

LAS HISTORIAS DE VIDA COMO ARTES FORMADORAS DE LA EXISTENCIA¹

Life histories as shaper acts of existence

Gaston PINEAU
Universidad de Tours

RESUMEN: En este artículo discutimos algunas dimensiones epistemológicas e históricas sobre las historias de vida. Hacemos un repaso histórico de las relaciones entre los discursos y los itinerarios vitales, desde la época premoderna a la modernidad y la postmodernidad. Las historias de vida se han consolidado como prácticas de investigación y de formación, superando las críticas realizadas desde los saberes disciplinares conservadores. En este repaso histórico, son hitos importantes la invención de la imprenta, el nuevo estatuto del sujeto moderno y el papel de la escritura autobiográfica. Finalmente, en las décadas recientes han aparecido nuevos paradigmas que relacionan, y a la vez cuestionan, la hibridación entre biología, biografía y poder. En estos nuevos escenarios las historias de vida asumen nuevas funciones como artes formadoras de la existencia.

PALABRAS CLAVE: Historias de vida, formación, biografía, existencia.

SUMMARY: In this article the epistemological and historical dimensions of Life histories are discussed. The relationships between discourses and biographical itineraries are reviewed from the pre-modern epoch through Modernity and Post-modernity. Life history approaches have been consolidated in research and both teaching and research fields, overcoming critics from classical, reductionist disciplines of social sciences. The invention of printing press, new understanding of modern subjectivity and the role of autobiographical writing are analyzed in this paper as key elements which have influenced this field. Over the last few decades new paradigms both relating and questioning the hybridization among biology, biography and power have arisen. In these new landscapes Life histories take on new functions as shaper acts of existence.

KEY WORDS: life history, training, biography, existence.

¹ Comunicación presentada al Segundo Congreso Internacional sobre *Pesquisa (Auto)biográfica: Tempo, narrativas e ficções: A injeção de si*. Salvador de Bahía, Brasil, 10 a 14 de septiembre de 2006. Traducción del francés: José González Monteagudo. Universidad de Sevilla. Se incluye en esta revista con autorización del autor.

Introducción

La efervescencia pluri, inter e incluso transdisciplinar del movimiento biográfico provoca muchas interrogaciones. ¿Espuma de los días agitada por los medios de comunicación, o bien ola de fondo procedente de los confines de la historia de la humanidad suscitada por el declive de los grandes discursos que dan sentido a la existencia y a las agitaciones múltiples de una revolución bio-ética? Existe, pues, una gran ambivalencia sobre la amplitud y la significación de este movimiento. Multiplicidad entretejida también de interrogaciones: “*Tiempo, narraciones, ficciones, invención de sí*”. Este bello título expresa bien este entrelazamiento de cuestiones. Y tal vez aún falta otra cuestión, de enorme calado: La vida. ¿Qué es la vida? Temible pregunta que abordan las otras cuestiones por partes. Cuestión de fondo, de los trasfondos al origen de la efervescencia de este movimiento biográfico.

En efecto, actualmente la vida y sus diferentes formas están fragmentadas por la quiebra casi generalizada de la división entre vida personal y vida profesional, vida privada y vida pública, vida social y vida familiar, e incluso vida y muerte, vida pasada y vida futura. Más allá de las respuestas teóricas de conjunto, cada uno y cada una, para sobrevivir, está obligado a tratar personalmente esta cuestión, prácticamente, prosaicamente, cotidianamente y en cualquier edad: ¿Cómo vivir... con, contra o sin la vida de los otros? Cualesquiera que sean la ambivalencia y la complejidad de las cuestiones, y sin duda incluso debido a su amplitud, el movimiento biográfico se desarrolla alimentado por el cuestionamiento más o menos explícito de cada uno y de todos. Es un hervidero de cultura multiforme y compleja.

Estas interrogaciones obligan a abrir ampliamente los horizontes epistemológicos. Vamos a realizar un rápido repaso histórico de las relaciones entre discurso (*discours*) y trayecto (*parcours*) de vida, desde las épocas premodernas a nuestra época postmoderna. Intentar decir la propia vida para comprenderla, comunicarla y ganarla parece ser una necesidad antropológica más o menos cultivada por lo que podemos llamar las artes de la existencia, según los poderes en juego y las concepciones religiosas, políticas y económicas de la vida.

En la segunda parte propondremos algunas pistas para hacer óptimamente formadores estas artes de la existencia que pueden ayudar a construir una corriente de auto-bio-logización de este movimiento biográfico.

Ambivalencia del sentido

En las ciencias humanas, la fluctuación terminológica en torno a las historias y a los relatos de vida, biografías y autobiografías es el indicador de una fluctuación de sentido que se concede a estos intentos de expresión de la temporalidad personal vivida. Estos intentos provocan juicios tan tajantes como opuestos: Bourdieu habla de “ilusión biográfica” (1986); Sève, de “revolución” (1987). Algunos ven el método biográfico como un simple medio de recogida de opiniones (Péneff, 1990). Otros lo

trabajan como enfoque que se inscribe “en la corriente de las ciencias humanas clínicas, que progresan desde el relato de investigación hasta la intervención biográfica” (M. Legrand, 1993). La autobiografía se presenta bien como un género literario (Lejeune, 2005), bien como una práctica antropológica (Gusdorf, 1991). Se propone el relato de vida bien como tema genérico para cubrir “el conjunto del campo biográfico... es decir, todos los textos referenciales que cuentan la vida de alguien que ha existido” (Lejeune, 1980), bien como mayéutica social, una materia primera de una ciencia social transdisciplinar (Poirier et al, 1993). La historia de vida como una noción de sentido común (Bourdieu, 1986) o como “un paso obligado hacia la renovación sustancial de las ciencias del hombre en sociedad” (Ferrarotti, 1983, 99).

El abanico de las interpretaciones es, pues, bastante amplio. La primera lección a extraer es que estos intentos no son insignificantes. Tenerlos en cuenta constituye un analizador discriminante de las posiciones científicas. Proyectan en el ámbito científico no solamente la experiencia humana bruta, sino su expresión bruta, desbordando incluso las delimitaciones de ese ámbito científico, tal y como se han constituido desde hace un siglo.

