, durant i després de la reclusió:

1) **Etapa preinternament.** Aquesta fase està marcada per la reacció de la societat davant la desviació: el comportament que exhibeix una determinada persona comença a ser considerat per d'altres com a estrany o inadequat. L'individu passa per un circuit d'agents (familiars, amics, treballadors socials, metges) que l'etiqueten com a subjecte de tractament o de tancament i que planifiquen i duen a terme el seu internament.

2) **Etapa d'internament.** Aquesta etapa comença amb l'admissió de la persona en la institució i s'acompanya d'una sèrie de rituals de **mortificació del jo**:

“El futuro interno llega al establecimiento con una concepción de sí mismo que ciertas disposiciones sociales estables de su medio habitual hicieron posible. Apenas entra, se le despoja de inmediato del apoyo que éstas le brindan. [...] quiere decir que comienzan para él una serie de depresiones, degradaciones, humillaciones y profanaciones del yo. La mortificación del yo es sistemática aunque a menudo no intencionada” (Goffman, 1986, p. 20).

Els processos mitjançant els quals es mortifica el jo són variats. Entre ells hi ha el propi aïllament, així com un conjunt de pràctiques de control i d'organització estricta de la vida quotidiana dels interns. La institució defineix què pot fer la persona, quan i com, de manera que li impedeix assumir el control de les seves rutines diàries. A més, duu a terme rituals que són experimentats per la persona com una humiliació o una degradació. En l'admissió, per exemple, retiren al nouvingut els efectes personals i són reemplaçats per robes i utensilis d'higiene que són iguals per a tots els interns. Durant l'internament l'espai personal és freqüentment inspeccionat, i la vida privada de l'intern es torna objecte de registre i de discussió pública per al personal de l'establiment. L'intern se sotmet a més a una exposició contaminadora a causa del contacte proper i no desitjat amb altres interns, o amb llocs i objectes que en altres circumstàncies rebutjaria.

3) Etapa postinternament. En cas que la persona finalitzi l'internament i pugui tornar a la vida civil, s'enfronta als efectes estigmatitzadors d'haver estat institucionalitzat. Aquest és un tema que Goffman desenvolupa més profundament en una obra posterior, *Estigma* (1963). Hi descriu la manera com s'organitza el que anomena *contactes mixtos*, és a dir, les trobades socials entre persones considerades “normals” i aquelles que són portadores d'estigmes.

L'estigma és una marca que fa evident l'existència d'atributs desacreditadors en una persona. Aquests atributs fan visible per a d'altres que la identitat de la persona està deteriorada, el fan sospitosos que es tracta d'algú poc desitjable o perillós, amb el qual és millor no relacionar-se.

La transformació de la identitat de l'intern està marcada per l'acceptació de les normes de la institució i per la cooperació amb elles. L'acceptació i la cooperació no sempre són definitives, sinó que amb freqüència exhibeixen certa ambigüïtat. Per això, es presenten dues formes d'adaptació a les institucions totals. En primer lloc, hi ha els **ajustos primaris**, amb els quals les persones es conformen amb la realitat de la institució i es transformen en membres “normals” d'aquesta. En segon lloc hi ha els **ajustos secundaris**, amb els quals els interns utilitzen les lògiques i rutines de la institució de maneres inesperades. Les persones poden desenvolupar, per exemple, una **conformitat cínica**, exhibint docilitat de manera estratègica i comportant-se d'acord amb les expectatives del personal amb la finalitat d'accelerar l'alliberament. La conformitat cínica pot consolidar-se i articular-se en una cultura de la resistència que



Cel·la

La separació amb el món exterior forma part de les pràctiques de mortificació del jo. Font: <https://www.flickr.com/photos/wagnertc>

Goffman anomena **vida subterrània** (*underlife*). Es tracta d'un patró d'acció a través del qual els interns intenten desafiar l'autoritat del personal i afirmar la seva pròpia autonomia.

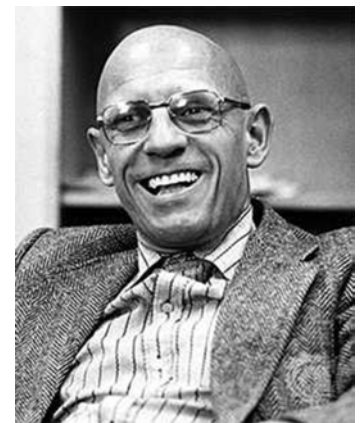
D'acord amb Goffman, el món dels interns té la seva pròpia cultura de reclutament i socialització, així com el seu propi sistema de demandes i sancions. Aquesta cultura estableix mecanismes informals de control social paral·lels als de la institució.

Resistència a l'interior de les institucions totals

En l'aproximació de Goffman a les institucions totals els interns queden dibuixats com a subjectes febles, sense capacitat d'influència, que són controlats per la institució. No obstant això, l'autor també crida l'atenció sobre actes de desobediència per part dels interns. Aquests actes són en general efímers i limitats. Efímers perquè solen consistir en petits i puntuals esforços per fer de l'internament una experiència més còmoda. Per exemple, quan algú roba una mica de menjar extra de la cafeteria o s'amaga als lavabos per fumar. La resistència sol ser també limitada en els seus efectes sobre el règim imposat per la institució. En ocasions els interns poden arribar a organitzar-se col·lectivament per protestar contra les regles o per sol·licitar alguns privilegis. No obstant això, és molt probable que les reivindicacions no s'arribin a tenir en compte. Això es deu en bona mesura al seu estatus subordinat i al fet que se'ls considera incapaços de gestionar les seves pròpies vides. A més, quan els interns exhibeixen una conducta desafiadora, això tendeix a reforçar en els professionals la idea que encara requereixen tractament, de manera que es perllonga l'estada en la institució.

3.2. Michel Foucault: institucions, panoptisme i societat disciplinària

Abans de 1970, les ciències socials havien mostrat poc interès en les institucions de tancament. No obstant això, autors com Goffman van contribuir a generar àlgids debats sobre aquest tema, cosa que va motiva noves recerques. Un altre autor que ha fet aportacions a l'estudi de les institucions tancades ha estat Michel Foucault (1926-1984). Hi trobem un gran interès per traçar una **ontologia del present**, una història de l'actualitat que doni compte de les diferents maneres com, en la nostra cultura, els éssers humans són constituïts com a subjectes. En aquesta recerca crida la seva atenció el creixent nombre d'institucions de tancament que es dediquen a l'observació i l'examen sistemàtic de les persones. Les seves obres estudien el poder tal com és exercit en aquestes institucions (carceràries, mèdiques, psiquiàtriques, econòmiques) i la seva relació amb discursos i formes de coneixement que es consideren vàlids en determinats períodes històrics.



Michel Foucault (1926-1984)

El concepte de *poder* (en la forma de **relacions de poder**) està molt present en l'obra de Foucault. Aquesta noció no es refereix a una propietat que algú té, sinó a un conjunt de pràctiques que es duen a terme durant les nostres relacions interpersonals. Així, el poder està distribuït socialment, més que centralitzat en una figura d'autoritat. El poder travessa tota la societat; no obstant això, no ho domina tot. D'acord amb Foucault, a través de diferents tècniques, una persona pot tractar de transformar els comportaments dels altres; però també pot trobar-se amb **pràctiques de llibertat** a través de les quals ens resistim a la influència d'altres.

Un dels treballs més coneguts de Foucault està dedicat a la història del càstig i al naixement de la presó. A *Vigilar y castigar* comença per examinar les formes de càstig anteriors al segle XVIII, caracteritzades com a pràctiques públiques de turment físic. Aquests càstigs extrems eren una resposta als atemptats contra l'autoritat o la vida del sobirà. A partir del segle XVIII, no obstant això, es produeix una reforma (teòrica) i una reorganització (pràctica) del sistema judicial i penal europeu. El crim passa a transformar-se en l'incompliment de la llei i en un afront contra la societat com un tot. Per bregar-hi van començar a crear-se sistemes de regles i regulacions, així com forces de policia dedicades a assegurar el compliment de les lleis i a detenir aquells que incorrien en infraccions. L'ús de procediments racionals per a determinar la culpabilitat o la innocència dels detinguts reemplaça les tècniques de tortura amb les quals, antigament, es buscaven les confessions.

Durant el mateix període de reforma, el **tancament** comença a considerar-se com un mitjà per al tractament i la reeducació del criminal (que eviti la reincidència), així com per a proveir l'Estat de força de treball (que cobreixi en part els costos del sistema penal). Amb el temps, la presó es converteix en l'establiment clau per a assolir aquests objectius. Dins dels seus murs es practica una nova forma de poder basada en la vigilància, el control i la correcció dels presoners. Foucault il·lustra aquesta qüestió amb un model de presó dissenyat pel filòsof i jurista Jeremy Bentham (1748-1832): el **panòptic**. Es tracta d'un conjunt arquitectònic que té un edifici circular i una torre central. El primer edifici està compost per una sèrie de cel·les per les quals la llum entra tant des de l'exterior com des de l'interior, de manera que fa plenament visible les persones que hi habiten. A la torre central un vigilant pot veure, sense ser vist, tot el que s'esdevé en cada cubicle. El panòptic està dissenyat per a generar, en els reclusos, la sensació que la mirada d'un vigilant està sempre damunt d'ells, cosa que els obliga a comportar-se com cal. Això porta al fet que els presos internalitzin la vigilància i es converteixin en observadors constants del seu propi comportament.

D'acord amb Foucault (1976, a Tirado i Domènech, 2001):

“lo que generalmente se llama institución es todo comportamiento más o menos forzado, aprendido; todo lo que en una sociedad funciona como sistema de coacción, sin ser enunciado, en resumen, todo lo social no-discursivo” (p. 194).

El tancament seria un exemple d'institució i la presó seria el lloc on aquest sistema de coacció s'ha instituït.

Una qüestió curiosa referent al panòptic és que no solament és un model útil per a les presons, sinó també per a les escoles, hospitals, reformatoris, fàbriques, etc. De fet, al llarg dels últims segles, diferents institucions han començat a utilitzar la forma de poder que s'instaura en el panòptic. Això no vol dir que es construïssin escoles o fàbriques seguint el pla de Bentham, sinó que totes posen l'accent sobre la mateixa lògica de la visibilitat: el **panoptisme**. Les institucions modernes es presenten a si mateixes com a abanderades d'un humanisme que persegueix el benestar i l'ordre social, i que justifica l'aïllament del que no és normatiu a partir de la cerca de la redempció, l'educació o la curació. No obstant això, despleguen relacions de poder basades en la distribució dels individus a l'espai i en la instauració d'un règim de vigilància centralitzada:

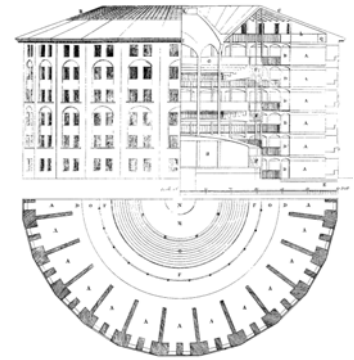
“Resulta sorprendente comprobar lo que ocurre en las prisiones, a donde se envía a los individuos que han sido juzgados por un tribunal pero que, no obstante ello, caen bajo la observación de un microtribunal permanente, constituido por los guardianes y el director de la prisión que, día y noche, los castigan según su comportamiento. El sistema escolar se basa también en una especie de poder judicial: todo el tiempo se castiga y se recompensa, se evalúa, se clasifica, se dice quién es el mejor y quién el peor” (Foucault, 1992, p. 123).

