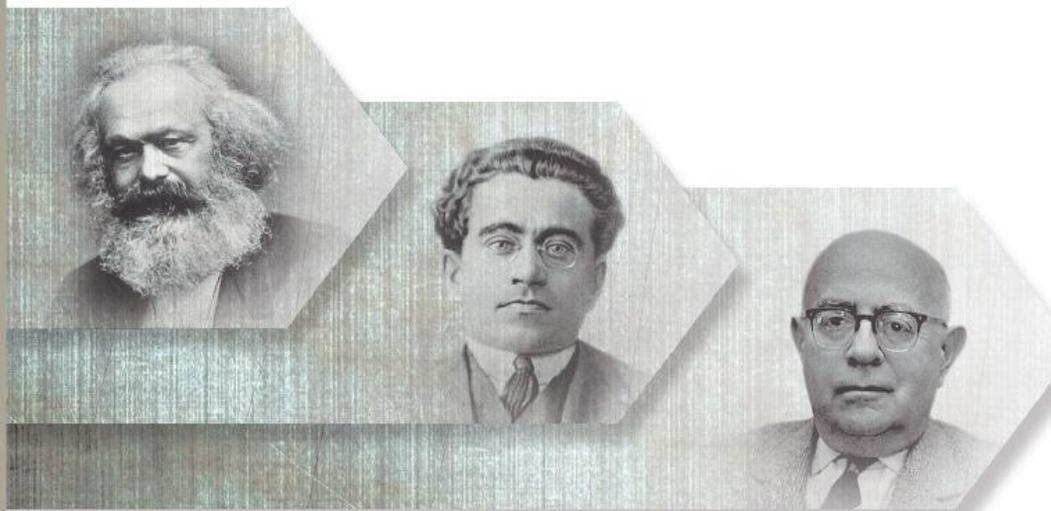


Enrique De la Garza



La metodología configuracionista para la investigación

gedisa


Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa
Consejo Editorial de Ciencias Sociales y Humanidades

Capítulo V

Estructura, subjetividad y acción

Casi todo el *siglo* XX fue el siglo del estructuralismo; las estructuras —social, cultural, económica— se imponían al individuo por la socialización, por la coerción social o por el consenso, pues en última instancia, se pensaba que la posición de los individuos en las estructuras, determinaría sus formas de conciencia y de acción. Estas concepciones parecieron dominar lo más importante de las ciencias sociales del *siglo* XX (Alexander, 1989). Es cierto que siempre existieron corrientes divergentes del estructuralismo, en particular las hermenéuticas, que antes de los años ochenta estaban relegadas frente al estructuralismo, en la teoría, y al positivismo lógico, en la epistemología (Ritzer, 1992). Sin embargo, desde los años sesenta, particularmente en los setenta, y con toda claridad en los ochenta, las grandes teorías sociales dominantes y en disputa durante el siglo pasado, entraron en clara crisis (Alexander, 1995). Esta crisis se desarrolló en varios niveles; el primero fue el de las teorías disciplinarias más importantes: en economía, el keynesianismo; en sociología, el estructural funcionalismo; en psicología, el conductismo y el estructuralismo antropológico; en administración, el taylorismo-fordismo,

etcétera; y en otro nivel, en el de los grandes marcos teórico-epistemo-metodológicos, como los del neopositivismo y del marxismo, y en niveles intermedios, teorías como la de la dependencia. De esta hecatombe, que ha marcado un cambio *epocal*, al inicio parecía que solamente quedaría la pedacería de discursos inconexos sobre los que reflexionaría la postmodernidad (Lyotard, 1989). Pero, a pesar de las predicciones entre libertarias y pesimistas de los postmodernos, esta perspectiva no se ha convertido en dominante, y su punto máximo ya pasó en la década de los ochenta (Rose, 1984). A la fragmentación y a los pequeños discursos le han seguido nuevos grandes discursos, en especial el neoliberal, aunque ahora con un solo gran sujeto, el empresariado (Alexander, 1995). No sería la primera vez en la historia moderna del pensamiento social, que se producían estas hecatombes y difíciles recomposiciones. De hecho la última, había sucedido en la crisis de entreguerras, cuando la visión dominante — en el siglo anterior — del individualismo metodológico y del actor racional fue substituida por las perspectivas holistas y estructuralistas (Husserl, 1984). Estas grandes crisis no suceden simplemente en las concepciones, ni tampoco son resultado mecánico de las no verificaciones de las teorías; se trata de derrumbes de proyectos de sociedad, más que de hipótesis no verificadas a través de algún supuesto mecanismo de racionalidad instantánea, de grandes cambios de visiones del mundo y de ideas de futuro, que como maneras de ver y sentir se vuelven sobre las teorías y epistemologías para empujar el cuestionamiento de sus fundamentos. La anterior gran crisis de concepciones teóricas y epistemológicas, de la que surgieron con toda su fuerza el estructuralismo y el neopositivismo como dominantes, no pudo desentenderse del fracaso del *laissez faire* del siglo XIX, de lo impropio de sus concepciones individualistas y de actor racional frente al pujante movimiento obrero y las revoluciones sociales de principios del siglo pasado, de la misma manera en que en la crisis actual han influido las transformaciones de las grandes concepciones, la caída del Estado interventor capitalista, del socialismo real, la parálisis del movimiento obrero, la reestructuración productiva y la globalización. Toda crisis *epocal* ha sido terreno fértil para las perspectivas derrumbistas y liquidacionistas de la capacidad transforma-

dora del hombre y de la razón. A la postmodernidad le ha tocado ser una de las primeras síntesis del intento de liquidación de la ciencia, de las ideas de progreso, de los grandes discursos, de la Modernidad. Pero este estado de ánimo de los ochenta se ha transformado —en los noventa—, ante la evidencia de las limitaciones y polarizaciones generadas por el neoliberalismo. En esta medida, el desánimo con respecto de la razón ya no es el mismo que cuando se produjo el gran derrumbe de los ochenta, y las nuevas grandes teorías se disputan la hegemonía en diferentes niveles, como ocurría antes: en el de las teorías especializadas, es claro el predominio de las teorías económicas neoclásicas, a las que ahora disputan las neoinstitucionalistas; en las grandes perspectivas sobre la sociedad, disputan las de la *agency* con las nuevas de la elección racional, y con las de sistemas, junto a una suerte de gran perspectiva, aunque pareciera una contradicción, la postmodernidad (Dennet, 1991).