El empleo de las historias de vida en formación de adultos no simplifica estas cuestiones. Al contrario, las amplifica, abriendo el campo a la expresión adulta de los adultos y planteando algunas dificultades para los formadores-investigadores. Según sus posiciones y disposiciones teóricas y prácticas, estos pueden echar a perder o poner a crecer estos intentos de expresión de la experiencia humana. Así, ayudando, o no, a articular formación experiencial y formación formal, estos formadores trabajan por una educación o una alienación permanentes.

Los adultos en formación –entre los cuales espero contarme– no pretenden hacer su historia para hacer literatura y aún menos investigación disciplinar. Tratan de hacer su historia para intentar sobrevivir, es decir, ante todo ganar su vida, hacerla o rehacerla y comprenderla un poco. Operaciones vitales que no son de las más fáciles. Un cierto número de personas llegan a las historias de vida cuando ya no saben qué otra cosa hacer, en situaciones de vacío existencial o incluso de cercanía de la muerte. Para ellos, la historia de vida se inscribe en una investigación vital de saber-poder vivir, como una práctica formadora de existencia más o menos corriente, más o menos consciente, más o menos formalizada.

Parece que es importante intentar desarrollar la especificidad de esta práctica en formación de adultos (Dominicé, 2003; Josso, 2000). ¿No conlleva esta práctica un nuevo saber-poder sobre la vida, o al menos las condiciones de actualización de un nuevo poder-saber vivir, más próximo a los actores y a su vida cotidiana? Esta práctica no es una copia de un arte de vivir que sólo se ejerce y se deja entrever o entender en la difícil y efímera articulación entre experiencia y expresión. Ejercicio atrevido y arriesgado, tanto para practicar como para teorizar, en las fronteras de lo individual y de lo social, de lo consciente y de lo inconsciente, del antes y del después.

Ampliando los horizontes epistemológicos

El último libro con Jean-Louis Le Grand (Pineau y Le Grand, 2002), apoyándose sobre perspectivas socio-históricas, nos ha permitido descentrarnos de la problemática únicamente disciplinar de finales del XIX y del siglo XX, ámbito al que con frecuencia se reducen las filiaciones teóricas en este campo. En efecto, su genealogía es bastante anterior.

Las historias de vida, como práctica antropogenética o autopoyética, es decir, como investigación y construcción de sentido a partir de hechos temporales personales, son vistas como prácticas de contrabando en relación disciplinares. A justo título, porque en su expresión espontánea, salvaje, intentan articular las dimensiones vitales que las disciplinas aíslan y fragmentan según sus normas metodológicas y epistemológicas. Podemos encontrar convivencias teóricas dentro de estas disciplinas: La corriente weberiana en sociología, por ejemplo; en psicología, el proyecto inicial de Politzer de fundar una psicología concreta y dramática que Michel Legrand quiere reactualizar; en antropología y en filosofía, las corrientes que en mayor medida han resistido a la fragmentación de la realidad humana (Pineau y Le Grand, 2002, 45-50).

Pero el enfoque biográfico ha conocido teóricos más específicos a principios del siglo XX, con el nacimiento de las ciencias humanas, en el momento en que éstas intentaban diferenciarse de las ciencias de la naturaleza y antes de que se dividiesen y subdividiesen en diferentes disciplinas. Volver sobre la argumentación de Dilthey para especificar estas ciencias ligadas unas a otras “a partir de los problemas de la vida misma” (Dilthey, 1910, 31) será cada vez más necesario para reconocer a un padre generador directo. Cada vez me impresiona más la proximidad de esta argumentación del que es considerado como uno de los fundadores de la hermenéutica, con muchos de los intentos contemporáneos de reagrupamiento de las parcelaciones disciplinares actuales, por ejemplo de la complejidad y de la autonomización.

Epistemológicamente, es vital abrir a unos horizontes históricos más amplios esta búsqueda de filiación teórica de las historias de vida. Se inscribe en un periodo de crisis paradigmática profunda de los saberes-poderes sobre la vida, crisis a la vez bio-ética, bio-política y bio-cognitiva. En esta crisis multidimensional perduran viejos modelos, más o menos en crisis; también aparecen nuevos modelos. Los más presentes y que se imponen universitariamente no son necesariamente los más pertinentes. Hay que atreverse a tomar distancia, con los riesgos inherentes, para descubrir y establecer modos de relación autonomizantes.

Repaso histórico de la dialéctica ascendente/descendente entre los *Discours* (logos) y los *Parcours* de vida (bios)

Desde la obra monumental de Georges Gusdorf a comienzos de los años 90 sobre *Les écritures du moi* (Lignes de vie 1, 1991) et *L'auto-bio-graphie* (Lignes de vie 2, 1991), una serie de obras han trabajado el anclaje histórico de las historias de vida.

Les histoires de vie (Pineau y Le Grand, 2002) con dos capítulos: *Des bios socratiques à l'autobiographie du XXe siècle* (capítulo 2) y *Les filiations en sciences humaines* (capítulo 3); *Les filiations théoriques des histoires de vie en formation* (Pratiques de formation, nº 31, 1996). La obra de Christine Delory-Momberger *Les histoires de vie. De l'invention de soi au projet de formation* (2000 y 2004) traza la síntesis más completa y reciente sobre todo ello. Es esta síntesis la que queremos presentar rápidamente según la matriz siguiente:

- En horizontal, los grandes periodos históricos divididos en tres secciones: Premoderna (antes del siglo XVI), moderna (XVI-XX), postmoderna (XXI...).
- En vertical, la lucha dialéctica descendente o ascendente entre los trayectos de vida (bios) y los discursos (logos) para darles sentido por medio de la expresión del mundo vivido o, al contrario, mediante la aplicación de modelos conocidos. Esta lucha para esta triple creación de sentido afectivo, conativo y cognitivo –ámbitos diferentes pero relacionados- parece llevarse a cabo entre dos polos. El polo experiencial del trayecto personal de vida y el polo de los signos formales de los discursos transpersonales. La expresión en palabras, el hecho de tomar la palabra y su ejercicio aparece como uno de los primeros medios humanos importantes para articular estos dos polos. Para hablar, y más en el caso de su trayecto de vida, el viviente debe articular el extremo orgánico de la lengua con el extremo sociolingüístico: “El cuerpo que habla es también el lugar en que los dos extremos de la lengua que llevan el rasgo único hacen juntos acto de resonancia para que nazca por el sonido la persona” (Dufour, 1990, 50).