En les institucions que operen d'acord amb el panoptisme sempre hi ha algú que observa i registra el comportament dels altres i que produeix coneixement sobre ells. Aquesta persona pot ser el mestre a l'escola, el cap a l'oficina, el psiquiatre al manicomi, etc. La mateixa que tracta d'establir si els estudiants, els empleats o els pacients es comporten com cal, si compleixen les regles, si progressen en el tractament, etc. A més, està facultada per a definir el tractament que consideri més adequat per a corregir possibles desviacions.

Una característica addicional de les institucions estudiades per Foucault és l'èmfasi en la **disciplina**. En aquest sentit exhibeixen l'aplicació de mètodes com els següents:

1) **Subdivisió i categorització**. El moviment erràtic de les persones es limita mitjançant la clausura i mitjançant emplaçaments funcionals, dedicats al desenvolupament d'activitats concretes lligades al pla de la institució. A més, a l'interior de la institució les persones són etiquetades d'acord amb diferents criteris i són segregades en grups d'individus que comparteixen la mateixa categoria. Exemples d'aquestes separacions són el grup classe a l'escola o les unitats mèdiques als hospitals.

2) **Control del temps**. La institució determina una temporalitat lineal orientada a metes futures. Aquesta temporalitat és comuna per a tots, de manera que canalitza el moviment de tot el col·lectiu intramurs. Les activitats que desen-



El panòptic: model carcerari de Bentham

volupen els interns es gestionen mitjançant una estricta ocupació del temps: un calendari i un horari delimita amb precisió tota la vida al recinte. D'aquesta manera, els interns saben què han de fer (i què no) a cada moment. El control del temps estableix un ajust del temps personal a l'aparell de producció de la institució i el transforma en temps de treball.

3) Control del cos. Al cos se'l tracta com un material que pot ser format, reformat, corregit, que pot adquirir aptituds i habilitats. Mitjançant l'entrenament s'ensenya els interns a utilitzar el cos de manera eficient en el desenvolupament de les activitats que els prescriu la institució. Addicionalment, es busca el perfeccionament constant de l'acompliment. D'aquesta manera, les persones s'articulen en l'aparell de producció institucional, es tornen força productiva. La institució interconnecta les seves forces de manera coherent per assolir un projecte global.



Fila de soldats

Les institucions estableixen un rigorós règim de control corporal. Font: <https://www.flickr.com/photos/soldiersmediacenter>

Moltes de les mesures legals i judicials que s'han desenvolupat en les societats modernes estan relacionades amb el desenvolupament de l'economia industrial. Les tècniques disciplinàries que hem esmentat estan orientades a convertir aquelles persones a les quals s'apliquen en persones capaces de participar en l'economia capitalista.

Poder i saber en el panoptisme

Foucault sosté que hi ha una forta connexió entre poder i saber. Per a ser efectiu, el poder requereix coneixement sobre aquells sobre els quals es vol influir. Per tant, les institucions de segrest apliquen pràctiques per recollir informació sobre els interns, per estudiar-ne les característiques individuals i per comparar-les amb el coneixement recollit sobre uns altres. El panoptisme no és solament una forma de poder, sinó també una forma de saber. Foucault (1990) defensa que això es dona de dues maneres: "en una institució como la fábrica el trabajo del obrero y el saber que éste desarrolla acerca de su propio trabajo, los adelantos técnicos, las pequeñas invenciones y descubrimientos, las micro-adaptaciones que puede hacer en el curso de su trabajo, son inmediatamente anotadas y registradas y, por consiguiente, extraídas de su práctica por el poder que se ejerce sobre él a través de la vigilancia. Así, poco a poco, el trabajo del obrero es asumido por cierto saber de la productividad, saber técnico de la producción que permitirá un refuerzo del control. [...] Además de éste hay un segundo saber que se forma de la observación y clasificación de los individuos, del registro, análisis y comparación de sus comportamientos. Al lado de este saber tecnológico propio de todas las instituciones de secuestro, nace un saber de observación, de algún modo clínico, el de la psiquiatría, la psicología, la psico-sociología, la criminología, etc."

A mesura que una quantitat més gran d'establiments recorren a la mateixa forma d'exercir el poder, s'articula un circuit institucional la funció del qual és la d'implementar una generalitzada "ortopèdia social": una obstinació per redreçar (i mantenir recte) el comportament d'un vast nombre de persones. Gilles Deleuze (1999) retrata aquest fenomen així:

"El individuo pasa sucesivamente de un círculo cerrado a otro, cada uno con sus leyes: primero la familia, después la escuela («ya no estás en tu casa»), después el cuartel («ya no estás en la escuela»), a continuación la fábrica, cada cierto tiempo el hospital y a veces la cárcel, el centro de encierro por excelencia" (p. 277).

Aquesta xarxa de poder dispers distingeix les nostres societats (anomenades per Foucault *societats disciplinàries*) de les societats antigues, en les quals el poder tendia a estar localitzat en una sola persona o grup. En la societat moderna l'exercici del poder és distribuït, es delega en sectors de la societat que prèviament no tenien ni autoritat ni influència.

Una societat disciplinària és una societat en la qual la vigilància i la disciplina estan presents de llarg a llarg del teixit social, que cristal·litzen en diferents institucions tancades. Foucault situa l'origen de les societats disciplinàries entre el segle XVIII i el XIX, i considera que per al segle XX havien assolit la màxima expressió.

3.3. Cap a altres formes institucionals

Llegir els treballs de Goffman o Foucault pot deixar la sensació que es parla d'una altra època. De fet, alguns autors apunten que l'obra de tots dos autors està desfasada; que avui dia les institucions tancades no són ni tan nombroses, ni tan totalitàries com s'han pintat. També sostenen que han sorgit nous models i pràctiques institucionals que demanen una actualització de l'obra de Goffman i Foucault. A continuació examinarem algunes alternatives en aquest sentit.

3.3.1. De les institucions totals a les institucions de reinveniçió

El llibre *Internados* es considera una aportació al moviment antipsiquiàtric que va florir entre els anys seixanta i setanta. Aquest moviment entén la psiquiatria com una eina de control social. Des de múltiples enfocaments crítics, l'antipsiquiatria crida l'atenció sobre la naturalesa patologitzant de les categories diagnòstiques, el caràcter coercitiu dels tractaments psiquiàtrics i els efectes negatius del tancament d'aquelles persones considerades malaltes mentals. A aquest moviment se li atribueix bona part de la responsabilitat del progressiu desmantellament del model de cura institucionalitzada al llarg de la segona meitat del segle XX (així com l'aparició de nous models de cura en la comunitat).

Tot i que les institucions estudiades per Goffman ja no són tan freqüents com abans (queden reservades als casos més severes), diferents investigadors s'han lliurat a estudiar-les en les últimes dècades. Aquests autors han destacat que el que Goffman denominava *el món de l'intern* és una part fonamental de l'ambient terapèutic. També han estudiat les relacions professionals-pacients i els vincles pacient-pacient sota la premissa que els hospitals psiquiàtrics són sistemes socials l'ordenament dels quals resulta de negociacions entre els diferents membres de la institució. Alguns investigadors continuen apuntant l'impacte negatiu de la institucionalització de les persones. En aquest sentit, han cridat l'atenció sobre l'establiment de relacions de dependència entre els

interns i l'establiment; així com sobre la generació d'una creixent apatia que, després de llargues estades, fa que els pacients comencin a considerar la institució com la seva llar. Finalment, dins d'aquest corrent d'estudi de les institucions, altres autors han apuntat l'emergència de nous tipus d'establiments. La sociòloga Susie Scott (2011), per exemple, proposa l'existència del que ella denomina *institucions de reinvençió*.

Mentre que en les institucions totals els interns són aïllats en contra de la seva voluntat i són sotmesos a un procés de transformació identitària des de fora, les institucions de reinvençió reben persones que volen recloure's voluntàriament per buscar un canvi en les seves pròpies vides. Els membres de les institucions de reinvençió han qüestionat les seves identitats abans de buscar la institucionalització i ja estan llestos per a acceptar les identitats que la institució els ofereix. A més, assumeixen un paper actiu en el procés de resocialització ja que busquen i trien per si mateixos la institució en la qual volen ingressar, sol·liciten l'ajuda i participen de bon gust en els procediments.

Una institució de reinvençió és “una estructura material, discursiva o simbòlica en la qual els membres busquen voluntàriament el cultiu d'una nova identitat social, un nou rol o estatus. Això és interpretat positivament com un procés de reinvençió, millora d'un mateix, o transformació” (Scott, 2011, pp. 30-31, traducció pròpia).

Aquestes institucions poden ser de molts tipus, incloent grups religiosos, centres d'entrenament esportiu o d'inspiració militar, comunitats terapèutiques, grups d'autoajuda, etc.

Les institucions de reinvençió, en comparació de les estudiades per Goffman, són organitzacions **obertes**. Són “institucions sense murs” (Scott, 2011, p. 3) ja que el que manté les persones a l'interior no són tant límits físics com compromisos simbòlics i socials. Els membres són lliures d'abandonar la institució quan vulguin, encara que sovint decideixen no fer-ho fins a no haver assolit l'objectiu de refer el seu *self*. En la seva empresa de reinvençió, els membres d'aquestes institucions consideren que la interacció amb altres persones que comparteixen els seus objectius és fonamental per aconseguir l'èxit.

L'exercici del poder no està absent en les institucions de reinvençió. Encara que tenen un règim més democràtic, d'autoorganització, recorren a formes de **regulació performativa**: un control horitzontal basat en la vigilància recíproca. Això vol dir que dins de la institució cada membre és l'encarregat d'observar, valorar i sancionar la conducta dels altres. Per això mateix, tots procuren mostrar-se públicament com a membres modèlics. Aquesta forma de poder descansa sobre la mirada del món que la institució defineix i que és compartida per tots. Encara que les persones són autònomes a l'hora de buscar, triar i



Grup religiós

Els grups d'inspiració religiosa funcionen a la manera d'institucions de reinvençió. Font: <https://www.flickr.com/photos/rizwanoola>

abandonar les institucions de reinvençió, una vegada a dins s'adhereixen al règim simbòlic proposat per l'establiment, sense qüestionar-ne la legitimitat. Sobre aquest tema, afirma Scott (2011):

“[...] els membres són lliures d'escollir un camí de millora personal, però solament dins del conjunt de les potencials identitats ideals que els presenten els discursos institucionals; discursos que els ensenyen què significa estar recuperat, en forma, o ser autèntic” (p. 4).