Estas grandes concepciones actuales sobre la sociedad, como grandes *relatos*, tienen un aspecto común: incorporar las actuales teorías sobre el discurso. Sin embargo, y de manera más general, la incorporación o confrontación con las teorías del discurso, ha llevado a la nueva teoría social a tratar de dar respuestas en un campo que en el período anterior quedó relegado frente al peso de los estructuralismos y del positivismo: el complejo campo de la *subjetividad*. De esta manera se recuperan —en términos nuevos— las corrientes hermenéuticas que en el otro período habían quedado relegadas, tales como el historicismo (Bizberg, 1989), la fenomenología, la etnometodología, y el interaccionismo simbólico, ahora leídas, principalmente, a través de las teorías del discurso (Delgado, coord., 1995). A estas perspectivas preferimos darles el nombre de hermenéuticas, en sentido amplio (Gadamer, 1993), a diferencia de otros autores que solo la atribuyen a una de sus corrientes, remitiendo a su sentido medieval original de interpretación de textos. Es decir, para nosotros la hermenéutica es una concepción genérica acerca de la realidad y el conocimiento —como lo fueron el marxismo, el estructuralismo o el positivismo, en otros sentidos—, que tiene su eje en el problema de la comprensión del significado, en particular, entender la experiencia como significativa; junto a

este eje aparecen los problemas propiamente sociológicos de cómo se generan socialmente y se acumulan los significados (Geertz y Clifford, 1991). En esta medida, la perspectiva hermenéutica se vincula con el de la subjetividad, entendida como proceso de producción de significados, que puede analizarse en el nivel individual o en el social (Bourdieu, 1987). Sin embargo, los significados no solo se generan por los individuos en interacción, sino que dentro de ciertos límites espaciales y temporales, se vinculan con significados acumulados socialmente, que los actores no escogieron (Habermas, 1988). Estos significados no son simplemente compartidos por consenso, sino que implican jerarquías sociales y de poder; es decir, la posibilidad de la imposición (Foucault, 1976).

1. Subjetividad y cultura

La importancia actual de la subjetividad en la teoría social del siglo XXI, nace del rechazo a los determinismos estructuralistas y funcionalistas del período anterior, y a la vez, aparece en muchas teorías actuales como recuperación parcial de las corrientes hermenéuticas (Cucho, 1996).

En su versión moderna, dejando como antecedente el Romanticismo del siglo XVIII, la hermenéutica aparece más rigurosamente formulada por el historicismo filosófico, con Dilthey y Rickert, que plantearon las diferencias entre ciencias del espíritu y de la naturaleza, confrontaron al positivismo de la época que trataba de adjudicar el método de las ciencias naturales a las sociales, y definieron la especificidad de las ciencias del espíritu en la existencia de un mundo interno de los sujetos que no puede ser directamente observado; también definieron el problema central de las ciencias del espíritu como el conocer los motivos internos de la acción, con lo que se justificaba la particularidad de su método, el de la *comprensión*, es decir, la interpretación de esos motivos internos, que en términos actuales se puede traducir como interpretación del significado, dejando atrás el concepto de mundo interno (Habermas, 1985). Pero el vuelco fundamental lo daría la fenomenología de

Husserl, que precisa y generaliza las intuiciones del historicismo, las distinciones entre ciencia de la naturaleza y del espíritu —campo este último de la hermenéutica— desaparecen, y el problema de la relación del yo y el mundo se generaliza a toda forma de conciencia (Schutz, 1966). De esta manera, para Husserl, la esencia es el sentido que el ser tiene para el ego, puesto que para la fenomenología es la vivencia la que define lo real, y no hay algo detrás de las apariencias, la cosa es lo que aparece; los hechos no son realidades sino objetos ideales definidos por conceptos. A partir de la fenomenología, el centro de la hermenéutica actual no será un supuesto mundo interno, sino el mundo de los significados. Con Schutz (1966), la hermenéutica tiene uno de sus momentos más sublimes; sus reflexiones acerca de la comprensión del significado de la acción basados en parte en Husserl y en parte en Weber, le permiten precisiones que acercan la fenomenología a la sociología. Así, aunque sin nombre, aparece la doble hermenéutica, en tanto que la comprensión del significado subjetivo de la conducta de otro no tiene por qué coincidir con el significado que tiene para mí como observador, porque solo captamos los datos externos del otro, y a partir de ahí (antiguo precepto historicista) postulamos acerca de su interioridad (Habermas, 1979). Al ser el cuerpo un campo de expresión de lo subjetivo, no significa que esta sea expresión voluntaria o que el individuo esté siempre expresando una intención, lo que incorpora implícitamente el problema de las significaciones expresadas no conscientemente. Esto lo reafirma con las categorías de motivos manifiestos —los que el actor puede expresar conscientemente— y latentes, que pueden no coincidir. Asimismo, critica a Weber el planteamiento (propio del historicismo) de que existen dos formas de captar la acción significativa, la observacional y la motivacional, pues fenomenológicamente no habría diferencia, en tanto la observación como la motivación son procesos interpretativos. Sin embargo, Schutz no deja de retomar la propuesta historicista acerca del mundo interno, ahora entendido como vivencia. Es decir, las vivencias se expresarían a través de signos, y están organizadas en un sistema de signos (función significativa del signo y expresiva, en un contexto de discurso);