En el trayecto de vida, la persona nos parece que nace ante todo por el sonido y el sonido articula la palabra y su ejercicio, antes de conquistar lo escrito. Es por ello que, más que llamar genéricamente biografía al discurso sobre la vida o de la vida, preferimos utilizar el término de bio-logía. Separamos los dos elementos constituyentes –bios y logos- para resaltar mejor su diferencia radical y el problema también radical que plantea la construcción de un guión para ponerlos juntos. ¿Qué es la vida? ¿Y qué es el logos? ¿Y qué logos puede poner en sentido qué vida?

La matriz quiere representar a gran escala los diferentes tipos de respuesta que se han ofrecido a lo largo de los siglos a esta cuestión radical, que está en la base de las interrogaciones sobre las historias de vida.

Prólogo en el cielo con principios premodernos de diálogos

El logos parece tan complejo, tan misterioso, tan diferente de la opacidad de la vida corriente que históricamente su origen se sitúa estructuralmente, antes y afuera, en un cielo mítico sobre-humano, creador de la vida. En la mayor parte de las tradiciones culturales el logos es un don de los dioses, que facilita las claves de compren-

sión de la vida en los discursos mítico-religiosos. Discursos orales primero; después, discursos escritos.

“Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Todas las cosas fueron hechas por Él, y sin Él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho. En Él estaba la vida y la vida era la luz de los hombres” (*Evangelio de San Juan*, 1, 1-4). Estos primeros versículos del prólogo del Evangelio de Juan no poseerían tanta fuerza si no ilustrasen esta posición esencialista que parece estructurar la historia del enfrentamiento dialéctico entre el logos y el bios. El comienzo de construcción del guión se hace por un discurso sobre la vida, y no de los vivientes mismos.

Gusdorf sitúa los orígenes de las escrituras del yo... en el cielo. “Toda literatura, incluida la literatura del yo, ha descendido del cielo sobre la tierra. Al comienzo del comienzo era el mito y las primeras escrituras fueron escrituras santas, que evocaban con autoridad las grandes obras de los dioses y las proezas fundadoras de la humanidad” (1991, 95). Discursos de las alturas y que descienden sobre los hombres, y que no favorecen un discurso específico de la vida misma, que instaure al menos un diálogo. Es destacable que los primeros intentos sistemáticos de tomar la palabra para desarrollar el precepto délfico “*conócete a ti mismo*” fuera del culto de los dioses, se agrupan bajo la categoría lingüística de los diálogos: Primeros diálogos o Diálogos socráticos escritos por Platón poco después de la muerte de Sócrates (año 399). En su *Hermenéutica del sujeto*, Michel Foucault muestra cómo este precepto de conocimiento de sí mismo hay que relacionarlo, como punta cognitiva, con otra sentencia mucho más pragmática defendida por los espartanos: ocuparse de sí mismo, tener el cuidado de sí para existir y gobernar(se) de forma autónoma (Foucault, 2001, 32). De una manera, pues, emancipada del discurso mítico religioso que sitúa y codifica cada vida en las determinaciones de una Vida ya completamente escrita y dicha. Con una audacia casi demiúrgica, los bios socráticos pretenden construir un arte filosófico no solamente de conocimiento de sí, sino también y sobre todo de gobierno de sí mismo. Se presentan no solamente como un arte de pensar, sino sobre todo como un arte de gobernar y de gobernarse en tanto que ciudadanos. Hace falta subrayar este término de bios porque parece ser una conquista para nombrar una vida específicamente humana. “Los griegos no disponían de un término único para expresar lo que entendemos por la palabra vida. Se servían de dos palabras... *zoé*, que expresaba el simple hecho de vivir, común a todos los seres vivos (animales, hombres o dioses) y *bios*, que indicaba la forma o la manera de vivir propias de un individuo o de un grupo (Agamben, 1997, 9).

¿Pero qué es este sí y este sí mismo que aparecen en estos dos apotegmas y les dan tal fuerza de movilización? Esta aparición hace surgir en el ámbito público, al lado o contra el discurso mítico-religioso, como un daimón liberado, un sujeto *interloquant* (Pineau, 2004, 267-277). No un sujeto sustancial completamente formado, sino un sujeto que habla o que intenta tomar la palabra para formarse en el entre-dos abisal de un Sujeto trascendental inaccesible y de los sujetos subordinados socialmente. La emergencia de este sí mismo que hay que conocer y cuidar se sitúa en

este entre-dos –divino y humano- domesticador, si es que este entre-dos impone una cultura de silencio y de represión más que de palabra compartida.

El lugar de este sujeto antropológico singular emergente no es, pues, libre. Está ya ocupado por poderes heterónomos, económicos, políticos y religiosos. Es un lugar que es preciso conquistar mediante un conocimiento y un cuidado de sí que conjugan en primera persona del singular y del plural estos poderes con verbos, personas y objetos, en todos los modos y tiempos. Como dice Foucault, siempre se es sujeto definido: “Sujeto de acción instrumental, sujeto de relaciones con otros, sujeto de comportamientos y de actitudes en general, sujeto también de relación consigo mismo. Es en tanto que se es este sujeto, este sujeto que sirve, que tiene esta actitud, que tiene este tipo de relaciones... que debemos vigilar sobre sí mismo” (Foucault, 2001, 56). Vigilia permanente porque en este entre-dos económico-político-religioso, el surgimiento y el desarrollo de tales terceros sujetos es siempre una aventura singular, fascinante, tentativa y turbadora. La muerte de Sócrates es ejemplar del porvenir de las nacientes historias de vida, porque conjuga paradójicamente fragilidad individual y fuerza intergeneracional. Reservados en el Liceo a una élite política como arte filosófico de conocimiento y de cuidado de sí, los bios se desarrollan a continuación socialmente en Grecia y en el Imperio Romano como arte mediático de comunicación social, de la vida de notables o de personas consideradas ejemplares. Plutarco, en el siglo I de nuestra era, es considerado como el padre de la biografía con sus *Vidas de hombres ilustres*. Así, aparecen desde los orígenes las dos funciones importantes de construcción de los guiones entre el *logos* y el *bios*: Formar vidas singulares y/o comunicarlas socialmente.