3.3.2. De les institucions disciplinàries a les extitucions

L'obra de Foucault ha inspirat una gran quantitat de recerques sobre les institucions socials actuals, que han destapat minúscules dinàmiques de poder en pràctiques aparentment innòcues. No obstant això, el sociòleg francès Jean Baudrillard (1999) defensa que les anàlisis foucaultianes estan caduques, ja que operen en els confins d'una època a punt de desaparèixer. En la mateixa línia, el filòsof francès Deleuze (1999) sosté que les societats disciplinàries són “nuestro pasado inmediato, lo que estamos dejando de ser” (p. 277). D'acord amb aquest últim autor, les institucions de segrest estan vivint successives reformes que n'anuncien l'eliminació:

“En el régimen carcelario, la búsqueda de «penas sustitutorias», al menos para los delitos menores, y la utilización de collarines electrónicos que imponen al condenado la permanencia en su domicilio durante ciertas horas [...]. En el régimen hospitalario, la nueva medicina «sin médicos ni enfermos» que localiza enfermos potenciales y grupos de riesgo [...]. Son ejemplos mínimos, pero que nos permiten comprender mejor lo que hay que entender por «crisis de las instituciones», es decir, la instalación progresiva y dispersa de un nuevo régimen de dominación” (p. 286).

La crisi de les institucions de què parla Deleuze ha estat apuntada per altres autors. Així, per exemple, Dubet (2007) analitza la institució escolar i argumenta que l'educació –tradicionalment fundada en valors considerats “universals” i “sagrats” (la raó, el progrés, la ciència), en la “vocació” docent, en l'escola com a “santuari” separat de la societat, i en la disciplina– s'enfronta avui a una multiplicació de formes de vida alternatives, la transformació de la docència en una professió per a la qual es pot o no ser competent i eficaç, la massificació de les aules i la irrupció dels problemes socials a l'interior dels seus murs, i l'afirmació de l'autonomia individual de l'estudiant. Això ha portat els actors educatius a vivenciar una crisi que, no obstant això, no és sinó “la transformación de las instituciones enfrentadas a un mundo más moderno” (Dubet, 2007, p. 64).

La crisi de les institucions no porta llavors a una desinstitucionalització, sinó a l'aparició de noves formes institucionals en el marc d'una naixent **societat de control** (Deleuze, 1999). En aquesta línia, alguns autors argumenten que vivim un procés d'extitucionalització; és a dir, d'emergència d'extitucions. La paraula *extitució* va ser encunyada pel filòsof de les ciències Michel Serres (nascut el 1930) el 1994, en el llibre *Atlas*. Els psicòlegs socials Francisco Tirado i Miquel Domènech (2001) la recuperen per referir-se a les institucions que no

són establiments tancats que es puguin habitar, sinó organitzacions obertes amb multiplicitat d'espais interconnectats entre els quals circulen persones, informació, materials, etc.

Tirado i Mora (2004) criden l'atenció sobre el prefix *in* en la paraula *institució* i ens recorden que significa 'cap a dintre', 'endins' o 'a l'interior'. En contrast amb aquesta partícula, el prefix *ex* en la paraula *extitució*, que significa 'fora' o 'més enllà'.

Les extitucions són "una amalgama de conexiones y asociaciones cambiantes" (Tirado i Domènech, 2001, p. 201), plataformes d'encaix amb les quals podem connectar-nos o no, i a través de les quals podem transitar. Les actuals modalitats d'educació virtual són un exemple particularment clar d'extitució:

"Una clase tradicional es más o menos estable porque reúne a un número determinado de personas en un lugar concreto; construida con materiales sólidos, como la escuela, es una institución, mientras que si es virtual, fluctúa su figura espacial y el número de personas que reúne, de tal manera que su plan, siempre diferente, es el mismo a pesar de todo: es como el velero de Teseo, estable pero siempre nuevo" (Serres, 1994, a Tirado i Domènech, 2001, p. 201).

Les extitucions segueixen fent ús d'una vigilància, però duta a terme de manera discreta, oberta i contínua. Per a aquesta finalitat, promouen pràctiques com les següents:

1) **La connexió permanent.** Les extitucions incentiven la connexió freqüent o permanent. En l'actualitat podem estudiar en qualsevol lloc, treballar on ens trobem, cuidar de nosaltres mateixos en tot moment, etc.

2) **La llibertat de moviment.** Si les institucions disciplinàries intentaven transformar les persones modelant-les (fent-les encaixar en una espècie de còrda normativa), les noves institucions ho fan modulant el seu moviment en ambients sense fronteres. Les extitucions deixen fer perquè com més es mou un usuari, amb més probabilitat se'n podran rastrejar les trajectòries i predir-ne el desplaçament.

3) **La promoció del canvi, la variabilitat, la flexibilitat.** Les institucions posen l'accent en la constant transformació d'un mateix i en l'adaptabilitat en contextos canviants. Per això fan ús de tècniques com l'avaluació continuada (en lloc de l'examen final), la formació permanent (en lloc del títol únic), el salari variable (en comptes del fix), el contracte temporal (en reemplaçament de l'indefinit), etc.

En lloc d'observar individus enclaustrats, les extitucions observen en camp obert. Duen a terme formes altament sofisticades de vigilància, com la que Norris i Armstrong (1999) han anomenat *vigilància algorítmica*. Mitjançant diferents tecnologies digitals, les extitucions recopilen i analitzen automàticament grans quantitats de dades i monitoren la posició i el moviment de gegans

tescos agregats socials. Els programes d'anàlisi de la informació que flueix per internet són exemples d'aquestes tecnologies. Segons John Cheney-Lippold (2011) les companyies de màrqueting i anàlisi d'internet estan implementant codis informàtics i models estadístics per inferir quins som els usuaris a partir dels nostres hàbits de consum:

“A mesura que l'usuari viatja per les xarxes, els algorismes poden estriar topològicament les seves dades de navegació, col·locant certs artefactes web en determinades categories (per exemple, de gènere). El fet que l'usuari X visiti la web CNN.com suggerirà que X pot ser categoritzat com a home. Una dada addicional pot abonar o resignificar la categorització de X. Si X visita més pàgines com CNN.com, la masculinitat de X es veurà estadísticament reforçada, afegint confiança a la mesura de X com a home” (p. 169).

El resultat d'aquest procés és una **identitat algorítmica**. Una identitat en línia que resulta de l'assignació automàtica de determinades categories sociodemogràfiques (gènere, classe, etc.) als usuaris de xarxes digitals. La identitat algorítmica és un estereotip construït estadísticament que no solament dona compte de qui és un usuari, sinó que també contribueix a definir i redefinir què significa ser membre d'una categoria específica. Les identitats algorítmiques produeixen coneixement sobre el que determinats tipus de persones consumeixen. Aquest saber serveix per a predir i modular nous patrons de consum i, per aquesta via, ajuda a governar la nostra vida quotidiana.



Persona navegant per la xarxa
En les societats de control es vigila constantment la nostra activitat a la xarxa.
Font: <https://www.flickr.com/photos/anonymouscollective>

Les tecnologies mitjançant les quals es duu a terme la vigilància en les actuals societats de control són diferents d'altres mètodes de vigilància. En aquest sentit, Introna i Wood (2004) proposen distingir tecnologies silencioses, com els algorismes que hem esmentat, de tecnologies sortints, com podria ser el mateix paòptic. En la taula següent els autors resumeixen les diferències entre tots dos tipus de tècniques de vigilància:

La tecnologia silenciosa	La tecnologia sortint
<ul style="list-style-type: none"> • Està incorporada/està oculta • La seva operació és passiva (la implicació de l'usuari és limitada) • La seva aplicació és flexible (multipropòsit) • És fosca (en la forma/operació/resultat) • És mòbil (<i>soft-ware</i>) 	<ul style="list-style-type: none"> • Està en la superfície/és visible • La seva operació és activa (la implicació de l'usuari és més equitativa) • La seva aplicació és estable (específica) • És transparent (en la forma/operació/resultat) • Està localitzada (<i>hard-ware</i>)

Les tecnologies silencioses estan integrades en artefactes que utilitzem diàriament (ordinadors, telèfons mòbils, etc.), poden vigilar-nos sense el nostre consentiment i sense que ens n'adonem i són útils per a aconseguir diferents finalitats (per exemple, per a identificar innombrables tipus d'amenaques socials). Introna i Wood (2004) afirmen que aquestes tecnologies, que prenen la forma de codis informàtics, no són fàcils d'inspeccionar: són caixes negres que solament persones summament especialitzades, i degudament autoritzades, poden analitzar. Les institucions de les actuals societats de control operen gràcies a aquestes tecnologies i prenen decisions amb importants efectes econòmics, polítics i socials.

4. Institucions socials, subjectivitat i subjectivació

La realitat institucional és en bona mesura cohesió i ordre col·lectiu. No obstant això, no solament té a veure amb estructures i processos socials, sinó també amb les realitats subjectives. Les institucions tenen el seu correlat en la constitució de determinades formes de ser i de comportar-se, en les nostres experiències personals i identitats. Així com la societat es crea i recrea a si mateixa a través de les seves institucions, també crea i recrea els seus membres: inscriu un ordre simbolicocultural en les persones, de manera que institueix els individus (Dubet, 2007). Per això mateix, totes les teories i els autors que hem esmentat en pàgines anteriors tenen alguna cosa a dir sobre la relació entre les institucions i la subjectivitat (o la personalitat, el *self*, la identitat, etc.). En aquest últim apartat farem explícit aquest fet. Recordarem algunes aproximacions que ja hem treballat i esmentarem el que han de dir sobre la subjectivitat. Centrarem la nostra atenció en la mirada foucaultiana, de la qual destaquem l'aportació a la comprensió del que es coneix com a *processos de subjectivació*. En aquest últim marc, recuperarem treballs recents del sociòleg britànic Nikolas Rose (nascut el 1947) sobre les disciplines, els discursos i els procediments mitjançant els quals es defineix la subjectivitat en les societats de control.