pero rechaza que la significación corresponda a la vivencia; el significado es reflexión sobre la vivencia, pero no la vivencia misma (Habermas, 1980). Con esto marca Schutz una corriente dentro de la hermenéutica que no reduce el antiguo mundo interno a la significación, pues en todo caso, ese mundo se expresaría a través de signos. Por otro lado, marca otra línea que será posteriormente muy fructífera, la distinción entre significado objetivo, acumulación social de significados diríamos hoy, y significado subjetivo del signo. Sin duda que Schutz es un personaje central para la hermenéutica moderna, por su conexión entre filosofía y ciencias sociales; de él vienen los conceptos de intersubjetividad, el problema de cómo se produce la comprensión del sentido entre sujetos en interacción, el de mundo de vida y la exploración de toda una serie de formas de razonamiento del sentido común, por las cuales es posible la intersubjetividad como el uso de tipificaciones, de recetas y del principio etcétera (Gurwitsch, 1979).

La hermenéutica influyó en las ciencias disciplinarias de este siglo, sin ser dominante; está presente en el psicoanálisis, en tanto considerar un mundo interno escindido en un consciente y un inconsciente que se interpreta a través de la entrevista psicoanalítica, que aparece como técnica para penetrar indirectamente en el mundo interno; en la antropología en la corriente de *cultura y personalidad*, cuando introduce la idea de valores culturales actuados inconscientemente, y al plantear como técnicas de investigación la observación o las de corte psicoanalítico (Goff, 1980); el interaccionismo simbólico en sociología, cuando criticando al estructuralismo llega a la conclusión de que no existen los fenómenos transubjetivos, y plantea como tarea de la ciencia social captar las percepciones de la realidad del propio actor y cómo se relacionan con sus actos, en particular, la interacción entre símbolos y lenguaje. Si los hombres definen una situación como real, es real en sus consecuencias, lo que sería una traducción teórica del planteamiento fenomenológico de identidad entre fenómeno y esencia (Goffman, 1981). El interaccionismo simbólico, sobre todo, ha aportado a la moderna hermenéutica la idea central de que toda interacción social es una interacción simbólica, significativa, y que

por tanto, en oposición a la corriente propiamente fenomenológica emprendida por Schutz, el significado no es psíquico, sino que está ya en el acto social. Berger y Luckman (1968) por su parte, tratan de vincular lo individual y lo social al considerar que hay sedimentación (acumulación) de símbolos compartidos, y con esto se convierten en sociales. También hay un interés por profundizar los mecanismos de la intersubjetividad como en Cicourel (1974), que trata de resolverlo a través de la negociación de normas y el uso de la memoria, la selección, el reconocimiento de cursos de acción, las hipótesis del sentido común y las analogías.

La etnometodología en sociología y antropología (Garfinkel, 1967), que en lugar de intersubjetividad utiliza el concepto de reflexividad, como capacidad de comprender, anticipar y corregir, dentro de la preocupación de cómo comprenderse en el diálogo intersubjetivo, acuña los conceptos de indexicalidad (entendida como resemantización del significado en función del contexto) y el principio etcétera (recuperado de Schutz), en cuanto a la capacidad de decisión del sujeto, a pesar de no contar con todas las premisas para deducirla formalmente, a pesar de las ambigüedades e incertidumbres.

Evidentemente que las perspectivas hermenéuticas, a pesar de sus diferencias internas, se alejan de las visiones holistas y puramente normativas de la cultura (Archer, 1997). Por ejemplo, la de Parsons, quien creyó acuñar una teoría voluntarista de la acción y escapar de la cárcel del actor racional instrumental, del determinismo utilitarista e individualista, cayó en otro determinismo, el de tipo cultural. La jaula de hierro parsoniana (Giddens, 1987) se daba a través de la interiorización de normas y valores —la socialización—, porque el sistema cultural, analíticamente, era diferente del de la personalidad, y jerárquicamente, superior al mismo. La tradición que venía de Durkheim, de la conciencia colectiva como imposición social, siguió la línea del funcionalismo (Goldman, 1975). Pero, además de la visión holista, el propio concepto de cultura como sistema de normas y valores, contrasta con las teorías sociales actuales y las teorías del discurso, influenciadas por la hermenéutica, al verla no como normas y valores, sino como sig-

nos o bien significados, formando o no un sistema, problema que posteriormente abordaremos (De la Garza, 1992). La diferencia entre cultura y subjetividad, considerando la primera como sistema de normas y valores, o como acumulación de significados, estriba por un lado, en que normas y valores no agotan el amplio campo de los significados, no todos los significados tienen que ser necesariamente normativos, los significados pueden ser efectivamente morales, pero también estéticos, los puede haber de tipo cognitivo (la cognición y el conocimiento, en general, sujetos a interpretación no necesariamente en el sentido evaluativo) y las formas de razonamiento cotidiano (Moscovici, 1984). Por otro lado, aceptar que hay campos subjetivos como los mencionados, sin reducción de unos a los otros, por ejemplo, al de las normas morales, abre la posibilidad de distinguir subjetividad de cultura, y a la vez, de establecer sus conexiones. Subjetividad, en tanto proceso de producción de significados a partir de campos subjetivos como los mencionados, y con formas de razonamiento como las reseñadas por los hermeneutas y las teorías del discurso, y la cultura, vista no como sistema donde la heterogeneidad, discontinuidad y contradicción forman parte de la misma, sino como acumulación social de significados formando configuraciones. Es decir, la producción y la acumulación implican procesos de selección de significados socialmente aceptados, y por niveles de abstracción diversos, en los que las jerarquías de poder de los grupos sociales están presentes (Foucault, 1968), así como la presión de estructuras que si bien están embebidas de simbolismo no se reducen a lo simbólico, ni los interactuantes tienen por qué estar conscientes de su eficacia para delimitar sus espacios de acción (Fromm, 1972).