Como dice Christine Delory, frente a Dios, las *Confesiones* de San Agustín (siglo IV) operan un importante reconocimiento de la interioridad. Dios ya no está más allá. Está dentro. Y Agustín se dirige a Dios como interlocutor apasionado. Se atreve a tomar la palabra con él. En este sentido, se apropia una parte del discurso religioso dialogándolo, volviéndolo vivo, aplicándolo. Un milenio más tarde, Rousseau retomará esta forma autobiográfica de las *Confesiones* como historia de vida moral con una figura divina mucho más difuminada en beneficio de una justificación social más destacada. Estas historias de vida morales, místicas o espirituales, con referencias religiosas más o menos afirmadas o explícitas, han de ser diferenciadas del ejercicio pastoral de la confesión o de la confesión de las faltas a un representante de Dios con el fin de que el perdón prime sobre la exploración de otras dimensiones de la vida interior.

¿En qué sentido este ejercicio pastoral de la confesión ha favorecido la dialéctica entre *parcours* y *discours* de vida? ¿Ha reforzado el peso de las prohibiciones de los discursos religiosos reprimiendo la expresión concientizadora de experiencias singulares? ¿O por el contrario ha desarrollado la capacidad de tomar la palabra en un ámbito interpersonal que mejora las competencias discursivas de análisis y de discernimiento del trayecto vital?

Repasando las producciones occidentales modernas de las escrituras del yo, supuestamente más abundantes en los países anglosajones de mayoría protestante que

en los países católicos, Gusdorf plantea la hipótesis, que habría que verificar, de una influencia fuerte del poder clerical. “El protestantismo bajo sus diferentes formas es una religión del individuo que insiste sobre la responsabilidad del fiel ante Dios, y minimiza la influencia directa de la jerarquía. Así, el examen de conciencia aparece como una obligación de sondear su corazón... La religión católica instituye un ministerio de la penitencia, que delega al poder sacerdotal la dirección de conciencia y la confesión. El católico romano se examina él mismo mediante persona interpuesta; esto le evita las cavilaciones inútiles...” (Gusdorf, 1991, 62).

Las secularizaciones gráficas modernas

Hasta la invención de la imprenta (1452, primera Biblia impresa por Gutenberg), la escritura y la lectura fueron el privilegio de una minoría de letrados (administradores, juristas, eclesiásticos, universitarios). “Estos técnicos de una escritura artesanal ejercían funciones decisivas en la gestión del mundo humano” (Gusdorf, 1991, 64). Si la escritura asegura el paso del *mythos* al *logos*, su multiplicación por esta invención técnica puede ser tomada como indicador de una nueva era en las relaciones entre *bios* y *logos*. Esta nueva era temporal amplía el ámbito geográfico, el campo social de expresión de los trayectos de vida, tanto en la escritura como en la lectura biográficas.

Se forman nuevos *autos* gracias a este poder de reflexión del sujeto sobre su trayecto de vida, gracias a su escritura y a su lectura:

“Entre el *Autos* y el *Bios*, la dialéctica es la de lo Uno y lo Múltiple, dialéctica de expresión, fidelidad y diferencia en el ámbito de la existencia cotidiana, protagonizada por el individuo, en base a los azares cotidianos y a las fortunas e infortunios de la vida. La Grafía introduce el medio técnico propio de las escrituras del yo. La vida personal simplemente vivida, *Bios* de un *Autos*, se beneficia de un nuevo nacimiento por la mediación de la Grafía. La escritura no es simple inscripción... Interviene como un factor en la conciencia del *Autos* sobre su identidad y del *Bios* sobre su organización histórica... Un ser humano es ante todo una existencia orgánica... La conciencia de sí constitutiva del *Autos* sólo interviene tras un largo y considerable retraso en relación con la venida al mundo del *bios* en su desnudez primera. En cuanto a la escritura, la conciencia de sí es el fruto de un aprendizaje tardío..., la invención de la palabra articulada jalona el umbral desde el reino animal al dominio humano: La invención de la escritura marca el paso de la prehistoria a la Historia” (Gusdorf, vol. 2, 1991, 10-12).

Para significar la importancia histórica -individual y social- de este paso del trayecto de vida simplemente vivido a la formación de su auto-historia gracias a la escritura, Gusdorf propone invertir los términos de la palabra auto-bio-grafía. “La escritura ejerce un derecho de prioridad en las escrituras del yo en virtud de su ini-

ciativa, de su poder constituyente para la determinación del Autos y del Bios y para la negociación de sus relaciones. El orden real del estudio debe ser, pues, grafía-bio-auto”. Pero Gusdorf no ha cedido a la tentación de titular su libro *Graphibiauto* para no destrozar la lengua y por otra parte tal vez sería necesario el orden bioauto-grafía, para significar que cronológicamente la vida es lo primero; el auto, lo segundo, y la grafía va en tercer lugar. Lo que daría, retomando las categorías de la fenomenología de Peirce, el reparto siguiente: La vida sería del modo de la primeidad (potencialidad/posibilidad); el auto, del modo de la segundeidad (actualidad, existencialidad); y la grafía, del modo de la terceidad (mediación, ley). Como quiera que sea, esta deconstrucción de la palabra permite mejor tomar conciencia de sus elementos y de su complejidad de articulación, además de su concentración intrínseca de sentido.

a) Como arte literario

En estos cuatro o cinco siglos del periodo moderno, si incluimos una gran parte del siglo XX, la importancia de este tercer poder de la escritura –de la palabra escrita– para negociar las relaciones entre los trayectos de vida (bios) y los sujetos que intentan formar su autos, su poder singular de formación autónoma, ha desarrollado ante todo discursos literarios que trabajan estas relaciones principalmente como un arte literario multiforme: Ensayos de Montaigne (1580), memorias, libros de razón, libros de familia, correspondencia, cartas, diario íntimo, novelas galantes del XVII, después novelas de educación, de aprendizaje, de formación del siglo XVIII (Delory, 2000, 78). “Autos aparece en francés en el siglo XVI como préstamo del griego: Autóctono, autodidacta, autógrafo” (*Tr. de la L. Frs*, 1974, 976). Pero habrá que esperar tres siglos, al comienzo del XIX, para que se aglutinen los tres términos y para que surja el neologismo *autobiografía*, nombrando la triple revolución psicológica, política y literaria (Lejeune, 2005, 209-215). En su última obra, Lejeune explicita esta triple revolución de la autobiografía a partir de las Confesiones de Rousseau, tomadas como estandarte emblemático y prefigurador de ésta, puesto que aparecen antes (1782), sin haber inventado aún la palabra.