4.1. Aproximacions a la relació entre les institucions i la subjectivitat

Per traçar unes coordenades que ens permetin situar la relació entre institucions i subjectivitat, podem partir de la macrosociologia. Com entenen els macrosociològics aquesta relació? Per a ells les institucions preexisteixen a les persones i se'ls imposen com a fets. Així mateix, els individus existeixen abans de les institucions en qualitat d'estructures psicològiques. L'estudi d'aquestes estructures (i els seus processos) ha interessat a la sociologia des dels seus orígens. Autors com Durkheim o Weber van dedicar algunes de les seves obres a fenòmens individuals (com el duel o el plaer artístic). No obstant això, el nivell d'anàlisi individual s'ha considerat com a secundari o redundant en relació amb l'interès de la teoria social per la societat com un tot (Martucelli, 2007).

La macrosociologia clàssica entén la relació entre la institució i les persones a partir de dos plans: el de l'exterior a l'individu (les institucions) i el de la seva interioritat (la personalitat). Aquests dos plans s'han entès com a realitats separades que estan subjectes a una relació de subordinació: l'exterioritat s'imposa sobre la interioritat. A això és al que es refereix el caràcter coercitiu que alguns autors atribueixen a les institucions. Des d'aquesta perspectiva, l'estructura psicològica és vista simplement com a receptora de les característiques del sis-

tema social. A la societat li competeix assegurar que aquest procés es dugui a terme adequadament, integrant la persona en l'ordre establert i regulant-ne l'actuació. Quan això últim no s'aconsegueix del tot, sobrevé l'anomia.

L'anomia és "la ausencia de un cuerpo de normas que gobiernen las relaciones entre las diversas funciones sociales" (López Fernández, 2009, p. 135). Aquest fenomen, causat pel pas d'una societat tradicional a una moderna, se supera quan sorgeixen institucions que reuneixen les persones en una comunitat d'interessos.



Nens aprenent

L'educació ajuda a superar l'anomia, ensenyant les persones a moderar els seus desitjos i orientar la seva conducta a finalitats grupals.
Font: <https://www.flickr.com/photos/tabor-roeder>

La relació asimètrica entre l'exterioritat institucional i la interioritat subjectiva pot entendre's de diverses maneres, i canvia segons els autors. Això és especialment clar quan passem de la macrosociologia clàssica, a perspectives més recents. Per exemple, Talcott Parsons parteix del supòsit que l'ordre social està fonamentat en la conformitat de les persones (de les seves necessitats orgàniques i emocionals, i disposicions psicològiques) amb els sistemes de símbols, valors i normes de què els proveeix la seva cultura. Però, a diferència dels autors clàssics, considera que els actors socials estan controlats internament per la societat gràcies al fet que el sistema cultural ha estat apropiat per ells. L'estructura social resulta, precisament, de relacions d'interdependència entre individus socialitzats.

Mitjançant la **internalització** l'exterioritat i la interioritat convergeixen a mesura que les normes, els valors, els marcs cognitius col·lectius s'integren en la personalitat. Aquest procés es produeix durant la **soci-alització**. "La socialización «formatea» a los individuos" (Dubet, 2007) i els fa comportar-se "conforme a las necesidades del sistema" (p. 41).

Una altra forma d'entendre aquesta qüestió, més propera a la microsociologia, prové de la sociologia fenomenològica; és la que ens aporten Peter Berger i Thomas Luckmann. En aquest cas, la relació entre el pla de l'exterior i el de l'interior s'aborden des d'una perspectiva dialèctica: les institucions i les persones es produeixen mútuament a través del procés històric de la **institucionalització**. Aquest procés comença amb l'habitualització de pràctiques socials que són mútuament tipificades, presentades com a realitats objectives a les noves generacions i internalitzades per aquestes. En aquesta perspectiva, els individus tenen un paper molt més actiu en relació amb les institucions: ells creen els tipus socials amb els quals es dona nom als components de l'estructura social. Amb aquestes tipologies les persones també creen la seva subjectivitat. Com es recordarà, Berger i Luckmann (1966) defineixen les institucions com a accions normatives dutes a terme per actors amb rols específics:

“La institució estableix que les accions del tipus X siguin realitzades per actors del tipus X. Per exemple, la institució de la llei estableix que els caps es tallin de maneres específiques en circumstàncies específiques, i que les tallin tipus específics d’individus (per exemple, botxins..., o els que hagin estat designats per un oracle)” (p. 76).

Aquests rols passen a formar part dels recursos simbòlics amb els quals les persones donen sentit i objectivitzen parts del seu propi *self*. Això és, les persones comencen a pensar i parlar sobre si mateixes, a més d’actuar, a partir de la seva identificació amb els rols que exerceixen. Aquesta idea ha arribat a un alt nivell de desenvolupament en la teoria de la identitat que ens proposa Stryker (1980), des de l’interaccionisme simbòlic. Per a aquest autor, el llenguatge ens proveeix de noms per a les diferents posicions i rols socials que poden trobar-se en la societat. Cada vegada que interactuem amb altres persones recorrem a aquests noms. Ho fem quan categoritzem els altres, però també quan ens categoritzem a nosaltres mateixos. Això últim Stryker ho denomina **designació reflexiva** de posicions socials. Mitjançant les designacions reflexives ens situem en el marc de l’estructura social i ens atorguem un lloc al món. A més, produïm expectatives internalitzades referides al nostre propi comportament; rols internalitzats als quals Stryker denomina **identitats**.

Psique i societat

Els autors interessats per la dinàmica instituït-instituent també postulen una relació dialèctica entre persones i institucions. Castoriadis defensa que els éssers humans venim al món com a **mònades psicològics**, com a éssers egocèntrics. La nostra psique és un flux de representacions imaginàries que no necessàriament contribueixen a la supervivència, perquè no estan lligades a necessitats biològiques. Els éssers humans solament ens tornem aptes per a la vida quan les institucions trenquen aquesta mònada psicològica, socialitzant-la. Sobre això, diu Tomás Ibáñez (2005, p. 116) que “la sociedad constriñe la psique, la obliga a desplazar sus inversiones desde sus objetos predilectos hacia objetos propiamente sociales [...] le enseña la necesidad de mediaciones para la obtención del placer y limita el desorbitado poder de representación que la caracteriza”. No obstant això, és aquest “poder de representació” (la imaginació) el que permetrà que es creïn noves institucions socials mitjançant l’acció instituent. Així doncs, perquè es desplegui l’imaginari social radical no n’hi ha prou amb individus de qualsevol tipus, es requereixen individus socialitzats.

Per a Stryker, no tenim una identitat sinó moltes. Una mateixa persona pot tenir tantes identitats com rols exerceix en el seu dia a dia. El *self* és la forma com cada persona organitza jeràrquicament les seves identitats. Així doncs, el *self* és polifacètic, està compost per un gran nombre de rols internalitzats interdependents i, a vegades, contradictoris. L’estructura del *self* és tan complexa com la mateixa societat i, de fet, respon a ella (a les obligacions que les persones, en virtut dels seus rols, tenen quan interactuen amb d’altres). Ara bé, com que en una situació donada només determinats rols són importants, algunes identitats seran més rellevants que unes altres. La persona triarà entre elles, d’acord amb les demandes estructurals i amb la **jerarquia de prominència**, les quals governaran el seu comportament.



El “venedor” i els seus “clients”
El “venedor” i els seus “clients”: diàriament
designem posicions a d’altres i també
a nosaltres mateixos. Font: [https://
www.flickr.com/photos/devinish](https://www.flickr.com/photos/devinish)

Les identitats són esquemes mentals que s'agrupen en un ordre cognitiu, una **jerarquia de prominència** que estableix cada persona per a si mateixa. La prominència d'una identitat és la disposició de la persona a comportar-se d'acord amb una identitat específica. La jerarquia estableix com de rellevants són les diferents identitats de la persona a l'hora d'actuar en la seva vida quotidiana. Les identitats més sortints seran aquelles que la persona traslladi a moltes situacions de la seva vida; seran, així, les que més clarament defineixin la seva forma de ser.

A mesura que ens allunyem de la macrosociologia i ens apropem a la fenomenologia i l'interaccionisme simbòlic, les coses comencen a canviar. Els plans extern i intern no solament es retroalimenten mútuament (en lloc de tenir una relació de subordinació unilateral), sinó que cobra cada vegada més importància la realitat subjectiva dels individus. En efecte, tant la fenomenologia com l'interaccionisme simbòlic posen un especial èmfasi en l'experiència viscuda per les persones comunes i corrents. A més, han desenvolupat una mirada sobre els processos a través dels quals el *self* emergeix de les nostres relacions interpersonals. En l'obra de George H. Mead, per exemple, és a través de la interacció simbòlica amb d'altres com es desenvolupa la nostra personalitat.

Per a Mead la persona és un procés i una estructura social. Sobre el primer aspecte diu que "la persona es algo que tiene desarrollo, no está presente inicialmente, sino que surge en el proceso de experiencia y la actividad sociales" (Mead, 1968, p. 167). Mead fa llavors una proposta sobre el desenvolupament del *self*, sobre com arribem a ser conscients de nosaltres mateixos a partir de les nostres experiències amb d'altres. En ella, l'èmfasi està sobre com l'individu es torna el seu propi objecte de coneixement i aprèn a veure's a si mateix des de diferents perspectives. Hi ha tres processos bàsics que es necessiten perquè això passi:

1) **El llenguatge**. Mitjançant l'ús d'aquest sistema de **símbols significants** en processos de comunicació, la persona es torna capaç d'aprehendre les actituds dels altres cap als diferents objectes del món, inclosa ella mateixa. De fet, és gràcies al llenguatge com la persona pot referir-se a si mateixa com a objecte.

2) **El joc (*play*)**. Durant les activitats lúdiques individuals es produeix la forma més simple d'assumpció dels rols. En aquestes activitats el nen o la nena se situa en un rol diferent del seu: juga a ser una altra persona. Per a això es nomena amb les paraules que d'altres utilitzen per a referir-se al rol ("mare" o "pare", "professor" o "professora", etc.). A causa que el jugador solament ocupa un rol cada vegada, es diu que assumeix la posició d'un **altre específic**.

3) **El joc organitzat (*game*)**. Durant activitats lúdiques reglades realitzades amb altres participants, cada jugador/a ha d'internalitzar alguna cosa més que un altre específic. Necessita aprehendre els rols dels altres participants. Així, cada jugador pot identificar les actituds que els altres tenen cap a ell, i pot actuar en conseqüència. En el joc organitzat tots es reconeixen simbòlicament com a part d'una mateixa unitat: l'**altre generalitzat**. D'aquesta manera, assumeixen l'existència d'una actitud global que governa el joc i que condiciona el seu esdevenir. En la mesura en què els jugadors siguin capaços de veure's a si mateixos des del punt de vista d'aquest altre generalitzat, Mead afirma que han aconseguit l'autoconsciència.