Las teorías del discurso han dado un gran impulso a la ciencia social actual, en particular, la conjunción entre teorías hermenéuticas y las del discurso, las que con perspectivas renovadas de ecos postmarxistas, han contribuido a conformar un panorama de gran riqueza y complejidad (Dubet, 1989). Desde los trabajos de Saussure (1985) en su *Curso de Lingüística General*, el acento es puesto en la lengua como sistema de signos convencionales que expresan ideas, es decir, los signos son vistos como abstracciones ratificadas

por el consenso colectivo, muy en la línea de conciencia colectiva de Durkheim; la lengua es como un diccionario depositado en el cerebro de los hablantes, e independiente de su voluntad, el signo es visto —de manera más precisa— como asociación entre significado (concepto) y significante (sonido). Sin embargo, como muchas ciencias sociales del siglo anterior, el camino que siguió el análisis del discurso fue el estructuralista (Greimas, 1973); por ejemplo, con Chomsky y sus concepto de estructura profunda, que determina la interpretación semántica de la frase y de estructura superficial que remite a la interpretación fonética, o bien, con la idea de que hay un estructura mental que subyace a la proposiciones. Posiblemente es con Austin y su teoría de los actos del habla que se da la conjunción entre ciencias sociales y del lenguaje, al pensar que producir un enunciado implica una interacción social (decir es hacer), de donde se derivará el concepto de práctica discursiva, destacándose la dimensión pragmática de los enunciados. Para la corriente de Kristeva que ve la lengua como productividad, la práctica social como significante, y el objeto literario como texto o producción de significados, o para las preocupaciones de Barthes (1985) acerca de cómo se construyen los significados y la posibilidad de la polisemia de los sentidos en un texto, o para las de Pecheaux y Robin con su concepto de formación discursiva por la cual no todo puede ser dicho a partir de una posición en una coyuntura, el análisis del discurso es a través de los factores que lo producen, como serían el cuadro institucional, los aparatos ideológicos, las representaciones, las coyunturas políticas, las relaciones de fuerzas. Sin embargo, aunque las analogías con las corrientes hermenéuticas podrían ser sugerentes en cuanto al problema de los significados, en esta línea la práctica discursiva tiende a verse como un nivel de realidad, y no todo nivel de realidad social sería discursivo, con lo que queda relativamente empobrecida la idea hermeneuta de ver toda práctica como significativa, no distinguiendo entre prácticas discursivas de aquellas que no lo son (Potter, 1998). La posición hermeneuta, si bien ha generado reduccionismos diversos, pues lo social queda restringido a las significaciones, como bien señala Giddens, puede asimilarse a la propuesta de la nueva sociología económica acerca

de lo *embebido*, en tanto toda práctica social no se reduce, sino que está embebida de significación, aunque a la vez, no todo nivel de las prácticas es captada significativamente por los sujetos; estos pueden estar o no conscientes de esos niveles, y sin embargo, sufrir su efectos (Bourdieu, 1992). Otro tanto se podría decir del efecto *caleidoscópico* de la relación social, es decir, una relación social no está simplemente *embebida*, porque lo embebido será —de cualquier manera— algo externo que se junta, pero que no es parte consubstancial de la relación, además de que el concepto de *embebido* remite a la imagen de relación social que no es cultural o social en sí misma, puesto que lo cultural o lo social solamente impregnarían a la parte esencial, que es otra. En cambio, decir que la relación social es *caleidoscópica*, es señalar que esta puede verse, según el problema, como económica, pero también como política y cultural. La relación social es una totalidad (Zemelman, 1992), y aunque es significativa, no se reduce a lo significativo: este es una dimensión de su totalidad.

En la actualidad, el problema del significado pareciera que queda resumido —discursivamente— en la semiótica, como investigación del sentido o estudio de la producción, circulación e interpretación del sentido en contextos enunciativos determinados (Van Dijk, 1997). Sin embargo, bajo la influencia de la hermenéutica, la semiótica vuelve a dividirse en dos grandes perspectivas: aquella que retoma el tema de la interpretación del sentido y que tampoco se concreta, como en algunas teorías de la comunicación, en la relación emisor-medio-receptor, sino que introduce el problema de la intersubjetividad, clásico tema fenomenológico, y la de la intertextualidad de las teorías cognoscitivas que utilizan el modelo computacional, una de cuyas formas particulares puede ser la de las redes neuronales de interpretación a través de códigos (Eyerman, 1991), aunque no hubiese un solo código compartido, y no existieran transgresiones, sino transcodificaciones y suspensión provisional de reglas. Otros, por su parte, han planteado que no hay proceso propiamente de decodificación, sino que se proponen hipótesis e inferencias contextuales, porque no se reciben mensajes sino conjuntos textuales. Estos son también los problemas

del análisis conversacional (Hamel, 1986), que analiza las conversaciones con sus giros, gestos y entonaciones, como parte de lo que da significado, las secuencias conversacionales. Es decir, en el análisis conversacional se abandona la idea de comprensión de la subjetividad, y se le reduce al análisis de lo observable en la conversación; el supuesto pareciera de corte positivista, al atenerse a lo observable. Otro tanto se puede decir del análisis de la retórica (Perelman y Olbretchs, 1989), que no pone el énfasis en imágenes mentales ni en la subjetividad, sino en los recursos discursivos para convencer, quedándose en la forma de estos recursos, sin preguntarse por qué en ciertas condiciones ciertos recursos son más eficientes que otros. Obviamente, no podemos despreciar el descubrimiento de las formas del lenguaje que sirven para argumentar, como el uso de la metáfora, de la *iconocidad*, de la analogía, y en general, la idea de que se argumenta en forma semejante a las inferencias de la lógica formal, aunque falten premisas o estén supuestas, o bien, aunque algunas premisas no sean de carácter cognitivo sino valorativo.