- “Revolución psicológica en primer lugar, puesto que en lugar de invocar a Dios para garantizar su seguridad, Rousseau plantea el problema del conocimiento... por un descenso hacia sí mismo que es también un retroceso en el tiempo... Propone un modelo histórico de explicación de la personalidad, el encadenamiento de los afectos secretos...
- La segunda revolución política se anticipa a la revolución de 1789. Todas las autobiografías nacen libres e iguales, dice en sustancia. El preámbulo es una solemne declaración de los derechos del hombre y de la autobiografía. En lo esencial, podemos ver el paso del género aristocrático de las “Memorias” a un nuevo género democrático, que aún no tiene nombre...

- La tercera revolución es la más original: Es la de la forma misma de la escritura autobiográfica, que según Rousseau está por inventar... “Para lo que tengo que decir haría falta inventar un lenguaje tan nuevo como mi proyecto”... La verdad no nos es dada, la autobiografía no consiste en una mera constatación, nuestra relación con el tiempo sólo puede llegar a ser auténtica mediante la creación de un lenguaje nuevo. Conciliar la exigencia de verdad y la invención de una forma, ésta es nuestra “nueva frontera”, la puerta estrecha que hace de la autobiografía una aventura exaltante y difícil, y no la subliteratura repetitiva, o la ficción vergonzosa que estigmatizan los que en verdad no la han intentado nunca” (Lejeune, 2005, 212-214).

Esta triple revolución potencialmente concentrada en la autobiografía está lejos de ser actualizada. Sobre todo porque en la misma época se institucionaliza otro discurso sobre la vida –el de los biólogos-, que se emancipa de los discursos mítico-religiosos mediante una doble alianza que se pretende científica del logos y de su visualización escrituraria. Conservando el término de logos y modernizándolo por una nueva forma de visualización científica y de demostración racional, los biólogos refuerzan el uno y el otro, el uno por el otro. Sus actividades se benefician del aura trascendente de un logos que llega a ser científico. Y este logos se actualiza y se nutre de estas actividades. La construcción de la biología con Lamarck (1744-1829), Claude Bernard (1813-1878) y Charles Darwin (1809-1882) se lleva a cabo apropiándose el discurso científico sobre la vida. Esta apropiación, que reclama ser la única científicamente legítima, reduce la vida a su dimensión fisiológica, y las palabras legítimas sobre ella a los discursos objetivos de los biólogos. También los discursos de los vivientes y aún más sus escritos corrientes son vistos como expresiones subjetivas, sin valor objetivo e incluso contra-objetivos, contra-indicados. Como mucho, pueden tener un valor estético y artístico, pero no científico. Esta apropiación doblemente reductora por parte de los biólogos del discurso científico sobre la vida va a influir en las nuevas formas que tomará la dialéctica de los discursos con los trayectos de vida en el nacimiento de las ciencias humanas y sociales al comienzo del siglo XX.

b) Como arte hermenéutico y metodológico

Al comienzo del siglo XX, el nacimiento y el desarrollo de las ciencias humanas y sociales, de la vida humana y social se lleva a cabo principalmente en la prolongación del paradigma positivista que descende de la ciencia dura y objetiva aplicada. En la cumbre, seis ciencias fundamentales: matemáticas, astronomía, física, química, biología y finalmente la última que toma prestado su nombre de las otras: La física social. Derivando de las leyes establecidas por estas seis ciencias fundamentales y aplicadas a ámbitos particulares vienen en seguida las ciencias descriptivas: por ejemplo, la zoología y la botánica, aplicación de la biología a los animales y a las plantas. Junto a estas ciencias descriptivas se sitúan las ciencias aplicadas, las artes

que aplican los datos de las ciencias fundamentales a las diferentes acciones humanas: cultivar, fabricar, educar, vender...

La emergencia de las diferentes disciplinas de las ciencias humanas y sociales –psicología, sociología, etnología, antropología...- se ha llevado a cabo en este marco paradigmático, intentando adaptar su epistemología y sus metodologías objetivas a objetos particulares: los sujetos humanos, considerados como cosas, según las consignas de entonces, para emanciparse de los discursos metafísicos aún influyentes. Este gran marco paradigmático de la ciencia aplicada permite comprender el subdesarrollo, incluso la represión disciplinar, de la palabra de los vivientes para comprender los trayectos vitales. Estos trayectos parcelados en múltiples disciplinas no constituyen un objeto en sí. Además, los sujetos, por su inmersión práctica, son considerados como los últimos que pueden comprender o construir el sentido.

Sin embargo, en este paradigma disciplinar dominante aparecieron dos brechas históricamente importantes y también relativamente conocidas:

- La escuela de Chicago con *El Campesino Polaco* de Thomas Znaniecki (1918-1920), que lanza el enfoque biográfico como arte metodológico de conocimiento social. Este enfoque forma parte intrínseca del desarrollo del interaccionismo simbólico y de la etnometodología.
- Wilhelm Dilthey en Alemania, que hace de la autobiografía el enfoque central de “la edificación del mundo histórico en las ciencias humanas” (1990). Dilthey ve la autobiografía como un arte si no una ciencia hermenéutica de articulación de la experiencia, de la expresión y de la comprensión de los sentidos.

Estas brechas, que valoran las palabras corrientes de los vivientes, son referencias históricas importantes para fundamentar científica y profesionalmente la revolución autobiográfica iniciada en el periodo predisciplinar y que parece desplegarse más ampliamente en el periodo postmoderno.

Explosión multimedia postmoderna

La explosión de las formas multimediáticas de expresión y de comunicación a nuestro juicio abre un nuevo periodo en la dialéctica bios-logos. Nuevo periodo que podemos llamar con otros postmoderno y transdisciplinar. Este nuevo periodo ambivalente altera radicalmente las relaciones sociales escritas. La revolución informática abre a la fonía y a la scopía espacios virtuales casi infinitos de comunicación a distancia en tiempo real. Una logosfera inédita se abre al mismo tiempo que una biosfera. Esta doble apertura implica la formación de una nueva antropos-fera. Nos parece que las historias de vida forman parte importante de esta revolución noosférica (Morin, 1991, 105-161).