Per a Mead, l'emergència del *self* és resultat de l'activitat intersubjectiva. La imatge que tenim de nosaltres mateixos és el resultat d'incorporar (internalitzar) les nostres interaccions amb els altres. Mitjançant la internalització de la comunicació simbòlica, aprenem les reaccions dels altres a les nostres accions, així com les nostres pròpies reaccions a les actituds dels altres. Així doncs, el *self* també prové dels altres; però no és una simple còpia dels rols dels altres; és, abans de res, una activitat reflexiva.



L'esport
L'esport, un joc organitzat. Font: <https://www.flickr.com/photos/stuutje>

Hem dit que per a Mead el *self* és procés, però també estructura. Respecte a aquest últim punt, és àmpliament coneguda la conceptualització de l'autor segons la qual el *self* està compost pel **jo** i el **mi**. El "mi" és el conjunt d'actituds organitzades que les persones tenim sobre nosaltres i que hem internalitzat. Gràcies al "mi" les persones podem anticipar les respostes que els altres poden tenir davant les nostres accions. El "jo", d'altra banda, és el subjecte actiu que reacciona de manera peculiar i imprevisible a les actituds que altres persones (els "altres significatius") o la societat en conjunt (l'"altre generalitzat") tenen de nosaltres. Aquesta instància del jo organitza de manera idiosincràtica el conjunt de significats que integren el "mi".

El *self* en l'anàlisi goffmaniana

Per a Goffman, l'individu té dues parts constituents: l'actor i el personatge. L'actor és una entitat material, física, biològica i cognitiva. El **personatge** és la imatge que un individu té de si mateix. Durant les seves interaccions amb d'altres, l'individu tendeix a concentrar-se en el personatge que projecta i en les impressions que genera en altres persones. En l'obra *La presentació de la persona en la vida quotidiana*, Goffman (1971) desenvolupa tota una comprensió sobre como l'individu gestiona activament la seva imatge com a part del seu esforç per definir la situació en la qual es troba i aconseguir objectius interaccionals.

4.2. Michel Foucault: discurs i subjectivació

Foucault és un dels autors més originals en l'abordatge de la relació entre l'ordre institucional i la subjectivitat. No obstant això, no té una teoria del subjecte. De fet, evita atribuir capacitats essencials a les persones i nega que existeixi algun tipus d'individualitat interior que sigui font de l'acció i del significat. Foucault rebutja la **noció moderna de subjecte**; és a dir, s'allunya de concepcions que entenen la persona com una realitat ontològica (un "ésser")

que és entitat racional indivisible, que és individu autònom, pensant i coherent, idèntic a si mateix al llarg del temps i portador de drets naturals inalienables. Com a alternativa a aquestes idees, Foucault entén les subjectivitats com a productes històrics de determinats **discursos**.

La paraula *discurs* es refereix a un cos de coneixement i pràctica social que està organitzat d'acord amb un conjunt de regles. Aquest cos de coneixement serveix per a molt més que donar sentit al món; de fet, no reflecteix o representa la realitat, sinó que la constitueix activament. Un discurs –qualsevol que sigui– és una cosa molt poderosa, ja que especifica el que és possible conèixer sobre un objecte particular i el que és possible enunciar sobre ell. Els discursos són productes socials i depenen de diferents condicions polítiques i històriques; per aquest motiu, canvien amb el temps.

Els discursos defineixen el que és possible i desitjable fer, pensar, sentir i *ser* en un moment històric donat. Per això mateix, delimiten i institueixen les subjectivitats que efectivament existeixen en aquest període. Les persones solament podem reconèixer-nos i actuar com a subjectes amb atenció als discursos imperants. A manera d'exemple, podem citar Margaret Walshaw (2007) quan, a propòsit dels discursos de l'efectivitat en el context educatiu, sosté:

“Els discursos al voltant del «mestre efectiu» proveeixen els professors d'identitats amb les quals poden arribar a ser reconeguts per d'altres. Potser més important per als qui treballen en educació és que aquestes identitats permeten que els mestres es reconeguin a si mateixos” (p. 19, traducció pròpia).

A causa de l'anterior, Foucault defensa que la veritat sobre nosaltres mateixos no està donada, no és fixa. Tampoc prové de la naturalesa o d'alguna altra font transcendent; ni és una cosa que hàgim de descobrir per nosaltres mateixos. La veritat sobre el *self* és el producte de complexes dinàmiques de subjecció a i resistència contra certes formes de saber i de poder. Així doncs, encara que Foucault no té una teoria del subjecte, està lluny de defensar que no existeixin els subjectes. El que proposa és que els subjectes sempre existeixen gràcies a i en el context de relacions discursives.

La subjectivitat és “el modo en que el sujeto hace de la experiencia de sí mismo un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo” (Foucault, 1990, p. 21).

Foucault es pregunta pels discursos que fan possible que les persones siguin d'una determinada manera i no d'una altra. Li interessen especialment aquells que ens constitueixen com a subjectes cognoscents i capaços de conèixer-nos a nosaltres mateixos. El seu focus està a trobar les condicions històriques que fan possible l'existència de tals subjectes. Per a referir-se a aquesta qüestió, utilitza

el concepte de **subjectivació**. Per *subjectivació* s'entén el procés mitjançant el qual els individus s'apropien els discursos que reclamen la seva definició en qualitat de subjectes. Això ocorre, per exemple, amb l'ajuda del règim de vigilància i correcció de les institucions tancades. Mitjançant el panoptisme, els establiments de segrest impliquen les persones en un procés d'autoregulació. Els qui estan sota un règim d'aquest tipus acaben per assumir les limitacions que imposa la institució, participant activament en la seva pròpia subjecció.

Subjectivació: subjecció o emancipació?

El concepte de *subjectivació* pot tenir diferents significats. En l'obra de Foucault apareix predominantment com una pràctica de subjecció. De fet, l'autor destaca que *estar subjecte* significa 'estar sotmès o lligat'. Altres autors defensen una mirada oposada. Per al filòsof marxista Georg Lukács (1885-1971) la subjectivació porta l'obrer oprimat (i convertit en objecte per les forces de producció) a prendre consciència de la seva situació i a reconquistar-se com a subjecte en la lluita de classes (vegeu Martucelli, 2007). Així doncs, en la teoria marxista, la subjectivació pot ser un procés emancipatori. Al final de l'obra de Foucault hi trobem una mirada més optimista de la subjectivació en relació amb el que l'autor denomina *l'ètica de l'existència*. Aquesta ètica no és una preocupació abnegada pels altres, sinó un conjunt de pràctiques de cura d'un mateix. A través d'elles actuem sobre la nostra subjectivitat com si fos una obra d'art, problematitzem el que som i ens autoproduïm constantment. Aquestes pràctiques actives i creatives poden ajudar-nos a resistir el control normalitzador d'altres sobre la nostra identitat.

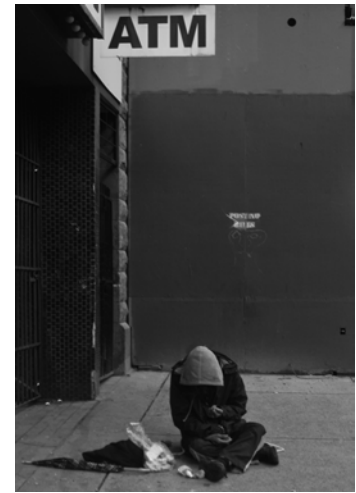
La subjectivació també es duu a terme mitjançant **pràctiques divisòries** amb les quals es classifica persones assignant-les a grups socials sobre els quals es pot intervenir de manera específica: els pobres, les vídues, els orfes, etc. (Rose, 2007). Amb relació a aquesta qüestió, podríem cridar l'atenció sobre la *Història de la locura en la època clàssica* (Foucault, 1985). En aquesta obra, Foucault comença per explorar com, en les societats medievals, els leprosos són concebuts com a amenaces socials que han de ser expulsades i aïllades. En aquella època, la bogeria és vista com una forma alternativa o excèntrica de veure el món; però no com una amenaça social. No obstant això, aquesta última idea canviarà al llarg de tres etapes:

1) **El Renaixement**. En aquest període es comença a definir més sistemàticament la bogeria a mesura que es tracta de distingir entre la raó i la desraó. Comença a concebre's la bogeria com una cosa inacceptable i es desenvolupen els primers intents d'excloure aquells que són considerats "bojos"; per exemple, recloent-los en institucions religioses o condemnant-los a una vida errant.

2) **L'època clàssica**. Entre el segle XVIII i la meitat del segle XIX s'estableix el tancament com la institució necessària per a bregar amb la bogeria. Els "bojos" –juntament amb els "pobres", els "malalts", les "prostitutes" i els "aturats"– es defineixen com a subjectes desviats que poden desestabilitzar la societat i que han de ser confinats en institucions de segrest. Aquests establiments comencen a servir com un límit material entre els "bojos" i les persones considerades "normals".

3) **L'edat moderna.** El confinament dels “bojos” en institucions posa aquest grup a la disposició de metges que, encara que inicialment estan dedicats a atendre la seva salut física, comencen a convertir la bogeria mateixa en el seu objecte d'estudi. Al segle XIX això porta al fet que la bogeria es converteixi en una “malaltia” que pot ser estudiada i tractada científicament. A partir de llavors (i solament a partir de llavors) els “bojos” comencen a veure's com a persones mèdicament o psicològicament deficientes.

La classificació de les persones entre aquelles que són potencialment perilloses per a d'altres i les que no ho són sempre ha estat una tasca molt difícil. A mesura que la bogeria comença a definir-se com a “malaltia” aquesta tasca passa a formar part de les tasques pròpies d'un nou saber disciplinari: la psiquiatria. Això va donar als metges especialitzats en “problemes mentals” un considerable poder per a administrar medicació, controlar el comportament dels individus, determinar quan una persona havia d'ingressar en una institució i quan havia d'acabar el tractament.



La “desraó”

La “desraó” com l'altre del subjecte modern racional. Font: <https://www.flickr.com/photos/jellymc/>

Una tercera via per la qual opera la subjectivació és la pràctica de modalitats instituïdes de relació amb un mateix. Pràctiques mitjançant les quals les persones poden adoptar una actitud d'autocrítica, d'exploració activa de la seva subjectivitat i de cura de si mateixes. En relació amb aquesta última possibilitat, Foucault parla de les **tecnologies del jo**. S'hi refereix com: “[...] els procediments que sens dubte existeixen en cada civilització, suggerits o prescrits als individus amb la finalitat de determinar-ne la identitat, mantenir-la o transformar-la en termes d'un cert nombre de finalitats, a través de relacions d'autodomini i autoconeixement” (Foucault, 1994a, p. 87, traducció pròpia). Les tecnologies del jo són aquelles pràctiques mitjançant les quals la persona (1) s'observa i s'estudia a si mateixa, i (2) intervé sobre la seva ànima i el seu cos, per convertir-se en un subjecte d'un determinat tipus: “para alcanzar un cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría, perfección o inmortalidad” (Foucault, 1990). Gràcies a les tecnologies del jo, la persona procura cuidar-se i governar-se a si mateixa en les seves relacions amb els altres. D'aquesta manera deixa d'acceptar simplement la subjectivitat que li ve donada pels discursos imperants i es converteix en subjecte moral de les seves pròpies accions.