Hasta aquí cabe distinguir entre aquellos que igualan discurso a subjetividad, de los que distinguen —a la manera de Schutz— entre la vivencia y su expresión significativa; por otro lado, se distinguen los que reducen el análisis del discurso al discurso “objetivo”, observable y verificable, de aquellos que introducen el aspecto de la interpretación; o entre aquellos que igualan discurso con práctica, de los que consideran al discurso como una práctica entre otras, o bien, entre esos para los que toda práctica porta un *texto*, en el sentido de texto como conglomerado de signos, que es más que lo verbal o escrito. Práctica significativa que omite el análisis de la subjetividad, o bien, práctica *embebida* de significados en relación con la subjetividad, sin reducirse esta a su expresión discursiva o textual; es decir el viejo problema de la hermenéutica de la relación entre mundo interno y sus expresiones observables. Este mundo interno, reducido por algunos a la psicología, y por otros, a la neurología, abría la posibilidad de una concepción social de la subjetividad, a través de la noción de construcción social de significados.

Pero el problema más general no es la simple posibilidad de la exploración de la subjetividad (Sasy y Lerner, 1992) y de los significados, sino las relaciones entre estructuras, subjetividades y acciones sociales (De la Garza, 1992). En las ciencias sociales, el concepto de estructura ha sido muy utilizado, muchas veces ambiguamente definido (Viet, 1968), y a veces, confundido con sistema. Por ejemplo, para Parsons, una estructura es la forma de organización de un sistema constante; para otros, que la confunden con sistema, serían elementos interconectados en un sistema. De cualquier manera, en el período anterior a los ochenta, el concepto de estructura estuvo relacionado con el holismo, la idea de que la estructura se impone al individuo, de que la subjetividad es un hipfenómeno de la estructura, de que el cambio social se da por desajuste de estructuras (Habermas, 1981). La hermenéutica, como reacción al estructuralismo y al positivismo, despreció el concepto de estructura, pero han sido las nuevas teorías, especialmente las de la *agency*, las que la han recuperado, sin reducir subjetividad a estructura. En Bourdieu (1987), el concepto de estructura remite al de *habitus*, entendido como estructuras mentales o cognitivas para manejar el mundo social, y al de *campo* como redes de relaciones entre posiciones objetivas; sin embargo, tanto el *habitus* como el *campo* pueden ser entendidos a partir de prácticas regulares, actualizadas permanentemente. El tema de estructuras dependientes de las prácticas, a través del concepto de actualización, ha sido acogido en las teorías de la agencia. En Giddens (Cohen, 1996), las estructuras son las reglas que guían las prácticas ordenadas recurrentes, las prácticas conllevan reglas, y las reglas existen en las prácticas; es decir, no existen en sí, al margen de la práctica, de tal forma que la continuidad de la estructura necesita del concepto de estructuración como reproducción de relaciones sociales negociadas a lo largo del tiempo. De esta manera Giddens trata de resolver la dualidad entre estructura y acción; las estructuras acondicionan la acción, y a la vez, son resultados o se actualizan por las prácticas; el centro es por tanto la praxis, no la conciencia ni la estructura (Shaft, 1974). No obstante, tendríamos que preguntarnos —así como lo hicimos con la subjetividad y la cultura, en tanto la cultura

aparecía como acumulación social de significados y no cualquier producción aleatoria de signos— si los significados pueden ser objetivaciones de prácticas del pasado, entendiendo que estos se actualizan, y que los significados acumulados tienen una persistencia mayor y una autonomía relativa de las prácticas, por lo que no toda la realidad social son prácticas de manera inmediata. El problema no es empírico, sino que se pregunta cómo la realidad social puede ser pensada en diferentes niveles de abstracción. Por ejemplo, en el caso de la economía, en el fondo están las prácticas económicas significativas y con resultados prácticos significativos para los actores; pero en otro nivel de abstracción, están las variables macroeconómicas como resultados cristalizados de esas prácticas, de cuyo significado los actores pueden o no estar conscientes. De la misma forma, las estructuras pueden ser pensadas en muchos diversos niveles de abstracción, pues dependen de las prácticas moleculares, que pueden cristalizar y ser pensadas en niveles más macro, que no corresponden a la simple sumatoria de los micro (Piaget, 1968). En otras palabras, las estructuras no pueden existir sin prácticas, pero tampoco reducirse a estas. Tal vez opere con las estructuras lo que Marx denominaba el fetichismo; siendo productos humanos de las prácticas humanas, llegan a independizarse —relativamente— de sus creadores y a dominarlos, aunque este dominio nunca es absoluto y siempre hay un espacio para la acción viable y la subjetividad viable en la coyuntura (Heller, 1977). La solución fácil de reducir las estructuras a las prácticas, induce a un voluntarismo de modificación de las estructuras, al desactualizarse por cambio en las prácticas; sin embargo, el problema de fondo es que tanto las estructuras como cristalizaciones que escapan coyunturalmente a la voluntad acotan la acción viable, imaginar una reactualización del todo por la acción consciente es importante, pero no es imaginable la praxis pura sin acotamiento estructural, como tampoco lo es como praxis humana sin relación con la subjetividad (Heller, 1985). En esta medida, puede distinguirse —entre niveles de realidad relacionadas con las praxis inmediatas de los sujetos— de aquel resultado de cristalizaciones mediatas, sobre las cuales la acción inmediata tiene menor eficacia que en las primeras.