En su historia de antropogénesis humana por y con las escrituras del yo, Gusdorf ha comprendido bien –con una visión crítica de gran letrado un poco nostálgico-

ca- el declive de la fuerza de la escritura, implicado por la creciente influencia de la scopía y de la fonía multimediáticas (Gusdorf, vol. 1, 1991, 69-88). La civilización de la imagen y del sonido crea un nuevo imaginario, nuevas racionalidades, nuevos espacios de expresión, pero también de opresión del curso de la vida. Este curso puede ser aplastado por los discursos de las grandes cadenas de comunicación que se refuerzan mutuamente. Pero, puesto que los sujetos sociales no son idiotas culturales, también pueden intentar apropiarse estos nuevos medios de expresión para tratar de llegar a ser actores e incluso autores e intérpretes del guión de su propia vida.

Los cincuenta últimos años ven la emergencia de un movimiento importante y multiforme que aún puede ser llamado biográfico, pero que sin duda forjará un nuevo nombre menos influido por la herencia gráfica. Delory-Momberger (2005) analiza este movimiento biográfico como construcción de un nuevo espacio de investigación en las ciencias humanas. Comprende múltiples corrientes que pueden ser agrupadas en tres subconjuntos, en función de dimensiones personales temporales o vitales.

- La entrada personal constituye lo que se ha llamado la literatura íntima o del yo: Confesiones, diarios íntimos, cartas, correspondencia, libros de razón, libros de familia, relaciones...
- La entrada temporal es también rica en denominaciones: Genealogía, memorias, recuerdos, diarios de viaje, efemérides, anales, crónicas, historias...
- Finalmente, la entrada por la vida misma, con o sin su raíz griega, bios. En la lengua francesa, las denominaciones de este último subconjunto son las que aparecen en último lugar: El XVII para las biografías; los siglos XVIII y XIX para las autobiografías; la última mitad del siglo XX para los relatos y las historias de vida.

La aparición de la *blogosfera* crea en la dialéctica bios-logos un fenómeno radicalmente nuevo, en la medida en que la escritura íntima puede ser inmediatamente leída por un público anónimo indefinido, lo que crea un diálogo inédito de los vivientes. Esta explosión multimediática postmoderna y transdisciplinar desarrolla tanto el movimiento de expresión de la vida por los vivientes mismos, más allá de las esferas profesionales, científicas y político-religiosas heredadas, que la vida misma se problematiza en todas sus múltiples formas, sincrónicamente (unificar la biodiversidad psíquica social orgánica) y diacrónicamente (conjuguar en antes y el después, los recuerdos y los proyectos, desde el antes-nacimiento al después-muerte).

El bio-cuestionamiento

La proliferación contemporánea del neologismo que implica el término griego *bio* (vida) como elemento prefijo –biografización, bio-ética, bio-cognitivo, biopolítica...- es un indicador lingüístico de la construcción de nuevos espacios conceptuales para trabajar el auge multiforme e inédito de los problemas vitales. Este auge bio, con efectos más o menos atractivos, salpica a la sociedad con los fragmentos de una

bio-cuestión sorda más o menos reprimida: ¿Qué es la vida?, gran cuestión que no ya no pueden ocultar los discursos dominantes heredados: mítico-religiosos, literarios, científicos o incluso profesionales. A cada viviente corresponde tratar esta pregunta, no sólo intelectualmente, sino también pragmáticamente, praxeológicamente y poyéticamente para sobre-vivir.

El hecho de tomar en cuenta la totalidad de la vida y de las vidas en la búsqueda de sentido no plantea solamente problemas epistemológicos, sino también problemas políticos importantes: ¿Quién puede conocer? ¿Cómo? ¿Quién tiene el derecho y el poder? ¿Y hasta dónde y por qué? Esta intención casi demiúrgica de saber sobre la vida se lleva a cabo entre las lógicas de todos los poderes para invertir toda la vida y todas las vidas con el objetivo de ejercerse completamente y las pulsiones vitales de los sujetos para conjugar su unicidad con la totalidad para existir.

El movimiento biográfico actual ha de ser situado en una revolución bio-ética y bio-política que haría cruzar un segundo umbral de modernidad biológica, un umbral postmoderno. La entrada de la vida en la historia, es decir, en “el orden del saber y del poder” (M. Foucault) es una de las más difíciles que pueda haber. Se enfrenta al obstáculo epistemológico básico, original, de la implicación fundamental de los vivientes en este paradigma.

El bio-obstáculo epistemológico original

Pensar la vida es, paradójicamente, ante todo despegarse de ella, hacer estallar esta “implicación”, abrir un hueco, un entre-dos: “El pensamiento no es otra cosa que el despegue del hombre y del mundo que permite la toma de distancia, la interrogación, la duda (pensar es pesar, etc.) ante el obstáculo surgido” (Ganguilhem, 1969, 10).

A continuación es deslizarse en esta fisura, este entre-dos y tratar de aprender la dualidad: “La posición doble de la vida que la pone a la vez en el exterior de la historia como su entorno biológico y en el interior de la historicidad humana, penetrada por sus técnicas de saber y de poder” (Foucault, 1976, 1989).

La vida es, entonces, captada a la vez como “el entorno”, el ambiente inaccesible, y como lo que es tomado, ganado por una lucha difícil en este límite, esta frontera por vivir, a muerte. “No es verdad que el conocimiento destruya la vida, pero sí que deshace la experiencia de la vida con el fin de abstraerla mediante el análisis de los fracasos, de las razones de prudencia (sapiencia, ciencia, etc.) y de las leyes de éxito eventuales, con el fin de ayudar al hombre a rehacer lo que la vida ha hecho sin él, en él fuera, de él” (Ganguilhem, 1969, 10).

La dificultad de pensar y de vivir este obstáculo bio-epistemológico está reforzada por una prohibición socio-mítica que cada generación declina disciplinadamente. “Que no vaya ahora a tener su mano ahora al árbol de la vida, y comiendo de él, viva para siempre” (Génesis, 3, 22).