Les tecnologies del jo són pràctiques individuals però no necessàriament solitàries. L'individu pot dur a terme aquestes activitats amb els seus mitjans així com amb l'ajuda d'altres (escoles, assessors privats, amics, familiars, etc.).

La cerca de l'origen de les tecnologies del jo pot portar-nos molt lluny en la història. Foucault es concentra en el seu desenvolupament des de les civilitzacions grega i romana fins al començament de la cristiandat. En aquest context

sociohistòric, les tecnologies del jo estan presents en diferents escenaris, com la medicina, l'educació, la política i la religió, i es duen a terme mitjançant tres exercicis (Foucault, 1994b):

1) **L'escolta atenta i en silenci dels ensenyaments d'altres.** Això permet a les persones internalitzar el coneixement teòric, les regles de comportament, els "discursos" (*logoi*) que necessiten per a treballar sobre si mateixes.

2) **L'escriptura personal i la producció de diferents textos.** L'objecte és l'activitat del *self*. Es tracta de diaris, anotacions, reflexions, cartes, etc., que han de ser rellegits de tant en tant amb l'objectiu de reactualitzar-ne el contingut.

3) **La reflexió habitual sobre el que s'ha après.** Això requereix entrar en un mateix per examinar els "tresors" que hi ha guardat. En aquest cas, la pròpia memòria és el llibre que cal repassar cada cert temps.

Aquestes pràctiques d'un mateix tenen per objectiu el reconeixement dels nostres defectes i la descripció de les nostres faltes. No són per a jutjar-nos o castigar-nos a nosaltres mateixos, sinó per a fer-hi correccions i trobar millors formes d'assolir els objectius que ens hem proposat (i fins i tot reflexionar sobre la rellevància d'aquests objectius). No es tracta, doncs, d'un mecanisme per a adjudicar penitències, sinó per a millorar contínuament l'acció personal.

4.3. Nikolas Rose: subjectivació en l'era postsocial

Les idees foucaultianes sobre la subjectivació han obert la porta a una gran quantitat d'estudis sobre aquest tema. Per finalitzar aquest mòdul volem cridar l'atenció sobre els treballs que Nikolas Rose ha fet sobre els discursos i pràctiques mitjançant les quals s'institueixen els subjectes en la nostra contemporaneïtat.

4.3.1. El subjecte en l'era postsocial

Des del segle XIX i fins a la primera meitat del segle XX les ciències socials van establir "el social" com un domini innegable de la realitat. La societat –com a ens orgànicament unificat– es va convertir no solament en una entitat objectivament avalada per la ciència, sinó també en una cosa que podia ser ordenada activament en el marc dels estats nació. D'aquesta manera, els col·lectius humans es van integrar en una unitat social territorialitzada que podia governar-se amb atenció a interessos de protecció, justícia i solidaritat social, mitjançant polítiques socials, serveis socials, seguretat social, etc. No obstant això, d'acord amb Rose (2007), això està canviant. A mesura que la globalització afebleix la idea d'una "economia nacional" i que es proposen crítiques a l'estat del benestar, la "societat" perd la seva importància com a eina per a pensar, organitzar i intervenir l'experiència individual i col·lectiva. En conseqüència, emergeix una era postsocial en la qual el control de les poblacions es

duu a terme mitjançant noves formes de **governamentalitat**. Concretament, mitjançant tecnologies del jo que operen a l'interior de les nostres relacions d'obligació mútua, a l'interior de les **comunitats** a les quals pertanyem.

Les comunitats són “esas redes de lealtad con las que uno mismo se identifica existencial, tradicional, emocional o espontáneamente, en apariencia, más allá y por encima de cualquier valoración calculada, basada en el propio interés” (Rose, 2007, p. 122). Tots estem lligats a diferents comunitats per parentiu (com la família), residència (el barri), dificultats compartides (grups de pacients, víctimes, afectats), afinitat moral (grups religiosos, moviments socials, etc.) o estils de vida.

El govern mitjançant l'autogovern

El treball de Rose implementa molt el concepte de *governamentalitat*, el qual es refereix a “las deliberaciones, las estrategias, las tácticas y los dispositivos utilizados por las autoridades para crear y actuar sobre una población y sus componentes, de modo que se asegure su bien y se evite su mal” (Rose, 2007, p. 113). El concepte apareix en els treballs que Foucault dedica a la genealogia de l'Estat i a la genealogia del subjecte, entre el final dels setanta i el començament dels vuitanta. Per a Foucault, la governamentalitat és la conducció de la conducta, una acció que integra el govern d'un mateix i el govern dels altres (Lemke, 2002). Aquest concepte destaca com a l'autocontrol s'incorpora en diferents modalitats d'ordenament polític i/o econòmic; una idea que ha estat aplicada en diversos estudis. Susan Pickard (2009), per exemple, l'utilitza per a examinar les tendències actuals en l'atenció sanitària a les persones grans. Models com la “gestió del cas” busquen disminuir els temps d'espera, millorar l'accés a l'atenció sanitària i evitar les hospitalitzacions. Les seves pràctiques es basen en discursos experts que associen la vellesa amb dependència i aquesta, al seu torn, amb el risc. Una vegada que una persona gran és classificada com “en risc” passa a trobar-se en una situació oberta i permanent que requereix la vigilància constant de possibles problemes de salut. Aquesta vigilància no és solament duta a terme pels professionals, sinó també (i sobretot) pels subjectes en risc. De les persones grans s'espera que participin activament en la cura de si mateixes. En conseqüència, la seva atenció sobre la salut s'exacerba, deixen de sentir-se persones saludables i experimenten una inseguretat constant. La seva dependència dels professionals –lluny de disminuir– augmenta (Pickard, 2009).

El concepte de *comunitat* no és nou; però solament recentment s'ha tornat governamental. Ara, la comunitat és gestionada pels programes de desenvolupament comunitari, vigilada per la policia comunitària, protegida pels programes de seguretat comunitària, etc. Però del que es tracta no és de governar les comunitats, sinó de governar a través d'aquestes: instrumentalitzar els nostres compromisos particulars per a dur a terme projectes de regulació, reforma o mobilització col·lectiva. Per exemple, mentre que en la modalitat “social” de govern la seguretat és una cosa que correspon garantir a l'Estat (mitjançant la seguretat social o les forces policials), en l'era postsocial és cada vegada més freqüent que les persones protegeixin la seva pròpia seguretat i la dels seus amb la contractació d'assegurances de salut o de vida, de plans de pensions i serveis de vigilància privada. Aquesta tendència evidencia l'accent que la naixent governamentalitat posa en la responsabilitat dels subjectes individuals.

En el context de la crisi d'“el social”, els subjectes són individus que assumeixen el seu propi desenvolupament i autogovern. La seva responsabilitat moral ja no és la dels ciutadans pel que fa a l'Estat, sinó la de persones compromeses amb si mateixes i amb els éssers amb els quals estan associades. Existeix una

“ética nueva del actor individualizado y autonomizado, cada uno de los cuales tiene ataduras únicas, localizadas y específicas con [...] una comunidad moral particular” (Rose, 2007, p. 121). Les actuals polítiques i programes de foment de l’ocupació són un exemple d’aquesta tendència. Aquests intervenen en el nivell de la conducta de la persona en atur: consideren l’aturat com un cercador de feina i el comprometen a assegurar la seva ocupabilitat, a buscar activament feina i a evitar caure en l’atur (Rose, 2007). Per aquesta via:

“[...] cada individuo es interpelado como un aliado del éxito económico a través del reaseguro de que invierta en la gestión, presentación, promoción y realce de su capital económico, como una aptitud de sí y como proyecto para toda la vida” (p. 128).

L’èmfasi en l’individu com a agent actiu en el seu propi govern econòmic està acompanyat per nous discursos per a l’administració de les persones en el sector productiu. Del que es tracta és de desenvolupar les competències de la persona, la seva creativitat, la seva flexibilitat i competitivitat, així com el seu esperit empresarial. El subjecte deixa llavors de veure la feina com una obligació social per transformar-la en una aposta per l’autopromoció de les seves capacitats actives. Aquí conflueixen les relacions entre el govern de la vida econòmica i les tecnologies del jo: la persona comença a invertir en ella mateixa, a gestionar el seu projecte de vida i a transformar-se, de fet, en un emprenedor.

Els subjectes, en els ordres postsocials, es veuen enfrontats a la necessitat de mobilitzar els seus recursos d’autoactualització, així com a assegurar i conrear la seva autonomia. Aquells que no ho aconsegueixen o no volen intentar-ho queden condemnats a la marginalitat. La nova governamentalitat opera sobre pràctiques divisòries que distingeixen entre afiliats i marginalitzats. Els primers són aquells individus amb els mitjans per a dur a terme el seu paper de ciutadans actius en comunitats civilitzades i responsables. Els segons són aquells que es mostren incapaços (per raons psicològiques o personals) per a gestionar-se a si mateixos com a subjectes, o els qui estan afiliats a algun tipus d’anticomunitat. Els marginalitzats són objecte d’intervenció per part de diferents experts: professionals socials (assistents socials, treballadors socials, educadors socials) que operen dins d’una gran varietat d’institucions privades i quasi privades. Entre aquestes institucions –que d’acord amb Rose (2007) es dediquen a “la gestión de la miseria y la desgracia” (p. 138)– s’estableixen complexes relacions de competència, segmentació del mercat i administració dels seus serveis.



El subjecte contemporani com a emprenedor de la seva pròpia existència. Font: <https://www.flickr.com/photos/audiolucistore/>

Una anticomunitat és aquella xarxa de compromisos establerta entre persones la moralitat, estil o comportament de les quals resulta amenaçador per a l'ordre polític: criminals de carrer, estafadors, rodmons, etc. Les anticomunitats reuneixen “aquellos que podrían ser emprendedores, pero que intencionalmente rehúsan funcionar dentro de los valores de la civilidad y autogestión responsable” (Rose, 2007, p. 136).