2. Estructura, subjetividad y prácticas

Trataremos de puntualizar algunas consideraciones importantes acerca de las relaciones entre estructura, subjetividad y práctica. Si bien las estructuras pueden ser derivadas de las prácticas, su eficacia analítica tiene que ser resultado de un proceso de abstracción de las múltiples prácticas, una estilización de las mismas, y su conceptualización en términos de grandes entramados. Sin embargo, las estructuras no pueden remitir a una sola estructura social —concepto más que abstracto, ambiguo— por su pretensión de eficiencia para toda práctica, sino a las estructuras pertinentes para cada situación y coyuntura; esta vía evita pensar la sociedad como portadora de una gran estructura, puesto que las estructuras pueden o no estar conectadas formando configuraciones (en todo caso, se trata de probar su pertinencia para el problema). Por otro lado, las estructuras pueden remitir efectivamente a prácticas, aunque también alejarse de ellas a través de procesos de objetivación que presionan a dichas prácticas, y por tanto, no son simples resultados inmediatos de estas. Pero otras estructuras pueden ser subjetivas, como formas de conciencia o no conciencia, y relacionadas con ellas, haber estructuras culturales como significados acumulados socialmente, con estructuraciones parciales, formando también configuraciones. Sin embargo, las posturas anteriores no resuelven el problema de si la significación solo está en la práctica o si está, y a la vez remite, al campo de la conciencia. Actualmente, la solución no puede darse a través de presupuestos positivistas ya superados, de solo considerar real lo observable directamente. Las realidades no directamente observables han sido aceptadas desde la etapa superior del neopositivismo, a través de la teoría de los dos niveles del lenguaje científico de Carnap, de tal forma que si en las prácticas y en los discursos las significaciones remiten a signos, el problema no se reduce a su interpretación, sino a su posible conexión con el campo de la subjetividad. De tal manera que si bien todas las prácticas pueden ser significativas o textuales, lo anterior no evita analizar y conectar prácticas significativas con subjetividad, como proceso de dar sentido a las propias prácticas que no se agotan en el significado de la práctica misma como resultado,

porque el producto existe dos veces: uno como resultado, y otro en la subjetividad del actor (Heller, 1980). Así, práctica y subjetividad están conectadas desde el momento en que la subjetividad que da significado puede anteceder a la práctica, pero el significado la acompaña en su transcurrir y en los resultados. La repugnancia interaccionista simbólica de negarse a explorar el campo de la subjetividad, pareció más influida por un positivismo tipo Círculo de Viena, asimilado a destiempo en los Estados Unidos, que por la hermenéutica. Por otro lado, a diferencia de los fenomenólogos y etnometodólogos, y de las teorías del discurso que reducen las prácticas a su aspecto discursivo o significativo, diríamos que la praxis es principalmente práctica interactiva con otros hombres y con la naturaleza, que es asimismo significativa, pero que la significación no agota al contenido material de la práctica, sino que es una de sus dimensiones; no la *embebe*, sino que es parte constitutiva de la misma, le da un sentido humano, que a su vez es transformación material del mundo y de la sociedad. Los que ven este problema como *embebimiento* significativo de la práctica, tendrían que considerar que los embebimientos no se agotan en la significación; otra dimensión del caleidoscopio es el poder, es decir, se practica para convencer, para influir, para engañar, pero también para vencer, para ganar, para dominar, para accionar en forma reproductiva o productiva.

La subjetividad está relacionada con el discurso, pero no se reduce al mismo; los discursos expresan significados, pero no los agotan, desde el momento en que la vaguedad subjetiva también puede ser cierta y no puede descartarse la posibilidad de que haya estados de ánimo que no lograron expresarse en discursos (Vovelle, 1987). En esta medida, tendríamos que pensar los campos de la subjetividad no reducidos a los discursos manifiestos o contenidos en las prácticas de manera implícita. Además, cuando aludimos a la subjetividad, no nos interesa como proceso fisiológico ni como proceso psicológico, sino como proceso social (Piaget, 1968); es decir, como proceso de dar sentido que puede trascender lo individual, no se trata solo de los sentidos acumulados, sino del proceso mismo. En esta medida, es posible hablar de los campos de la subjetividad, espacios diversos que permiten dar sentido porque

contienen elementos acumulados para darlo socialmente, no a través de la identificación de códigos que reduciría la subjetividad a la cultura, sino como proceso que incorpora los códigos acumulados creando configuraciones subjetivas para la situación concreta. Campos como el del conocimiento, en tanto cognición y que incluye la información (su jerarquización), el de las normas y valores a la manera de las teorías tradicionales de la cultura, el del sentido estético, el del sentimiento como fenómeno social, y el del razonamiento cotidiano (Di Giacomo, 1984). El discurso podría sintetizar lo antes dicho, expresarlo como producto subjetivo, pero toda síntesis es simplificación, y con ello, pérdida de significado (Heller, 1987).