En las relaciones de sucesión, y por tanto de poder, entre generador y generado, el acceso al árbol de la vida representa la última etapa tras el acceso al conocimiento. Elevar los brazos y hacerse cargo de la vida –diferencial y delicadamente-, recoger y comer de su árbol “inmortaliza”. Este conocimiento vital representa un medio decisivo de super-vivencia personal y de dominio social. No resulta extraño que, en estas fronteras de poderes biocognitivos discriminantes, cada generación dicte sus reglas de acceso alejando a las siguientes de su marco de vida original –su espacio de conocimiento y de cultura personal, su jardín- y estableciendo una serie de barreras en el camino de regreso hacia la estructura vital. Antes de poder hacerse cargo de la vida, cada generación debe vencer una serie de obstáculos sociales, materiales y espirituales. “El conflicto no es entre el pensamiento y la vida en el hombre, sino entre el hombre y el mundo en la conciencia humana de la vida” (Ganguilhem, 1969, 10). La lucha por el conocimiento de la vida comienza siempre por una actividad de contrabando social.

Cruzando umbrales de modernidad biológica

Amplios contrabandos generacionales entre cielo y tierra, entre los dioses y los hombres, largo tiempo circunscritos oficialmente entre los representantes de unos y de otros. Según Foucault, hay que esperar al siglo XVIII en Occidente para que, entre la concepción divina y no divina de la conciencia humana de la vida, se opere una clasificación de los saberes y de los poderes suficiente para autonomizar los ámbitos humanos. En esta época estos últimos franquearon un “umbral de modernidad biológica”, es decir, un “momento en que la especie entra como objeto en sus propias estrategias políticas” (Foucault, 1976, 188).

No entra solamente dando y recibiendo –de afuera- el conocimiento y la muerte, sino invirtiendo y gestionando –desde el interior- el entre-dos: Su vida. “Por primera vez sin duda en la historia, lo biológico se reflejó en lo político; el hecho de vivir no es ya este basamento inaccesible que sólo emerge de tiempo en tiempo, en el azar de la muerte y su fatalidad; se sitúa en cierta medida en el campo de control del saber y de la intervención del poder” (Foucault, 1976, 188).

Biopoderes y arte de la existencia

Paso parcial, progresivo-regresivo, condicionado al principio por las posiciones y disposiciones dominantes del Siglo de las Luces, que desarrolla el “biopoder”, que debe ser comprendido no como un privilegio o una propiedad estática, sino como la apropiación y el ejercicio de nuevos saberes estratégicos vitales. Al término de un desplazamiento que juzga arriesgado pero fundamental, Foucault descubre nuevas prácticas vitales, las artes de la existencia. “Se trata de prácticas reflexionadas y voluntarias mediante las cuales los hombres no solamente se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse ellos mismos, modificarse en su ser singular y hacer de

su vida una obra que protege ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo” (Foucault, 1984, 12).

Por lo que sabemos, Foucault no habla de historias de vida salvo para él mismo, para justificar su arriesgado proyecto: “El reto consistía en saber en qué medida el trabajo de pensar la propia historia puede liberar el pensamiento de lo que se piensa silenciosamente y permitir pensar de otra manera” (Foucault, 1984, 15). Foucault denomina “ejercicio filosófico” a este trabajo de liberación; enlaza así con el arte de dar a luz del sí mismo, desarrollado por los bios socráticos y retomado individualmente hasta el siglo XVIII por los más vigorosos iconoclastas. En el siglo XVIII se franquea un umbral en esta producción autobiográfica que hace entrar masivamente la vida, los notables en la historia. Esta entrada masiva mediatiza el ejercicio filosófico y lo convierte en algo romántico, pero acompaña el paso del umbral de modernidad biológica señalado por Foucault.

En este comienzo de milenio, la vida que intenta entrar en la historia ya no es solamente la de los notables, sino la de todos los que desean hacerse cargo de su vida y se lanzan a este ejercicio hasta ahora reservado a las élites. El movimiento de entrada de la vida en la historia es, pues, doble y ambivalente: Es el de todas las vidas, pero también el de todos los vivientes. Situado en esta construcción de nuevos espacios de investigación-acción-formación de los problemas vitales, el movimiento de biografiación actual de la vida se inscribe a nuestro juicio en el paso de un segundo umbral, postmoderno, de modernidad biológica, de una revolución bio-ética y biopolítica, que traslada a los individuos la tarea de construir el sentido de sus vidas.

Condiciones de ejercicio bio-formador de las artes de la existencia

Al remitir a los individuos la tarea de construir sentido con su vida, esta revolución bio-ética y biopolítica postmoderna traslada la dialéctica bio-lógica desde arriba hacia abajo. El sentido de la vida ya no está dado prioritariamente por la aplicación de leyes religiosas o científicas; debe ser construido por la expresión de los vivientes que movilizan la reflexión y la formación de signos. El movimiento biográfico se inscribe en el paso del paradigma de la ciencia aplicada al del práctico reflexivo, introduciendo las temporalidades largas, personales, sociales, intergeneracionales, e incluso cósmicas.

Podemos establecer algunas condiciones de ejercicio de este movimiento autobiográfico para hacer de él un arte formador de la existencia. En efecto, sólo puede ser un arte metodológico de búsqueda de información de comunicación o de intervención alienante, incluso domesticadora. Del aprendizaje de investigación-formación en redes de estos últimos años, hincamos cuatro condiciones importantes que estructuran la carta ética de la *Asociación Internacional de Historias de Vida en Formación* (ASIHVIF):

- 1) Haber hecho su propia historia de vida antes de acompañar a otros para hacerla.

Esta condición, que retoma una condición importante de la formación y de la práctica psicoanalítica que implica un aprendizaje experiencial, personal para comenzar y orientar, un enfoque de tipo mayéutico y no solamente un aprendizaje formal, como en el caso de los enfoques didácticos. Sólo un cara a cara con la propia vida permite desarrollar el cara a cara con los otros y llevar a cabo un itinerario formador con ellos.

- 2) Establecer un contrato con la o las personas.

Esta operación previa de establecimiento de un contrato sobre los objetivos, medios y marco de la actividad, es también importante porque convierte a los sujetos sociales en formación en socios responsables del proceso. Por otra parte, anticipándose, permite explicitar mejor los recursos y las limitaciones latentes, y por tanto entrever la situación más adaptada. El proceso puede ser propuesto, jamás impuesto.

- 3) La producción es propiedad del productor.

La producción en sus diferentes formas materiales (texto, grabación, dossier...) pertenece en primer lugar a la persona que la ha producido. Esta propiedad no es exclusiva. Puede ser compartida. Pero es una decisión del sujeto, no del profesional.