4.3.2. El complex-psi i el complex-neuro

Les persones marginalitzades per la lògica governamental postsocial no són les úniques sotmeses a la intervenció dels experts. Tots nosaltres som constituïts a partir de la nostra adhesió a i la nostra posada en pràctica de diferents discursos especialitzats sobre la subjectivitat. Aquests discursos assoleixen l'apogeu al segle xx. De fet, hi ha qui defensa que des de llavors vivim en una “societat psiquiàtrica” (Castel, Castel i Lovell, 1982) perquè diferents formes de coneixement acadèmic de tipus psicològic han guanyat un important espai social i reconeixement, i s'han situat estratègicament en els jocs de saber-poder que ens defineixen i defineixen el nostre present. Així, diferents disciplines i professions han començat a fonamentar les seves pràctiques en el saber sobre la subjectivitat, entre les quals hi ha la psiquiatria, la psicologia, el psicoanàlisi, la psicoteràpia, la infermeria psiquiàtrica, la psicopedagogia, etc. Nikolas Rose i investigadors com Jacques Donzelot (nascut el 1943) o Robert Castel (1933-2013) han desenvolupat la idea que aquest conjunt de disciplines i professions formen part d'un mateix fenomen: el **complex-psi**. Això és així perquè, encara que cadascuna té característiques molt pròpies, les seves accions conflueixen en un mateix esforç per normalitzar, estandarditzar i essencialitzar la nostra vida psicològica i social (Rose, 1998).

El complex-psi és un encaix de diversos elements (sabers, formes d'autoritat i tècniques) que institueixen la psicologia com a camp d'expertícia i fan possible que el saber psicològic tingui efectes de poder sobre nosaltres. A través de l'emergència d'aquest complex disciplinari es fa possible utilitzar el que es considera veritat sobre la subjectivitat per al govern de la persona i les poblacions. Això ocorre mitjançant l'articulació de la psicologia amb diferents activitats: la comprensió i el tractament de les “malalties mentals”, les concepcions de *normalitat* i *anormalitat*, les tècniques de correcció dels “desviats”, els patrons de criança i els mètodes educatius, el disseny i la publicitat, la gestió del comportament humà en el treball, etc.

L'emergència del complex-psi no és solament un fenomen acadèmic. Ha transformat la nostra cultura en una sort de “cultura psicoanalítica” (Parker, 1997) en la qual pensar sobre nosaltres mateixos com a subjectes psicològics és moneda corrent. Mitjançant revistes de divulgació, programes de televisió, llibres

d'autoajuda, etc., els discursos psicològics han donat forma a la manera que tenim actualment d'entendre la nostra subjectivitat, la nostra identitat, llibertat, desenvolupament, etc. Del complex-psi prové la idea que som criatures amb ments i amb la capacitat d'actuar racional i conscientment sobre la base dels nostres estats i processos psicològics (tot i que alguns d'aquests fenòmens operin inconscientment). Es tracta d'una forma d'entendre la subjectivitat que resulta crucial per a les societats liberals avançades, en les quals l'autonomia, la responsabilitat i la consciència tenen un paper crucial.

En temps més recents, el complex-psi ve acompanyat (i potser desplaçat) per altres dispositius que descansen sobre el saber farmacològic, genètic i, sobretot, neurològic (Rose i Abi-Rached, 2013). El 1920 s'usa el prefix *neuro* per a referir-se a una àrea emergent de la psiquiatria (la neuropsiquiatria). Aquesta àrea es popularitza als cinquanta a causa del desenvolupament de fàrmacs que actuen sobre la base biològica dels desordres mentals. Amb el temps, el prefix *neuro* comença a ser emprat en camps com la neuroeducació, el neuromàrqueting, el neurodret, la neuroergonomia, la neurofilosofia, etc. D'aquesta manera, comença a prendre forma el que Rose i Abi-Rached (2013) denominen el **complex neurobiològic**. Aquest dispositiu disciplinari opera amb els seus propis mecanismes de saber-poder. Per exemple, exhibeix un gran èmfasi en la previsió i la prevenció de condicions futures; un èmfasi que s'acompanya de pràctiques d'avaluació del risc i d'intervenció precoç (en estats presimptomàtics).

A la dècada dels noranta, els avenços en les neurociències transcendeixen la literatura especialitzada per assolir un grau més gran de difusió social. El cervell entra en la cultura popular i per a moltes persones es torna indubtable que les neurociències tenen molt a dir sobre com podem entendre, gestionar i tractar els éssers humans. Aquest fenomen està transformant les nostres concepcions sobre nosaltres mateixos. Els processos i estructures psicològiques han començat a entendre's com a manifestacions de l'activitat cerebral. En aquest sentit, Rose (2003) crida l'atenció sobre la nostra transformació en persones neuroquímiques (*neurochemical selves*).

En parlar del **jo neuroquímic**, Rose (2003) es refereix al fet que pensem en nosaltres mateixos i actuem sobre els nostres pensaments, el nostre humor o la nostra conducta amb atenció al saber psicofarmacològic. La psicofarmacologia defineix moltes de les nostres experiències i situacions psicològiques a partir d'evidència científica sobre la química neuronal. Això té conseqüències, no solament en el tractament de "malalts mentals", sinó també en diferents contextos de la vida quotidiana (per exemple, en la intervenció farmacològica sobre el nostre estat d'ànim i el nostre acompliment acadèmic, laboral, esportiu, sexual, etc.).



Les neurociències

Les neurociències: font de nous discursos i pràctiques sobre la nostra subjectivitat. Font: <https://www.flickr.com/photos/lizhenry>

El complex-neuro també ens ofereix les eines necessàries per al desenvolupament de noves **tecnologies del jo neurobiològic**. A causa que la subjectivitat humana (especialment, la ment) es conceptualitza com un resultat del funcionament neuronal, les tecnologies del jo comencen a aplicar-se sobre una base cerebral: el seu objectiu és que les persones es cuidin i es transformin a si mateixes mitjançant un procés de presa de consciència, control i reforma dels seus cervells plàstics:

“Moltes, si no totes les reivindicacions fetes pels productes neuro que assegurin millorar les nostres capacitats mentals mitjançant l'estimulació cerebral no tenen base en la investigació, però apel·len a creences culturals antigues segons les quals les capacitats mentals són com les capacitats físiques i poden ser millorades mitjançant l'exercici, l'entrenament i un control ascètic sobre el cos” (Rose i Abi-Rached, 2013, p. 24, traducció pròpia).

Els estudis sobre el complex-neuro i el complex-psi ens parlen de la influència de les institucions (els establiments psiquiàtrics, les empreses farmacèutiques, els laboratoris de genètica, els programes d'educació cerebral, etc.) sobre la nostra subjectivitat. Ens recorden que, com a subjectes, som també institucions: construccions socials que depenen en bona mesura dels discursos socialment disponibles en un període donat de la història. Els autors que defensen l'existència d'aquests complexos institucionals no ens diuen què arribarem a ser en el futur, però ens suggereixen que som també fenòmens “plàstics”, que poden modificar-se a si mateixos a través de determinades tecnologies del jo.

Resum

En la primera part d'aquest mòdul hem afirmat que hi ha moltes maneres d'entendre el que són les institucions. No obstant això, ens hem arriscat a proposar una definició de treball, com segueix: "proposem entendre per institució aquells aspectes culturals d'ordre normatiu, estructurat i propositiu que s'expressen a través de formes recurrents d'organització de l'acció social". S'entén així que el fenomen institucional té tant una dimensió simbòlica (cultural), com una dimensió social (organitzacional). Diferents autors posaran l'accent, de manera diferent, en cadascuna d'aquestes dimensions, o en les seves interrelacions.

També hem defensat que les institucions són construccions socials que tenen una història i un desenvolupament, que anomenem *institucionalització*. D'aquest últim procés hem destacat tant la naturalesa simbòlica o cultural (la construcció social de la realitat amb ajuda del llenguatge) com la manifestació organitzacional (l'evolució organitzacional a través de pràctiques de formalització de l'acció col·lectiva). En relació amb el desenvolupament de les institucions hem recaigut també sobre un esdevenir sociohistòric dialèctic que es debat entre l'instituit i l'instituent. D'acord amb els autors que han estudiat aquest esdevenir, les institucions tendeixen a anquilosar-se amb el temps; no obstant això, aquest fet inaugura processos de transformació radical que desemboquen en l'aparició d'institucions renovades.

La segona part del mòdul ens mostra que hi ha dues perspectives des de les quals és possible entendre les institucions: la macrosociologia i la microsociologia. La macrosociologia beu de la sociologia clàssica i ens presenta una idea teòrica de la societat com una gran estructura o sistema compost per diferents institucions que contribueixen a la cohesió i l'ordre social. Els macrosociòlegs defensen que els individus són simples receptors de les característiques del sistema social, i no creadors o determinants d'aquest. Per a aquesta perspectiva sociològica, les institucions s'imposen als individus com a "fets", amb independència de la voluntat personal. D'altra banda, la microsociologia reconeix un paper més important als individus, i sosté que tots participem en la construcció de la realitat institucional. Els microsociòlegs es preocupen menys per desenvolupar teories sobre la societat, i dediquen l'atenció a entendre com les persones utilitzen el llenguatge i la cognició per a organitzar l'acció social quotidiana. Per als microsociòlegs les institucions són constantment creades, organitzades, qüestionades i reparades durant les nostres interaccions.

Després de proposar una definició d'*institució*, i d'abordar dos punts de vista generals des dels quals estudiar-la, hem centrat l'atenció en un tipus concret d'institució. En la tercera part del mòdul, hem estudiat aquells establiments o organitzacions el propòsit dels quals és la reclusió, reforma i transformació dels

seus membres. Aquestes organitzacions –tancades, jerarquitzades i formals– les hem denominat *institucions totals* i *institucions de segrest*. N’hem destacat l’èmfasi en l’aïllament, el control i la reglamentació de tots els aspectes de la vida dels interns, així com la lògica de poder-saber que opera mitjançant la vigilància i la correcció de la conducta. En la tercera part del mòdul també hem esmentat la recent emergència de noves formes institucionals (les institucions de reinvençió i les extitucions) que anuncien el pas d’una societat disciplinària a una societat de control.

En la tercera part del mòdul la subjectivitat sorgeix com un tema de primera importància en relació amb l’estudi de les institucions. Així com la societat es crea i recrea a si mateixa a través de les seves institucions, també crea i recrea els seus membres: institueix les persones. En l’última part del mòdul ens hem dedicat específicament a aquest tema i hem recapitulat el que diferents teories (macrosociològiques i microsociològiques) han de dir sobre la relació entre les institucions i la individualitat. Hem centrat l’atenció en la mirada foucaultiana, treballant sobre la noció de *subjectivació*. D’acord amb aquesta idea, la subjectivitat és el resultat de la nostra apropiació de discursos disponibles per definir (i constituir) determinats “subjectes” en un període històric donat. Tal com hem vist, la subjectivació pot ocórrer a causa de les relacions de poder-saber que estableixen les institucions amb les persones, així com a causa d’un conjunt de pràctiques que les persones exerceixen sobre si mateixes (les tecnologies del jo). Addicionalment, hem subratllat que, en l’actualitat, els discursos i pràctiques que defineixen la subjectivitat estan articulats amb noves formes de governamentalitat. Aquestes instrumentalitzen les nostres relacions de lleialtat comunitària i mobilitzen innovadores tecnologies del jo pel control poblacional mitjançant l’autogovern. En aquesta recent tendència, el coneixement psicològic i les neurociències estan aportant discursos experts que defineixen –i institueixen– subjectes autònoms, responsables i capaços de cuidar de si mateixos i dels seus éssers més propers.