Además, las prácticas son significativas, pero su densidad significativa puede ser variable, muy diferente al concepto de *descripción densa* de Geertz, que no diferencia entre intensidades de la significación ni entre *sincretismos significativos*, ni mucho menos abre la posibilidad de que la densidad sea tal, que vuelva poco claro el análisis. Es decir, no todo puede dilucidarse a partir del análisis de lo *embebido* de significaciones en las prácticas, tiene que complementarse con el análisis de la conciencia y de lo que no lo es en la propia subjetividad (Bourdieu, 1987). Las ciencias sociales, en sus diversas disciplinas y enfoques, son ricas no solo en análisis del discurso, sino en la exploración de las ideologías, sentimientos, valores, razonamientos de los sujetos que actúan (Aronowitz, 1992). Una manera de escapar a la concepción computacional del sentido, como veremos, es a través de la noción de *configuración*, que se contrapone a la de sistema y a la de programa computacional.

¿Cómo es el proceso de dar sentido? El punto de partida es la relación con el mundo externo al sujeto, con otros sujetos, con la naturaleza. Se puede recuperar la idea de Berger de que la conciencia siempre es de algo, entonces el sentido siempre es de algo, es concreto, de tal forma que las presiones del mundo en cuanto a darle sentido, respuestas prácticas y soluciones, movilizan el aparato de dar sentido llamado subjetividad, aparato que no es sistémico sino que heterogéneo (Luhmann, 1994), tiene partes

conectadas con relaciones duras, causales o blandas, de contigüidad, o bien discontinuidades, contradicciones, y la posibilidad de la polisemia del significado. Además, hay procesos rutinarios de dar sentido, la reproducción del sentido en lo cotidiano que accionan elementos normales de la subjetividad, mientras otros elementos permanecen sumergidos, aparentemente inactivados, pero que en situaciones extraordinarias pueden emerger y otorgar sentidos que eran poco imaginables en la simple reproducción social.

El proceso de dar sentido no es por identificación con códigos, sino que moviliza códigos en un proceso análogo al inferencial, o mejor dicho, a la argumentación; se trata de un proceso de autojustificación o autoexplicación del por qué, del cómo, del cuándo, de con quién. Este proceso pseudoinferencial se distingue de la deducción porque, en primer lugar, algunas premisas pueden estar ocultas u omitidas; en segundo lugar, porque conocimientos, valores, sentidos estéticos y sentimientos, pueden jugar el papel de premisas, y por lo tanto, tienen que ver con el sentido subjetivo más que con la epistemología; en tercer lugar, la forma de combinación de las premisas es —en parte— a partir de formas del razonamiento cotidiano, como serían el principio etcétera, la analogía, la metáfora (tan analizadas por las corrientes hermenéuticas), y la sociología de la vida cotidiana, así como las teorías de las representaciones sociales (Lawrence, 1994). Finalmente, está el problema de la intensidad de la premisa, es decir, la fuerza —en tanto convicción— de una sola premisa que puede opacar e incluso anular a otras que apunten en sentidos contrarios. Lo anterior remite también a la posibilidad de que en el razonamiento cotidiano esté presente, además de la discontinuidad y la incertidumbre, la contradicción (Lukács, 1980).

Los procesos de reproducción de relaciones sociales implican regularidades en las formas de dar sentido; sin embargo, con la posibilidad de la ruptura en la intersubjetividad, la desviación y la incompreensión no quedan anuladas. Pero esto ocurre en los procesos extraordinarios, que no pueden asimilarse más que como analogías muy libres a los reproductivos, en los que pueden emerger estratos fosilizados de la subjetividad, que pudieron formar parte de memo-

rias colectivas y trastocarse los sentidos cotidianos por otros aparentemente inusitados, abriéndose la posibilidad de rupturas entre códigos subjetivos, rearticulaciones, asimilaciones o creaciones (Foucault, 1977). Es decir, los códigos de los campos de la subjetividad no pueden ser pensados, no pueden ser concebidos formando un sistema, pero tampoco como totalmente atomizados; pueden tener estructuras parciales con sus respectivas contradicciones y discontinuidades, formando conglomerados con relaciones duras (causales o deductivas) o blandas (analogías, metáforas, etétera), de tal forma que la adjudicación de un significado que moviliza elementos de un campo no funciona como código atomizado, sino como conglomerado, y su función de contribuir al sentido es por agregados, más que por identificaciones de uno a uno (Foucault, 1983).

Estos elementos de los conglomerados de la subjetividad provienen de la cultura, entendida como acumulación de significados, o mejor dicho, como configuraciones de códigos para dar significado. Es decir, la capacidad de las configuraciones de dar significado no tiene necesariamente que ver con experiencias idénticas; se trata más de una función generativa de significados, a través de las configuraciones de códigos y del proceso pseudoinferencial. Los códigos y configuraciones de la cultura son interiorizados a través de la experiencia, no son neutrales, sino que llevan implícito el problema del poder (Monteforte, 1980). Las configuraciones culturales tampoco son sistémicas (a diferencia de Luhmann, 1993), son heterogéneas y presentan contradicciones, disfuncionalidades y discontinuidades; su origen es histórico social, con negociaciones de significados, imposiciones y consensos. Por lo tanto, los campos de la cultura rebasan los de la normativa, y se introducen en el sentimiento, la estética y el razonamiento cotidiano; nuevamente se cristalizan en los discursos, pero las prácticas rebasan los textos, y puede haber cogniciones, sentimientos y valores ambiguos, actuados no conscientemente. Los códigos de dar significado tienen que actualizarse a través de los procesos de subjetivación, de dar sentidos concretos, pero no desaparecen en el preciso momento en que una parte de los actores empieza a dar otros sentidos, porque

tampoco la sociedad es homogénea clasistamente, o por grupos sociales, y la lucha por la significación, en tanto lucha por las hegemonías como visiones del mundo, no necesariamente se resuelve por la negociación; de hecho, puede abrirse un período de crisis de las significaciones, sin que las viejas estructuras de codificación de significados desaparezcan inmediatamente; estas pueden ser sostenidas por una parte de la sociedad en contra de la otra. Solo en este sentido la cultura puede entenderse actualizada históricamente, y a la vez, con mayor permanencia que los procesos individuales de dar sentido (Elster, 1991).