- 4) La interpretación pretende ser más instauradora que reduccionista.

Esta condición es menos observable materialmente y situable que las otras. Pero es tan importante como ellas, porque determina el sentido del trabajo, su sensibilidad, su orientación, su significación. Tiene que ver con la perspectiva adoptada: Es una prospectiva que busca el porqué para qué objetivo, qué construcción de proyecto. O al contrario, una retrospectiva que se interesa en el porqué, por qué razón, a causa de qué. La primera perspectiva proyecta y está orientada hacia un futuro por construir; la segunda introyecta y quiere explicar por medio de un pasado. Esta distinción de interpretación determina una actitud y una perspectiva importantes para diferenciar la formación de la terapia, el símbolo del síntoma.

Conclusión

Al término de este recorrido de exploración histórica de la dialéctica compleja entre palabra y vida, aparece una diferencia fundamental entre *una palabra sobre una vida* y una *palabra de una vida*, una palabra exterior que descende y una palabra interior que se exterioriza. En los dos casos se ejerce el poder performativo de la palabra de transformar la vida en signos. Y así, de hacer signo con ella, trabajar su significación, su orientación, su sensibilización, intentando articular lo mejor posible signifiante y significado. La palabra se apropia del mundo natural para transformarlo en mundo humano o inhumano.

En el primer caso *de una palabra sobre* se trata de tomar distancia desde el exterior, condición objetiva de conocimiento, absolutamente necesaria para un conocimiento válido según algunos. En el segundo caso, autorreferencial, se trata de intentar crear esta distancia de visión, de desdoblarse en sujeto y objeto de conocimiento, de crear así un espacio personal específico, nuevo de trabajo de sí, por sí, para sí. Trabajo de autoformación al cubo, triplemente interlocuente, provocador, demiúrgico, peligroso. Triple bucle autopoyético que puede encerrarse en el círculo vicioso del autismo o por el contrario proyectarse en el círculo virtuoso de la autoformación vital (Varela, 1989).

Este reto vital y esta dificultad intrínseca de una auto-bio-logización de la vida y de su vida han hecho que esta actividad autoformadora se haya desarrollado históricamente con lentitud, por una especie de conquista progresiva de la humanidad sobre la o las divinidades y las diferentes jerarquías sociales.

Presente desde los principios rastreables –por tanto, escritos- de la expresión mediante la palabra humana sobre su vida, ha aparecido como un arte filosófico de conocimiento y de cuidado de sí, pero reservado de hecho a una élite social, intelectual y política. A continuación, ha sido apropiada por el auge de los diferentes poderes como un arte importante de la toma de poder. Arte pastoral de examen y de confesión de sí... Pero sobre todo de los demás, los laicos, arte literario de expresión y de creación de sí, arte metodológico de recogida de datos o arte hermenéutico de articulación de sí, arte profesional de formación y de orientación, arte personal de formación de la existencia. La sociedad postmoderna y transdisciplinar naciente, marcada por las revoluciones del bio-cuestionamiento y de los multimedia no nos deja otra opción. Es preciso apropiarse la auto-bio-logización. Es una historia de vida o muerte.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1997). *Homo sacer Vol. 1. Le Pouvoir souverain et la vie nue*, Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (1986). L'illusion biographique. En *Actes de la recherche en sciences sociales*, pp. 62 – 63.
- Delory-Momberger (2000). *Les histoires de vie. De l'invention de soi au projet de formation*, Paris : Anthropos.
- Delory-Momberger (2005). *Histoire de vie et recherche biographique en éducation*, Paris: Anthropos.
- Dilthey, Wilhelm (1998) (1^{ère} édition, 1910). *L'identification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, Paris: Cerf.
- Dominice, Pierre (2003). *L'histoire de vie comme processus de formation*, Paris: L'Harmattan.
- Dufour Dany, Robert (1990). *Les mystères de la trinité*, Paris: Gallimard.
- Ferrazoti, Franco (1983) *Histoire et histoires de vie*, Paris: Les Méridiens.

- Foucault, Michel (1976). *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité I*, Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1984) *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité II*, Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (2001). *L'herméneutique du sujet*, Paris: Gallimard, Seuil.
- Ganguilhem, Georges (1969) *La connaissance de la vie*, Paris: Vrin.
- Gusdorf, Georges (1991). *Lignes de vie 1. Les écritures du moi*, Paris: Odile Jacob.
- Gusdorf, Georges (1991) *Lignes de vie 2. Auto-Bio-Graphie*, Paris: Odile Jacob.
- Josso, Christine (coord.) (2000). *La formation au cœur des récits de vie. Expériences et savoirs universitaires*, Paris: L'Harmattan.
- Legrand, Michel (1993). *L'approche biographique*, Paris: EPI.
- Lejeune, Philippe (1980). « *Je* » est un autre, Paris: Seuil.
- Lejeune, Philippe (2005) *Signes de vie. Le pacte autobiographique 2*, Paris: Seuil.
- Momigliano, Arnaldo (1971) *La naissance de la biographie en Grèce ancienne*, Strasbourg: Circé.
- Morin, Edgar (1991). *La méthode 4. Les idées, leur habitat, leur vie, leurs mœurs, leur organisation*, Paris: Seuil.
- Peneff, Jean (1990). *La méthode biographique*, Paris: A. Colin.
- Pineau, Gaston, Le Grand, Jean-Louis (2002). *Histoire de vie*, Paris: PUF.
- Pineau, Gaston (2003). *Temporalidades na formação*, Sao Paulo: Triom.
- Pineau, Gaston (2004). Un sujet anthropologique interloquant. En Robin Jean-Yves et alii. *Le récit biographique. T2 De la recherche à la formation. Expériences et questionnements*, Paris: L'Harmattan.
- Pineau, Gaston (2006). Les histoires de vie en formation : genèse d'un courant de recherche-action-formation existentielle. En *Educação e Pesquisa* (à paraître).
- Poirier, Jean, Clapier-Valladon, Simone, Raybayt, Paul (1983). *Les récits de vie. Théorie et pratiques*, Paris: PUF.
- Seve, Lucien (1987). La personnalité en gestation. En Bertrand Michel (éd.), *Je. Sur l'individualité. Approches pratiques / ouvertures marxistes*, Paris: Messidor, pp. 239 – 249.
- Varela, Francisco (1989). *Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant*, Paris: Seuil.