Activitats

Per finalitzar aquest mòdul us proposem algunes activitats de reflexió que us permetran relacionar els continguts exposats amb la vida quotidiana. Per a cadascuna de les activitats proposades, intenteu exposar clarament i obertament els vostres arguments i opinions, i fonamenteu-los en conceptes vistos en el mòdul.

1. Amb una càmera fotogràfica, o amb el vostre telèfon mòbil, captureu tres imatges que a judici vostre representin institucions socials. Descriviu el contingut de les imatges i responeu a les preguntes següents:

- Quin tipus d'institució apareix a les fotografies?
- Quina dimensió del fenomen institucional (estructura social o estructura cultural) s'aprecia amb més claredat? Justifiqueu la vostra resposta.
- Quines activitats apareixen a la fotografia que es trobin socialment tipificades?
- Les imatges, representen una acció instituïda o una acció instituent? Justifiqueu la vostra resposta.

2. Busqueu en un diari triat per vosaltres dues notícies que presentin exemples d'institucions socials. Una de les notícies ha de referir-se clarament a una o diverses institucions enteses des d'un punt de vista macrosociològic. L'altra ha d'incloure un o diversos exemples d'institucions socials en un sentit microsociològic. A continuació:

- Indiqueu quines institucions heu identificat en cada notícia.
- Argumenteu per què creieu que en les notícies les institucions esmentades es presten a l'anàlisi macrosociològica o a l'estudi microsociològic, respectivament.
- En què es diferencien les institucions identificades en les dues notícies? En què s'assemblen?

3. Observeu una pel·lícula l'argument de la qual es desenvolupi a l'interior d'una institució total o de segrest. Identifiqueu en la història almenys tres dels següents fenòmens i justifiqueu la vostra resposta:

- La carrera moral d'un intern.
- Els rituals de mortificació del jo.
- Les adaptacions primàries i/o secundàries.
- El panoptisme.
- Les pràctiques disciplinàries.
- Les pràctiques de llibertat.
- Les institucions de reinvençió.
- Les extitucions.

4. Busqueu a internet un programa o campanya que fomenti una de les següents qüestions: a) l'emprenedoria, b) l'apoderament comunitari, o c) l'autocura en salut. Amb la informació que pugueu recollir, responeu a les preguntes següents:

- Quin és el paper que exerceix l'individu en les activitats proposades pel programa o la campanya? Quin és la seva aportació al bé comú?
- La persona ha de dur a terme algun tipus d'activitat sobre si mateixa i les seves xarxes comunitàries? Quines són aquestes activitats? Podríem dir que són tecnologies del jo? Justifiqueu la vostra resposta.
- Quins discursos experts s'utilitzen per a definir la persona? Són discursos psicològics, neurològics o d'un altre tipus? Exemplifiqueu la vostra resposta amb extractes que representin els discursos experts que trobeu.

Bibliografia

- Alberoni, F.** (1984). *Movimiento e institución*. Madrid: Editora Nacional.
- Bakuniak, G. i Nowak, K.** (1987). The creation of a collective identity in a social movement in Poland The case of "Solidarnosc". *Theory and Society*, 16(3), 401-429.
- Barriga, S.** (1979). El análisis institucional y la institución del poder. *Quaderns de Psicologia*, (2-3), 19-29.
- Baudrillard, J.** (1999). *Olvidar a Foucault*. Valencia: Pre-textos.
- Berger, P. L. i Luckmann, T.** (1986). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Blumer, H.** (1982). *El interaccionismo simbólico. Perspectiva y método*. Barcelona: Hora.
- Cancino Pérez, L.** (2011). Aportes de la noción de imaginario social para el estudio de los movimientos sociales. *Polis. Revista Latinoamericana*, 28.
- Carretero, E.** (2008). Religiosidades instituyentes/Religiosidades instituidas. *Nómadas*, 18(2).
- Castel, F. C., Castel, R., i Lovell, A.** (1982). *The psychiatric society*. New York, NY: Columbia University Press.
- Castoriadis, C.** (1988). General introduction. A D. A. Curtis (Ed.), *Cornelius Castoriadis Political and Social Writings* (vol. 1, pp. 3-36). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Castoriadis, C.** (1997a). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Castoriadis, C.** (1997b). El imaginario social instituyente. *Zona Erógena*, (35), 1-9.
- Cheney-Lippold, J.** (2011). A New Algorithmic Identity: Soft Biopolitics and the Modulation of Control. *Theory, Culture & Society*, 28(6), 164-181. doi:10.1177/0263276411424420
- Coulon, A.** (1988). *La etnometodología*. Madrid: Cátedra.
- De Pina-Cabral, J.** (2011). Afterword: What is an institution? *Social Anthropology*, 19(4), 477-494. doi:10.1111/j.1469-8676.2011.00173.x
- Deleuze, G.** (1999). *Conversaciones*. Valencia: Pre-textos.
- Dubet, F.** (2007). El declive y las mutaciones de la institución. *Revista de Antropología Social*, 16, 39-66.
- Durkheim, É.** (1982). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Akal.
- Durkheim, É.** (2001). *La división social del trabajo*. Madrid: Akal.
- Elwell, F. W.** (2013). *Sociocultural systems: Principles of structure and change*. Canada: Athabasca University Press.
- Foucault, M.** (1985). *Madness and Civilisation: A History of Insanity in the Age of Reason*. New York: Random.
- Foucault, M.** (1990). *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M.** (1992). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M.** (1994a). Subjectivity and truth. A P. Rabinow (Ed.), *Michel Foucault. Ethics, subjectivity and truth* (pp. 87-92). New York: The New Press.
- Foucault, M.** (1994b). The hermeneutic of the subject. A P. Rabinow (Ed.), *Michel Foucault. Ethics, subjectivity and truth* (pp. 93-106). New York: The New Press.
- García Márquez, G.** (1992). Solo vine a hablar por teléfono. A *Doce cuentos peregrinos* (pp. 97-118). Bogotá: Oveja Negra.
- Goffman, E.** (1971). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Goffman, E.** (1986). *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Ibáñez, T.** (2005). *Contra la dominación*. Barcelona: Gedisa.
- Ibarra, P. i Tejerina, B.** (1998). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.
- Introna, L. i Wood, D.** (2004). Picturing algorithmic surveillance: the politics of facial recognition systems. *Surveillance & Society*, 2(2), 177-198. Disponible en: <http://www.surveillance-and-society.org/articles2%282%29/algorithmic.pdf>
- Jiménez Sánchez, M.** (2005). *El impacto político de los movimientos sociales: un estudio de la protesta ambiental en España*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas i Siglo XXI de España Editores.
- Klooger, J.** (2009). *Castoriadis: Psyche, Society, Autonomy*. Leiden: Brill.
- Kriesi, H. P.** (1999). Adoptar, adaptar e inventar límites y oportunidades. A D. Mcadam, J. McCarthy i M. N. Zald (Ed.), *Movimientos Sociales: Perspectivas comparadas* (pp. 221-261). Madrid: Istmo.
- Lemke, T.** (2002). Foucault, Governmentality, and Critique. *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, 14(3), 49-64.
- López Fernández, M. del P.** (2009). El concepto de anomia de Durkheim y las aportaciones teóricas posteriores. *Iberofórum*, 4(8), 130-147.
- Mackinnon, N. J. i Heise, D. R.** (2010). *Self, Identity, and Social Institutions*. New York: Palgrave Macmillan.
- Maffesoli, M.** (1981). *La violencia totalitaria*. Barcelona: Herder.
- Maffesoli, M.** (1993). *El conocimiento ordinario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martucelli, D.** (2007). Lecciones de sociología del individuo. Disponible a: <http://departamento.pucp.edu.pe/ciencias-sociales/sociologia/sociologia-publicaciones/sociologia-documentos/lecciones-de-sociologia-del-individuo/>
- Mayhew, L. H.** (1982). *Talcott Parsons. On institutions and social evolution*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Mead, G. H.** (1968). *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Melucci, A.** (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México y Centro de Estudios Sociológicos.
- Norris, C. i Armstrong, G.** (1999). *The Maximum Surveillance Society, The Rise of CCTV*. Oxford: Berg.
- Parker, I.** (1997). *Psychoanalytic culture. Psychoanalytic discourse in Western Society*. London: Sage.
- Parsons, T.** (1954). *Essays in sociological theory: revised edition*. New York: Free Press.
- Parsons, T.** (1970). Some Considerations on the Theory of Social Change. A S. N. Eisenstadt (Ed.), *Readings in social evolution and development* (pp. 95-122). Oxford: Pergamon.
- Pickard, S.** (2009). Governing Old Age: The "Case Managed" Older Person. *Sociology*, 43(1), 67-84. doi:10.1177/0038038508099098
- Rose, N.** (1998). *Inventing ourselves. Psychology, power and regulation*. London: Sage.
- Rose, N.** (2003). Neurochemical selves. *Society*, 41(1), 46-59.
- Rose, N.** (2007). ¿La muerte de lo social? Re-configuración del territorio de gobierno. *Revista Argentina de Sociología*, 5(8), 111-150.
- Rose, N. i Abi-Rached, J. M.** (2013). *Neuro. The new brain sciences and the management of the mind*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Scott, S.** (2011). *Total institutions and reinvented identities*. London: Palgrave Macmillan.

Stryker, S. (1980/2002). *Symbolic interaccionism. A social structural version*. New Jersey: Blackburn Press.

Stryker, S. (2000). Identity competition: Key to differential social movement participation? A S. Stryker, T. J. Owens i R. W. White (Ed.), *Self, identity, and social movements* (pp. 1-15). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Tirado, F. J. i Domènech, M. (2001). Extituciones: el poder y sus anatomías. *Política y Sociedad*, 36(2), 191-204.

Tirado, F. J. i Mora, M. (2004). *Cyborgs y extituciones. Nuevas formas para lo social*. México: Universidad de Guadalajara.

Walshaw, M. (2007). *Working with Foucault in Education*. Rotterdam: Sense.

Zald, M. N. i McCarthy, J. (1980). Social movements industries: Competition and cooperation among movements organizations. A L. Kriesber (Ed.), *Research in social movements, conflict and change*. Greenwich, CT: JAI Press.