Las estructuras también como cristalización de prácticas son significativas, pero las inmediatamente significativas, *embebidas* de significación, dirán algunos, con dimensión de sentido, diremos nosotros, son las prácticas cotidianas; sin embargo, al subir el nivel de abstracción sobre las estructuras, el *embebimiento* de significados, o bien la visualización de la dimensión subjetiva, se va distanciando de las prácticas cotidianas y apareciendo como algo ajeno a la vida común, como un poder ajeno que constriñe la acción cotidiana, aunque sean ellas mismas resultado último de las prácticas. Es decir, las resultantes de la infinidad de interacciones tienen resultados, muchas veces, no planeados, ni anticipados por los hombres; es así como la sociedad aparece como holista, sin ser sistémica, como si hubiera entes por encima de las interacciones cotidianas; pero no se trata de la simple apariencia, sino de otro nivel de realidad, producto también de los hombres, y sobre el cual estos pierden control o su significación; aparece solo en el momento del resultado como producto, no como proceso de las prácticas inmediatas con significado. La abstracción se vuelve existente; como fetiche aparece con vida y significado propio, como ente suprahumano que llega a dominar a los hombres. Es el fetichismo de la significación. Estas estructuras supraindividuales constriñen en la realidad la acción de los sujetos y sus significaciones, aunque no actúan como una gran estructura; su pertinencia tiene que ser descubierta para la situación concreta.

Las restricciones estructurales y subjetivas llevan al concepto de espacio de posibilidades para la creación de configuraciones

subjetivas, para dar sentido a la situación concreta. Es decir, no es solo lo pseudoinferencial, las eficiencias de códigos en conglomerados, sino el no determinismo en la significación, aspecto más profundo de la actualización, que rompe el límite entre producción y reproducción de significados. En otras palabras, no hay determinismo en cuanto a que a una situación le correspondiera un solo significado por un sujeto; sin embargo, los significados posibles en la coyuntura se mueven en un espacio finito, con límites definidos por las estructuras transubjetivas, y las de la propia cultura y la subjetividad; luego, estos significados —traducidos y formando parte de las praxis— tendrán que enfrentarse a su prueba, aunque en este aspecto, las pruebas nunca son definitivas, a lo sumo satisfactorias, material y/o subjetivamente. Porque no se trata de una epistemología de la correspondencia entre pensamiento y realidad externa, sino de la significación como dimensión de las praxis y sus resultados, que tienen también significado subjetivo.

3. Configuraciones

Dentro de las nociones que remiten a intentos de apertura en las formas de pensamiento frente a la rigidez lógica positivista, está la de *configuración*. Esta noción ha sido utilizada de diversas formas: en teoría de sistemas significa diversidad de enfoques (aproximaciones) sobre un objeto, diversas representaciones y proyecciones de él. El sistema de representaciones de este sería su configuración. Una manera diferente de concebir la configuración es como contorno del objeto (límite entre sistema y no sistema); así, no denota una forma de relación, sino un conjunto de relaciones que definen a un objeto como en Suppe (1967). Zemelman adopta una definición semejante, es decir, la de configuración como contorno, aunque se trataría de trascender sus límites; de este modo acuña la idea de configuración problemática (Zemelman, 1992). En síntesis, con la noción de configuración se concibe el objeto como dado o como dándose, ha sido entendido como conjunto, racimo o contorno de representaciones de un objeto; para unos se trata de sistematizar, para otros de despara-

metralizar, pero esto solo apunta vagamente a la forma interna de las relaciones de y con el objeto.

Es posible llevar la noción de configuración en otra dirección, hacia un concepto alternativo de teoría, en cuanto a sus relaciones internas, y para el tema que ahora nos interesa, como sustituto del concepto de sistema. Para ubicarlo dentro de los fundamentos de la *reconstrucción del objeto* (Zemelman, 1992), tendríamos que partir de que la posibilidad de desarticulación de conceptos de sus relaciones originales, está relacionada con lo fuerte o débil de estas relaciones en la teoría original. Es decir, así como Bachelard (1975) pensó en perfiles de maduración de conceptos y sus relaciones, así como Stangmüller habló de teorías presistemáticas como variables libres, es posible hablar —en forma más general— de relaciones fuertes o débiles entre conceptos en una teoría; fuertes como las relaciones causales o deductivas; débiles como aquellas que vienen de formas de razonamiento cotidiano. En realidad, no se trataría de una dualidad de fortaleza-debilidad, sino de un continuum entre niveles intermedios. En segundo término, el reconocimiento de que en una teoría pueden articularse conceptos propiamente teóricos con términos del lenguaje común. Tercero, cuando predominan las formas débiles de relación en las teorías, se trata más bien de una configuración. Es decir, una configuración es un arreglo o una red de características, o de propiedades del objeto, que pueden estar en relaciones fuertes o débiles. Un concepto puede ser concebido de forma semejante, como configuración de dimensiones con diversos grados de fortaleza en sus relaciones. En esta medida, la posibilidad de desarticulación entre conceptos puede extenderse a la desarticulación del propio concepto, y por lo tanto, la rearticulación ser de las dimensiones de un concepto, que en la desarticulación puede llegar a transformarse, no solo por su relación con otros. En un primer momento, la rearticulación puede implicar la definición de configuraciones débiles, como arreglo de dimensiones conceptuales de diversos orígenes. Asimismo, la capacidad de una teoría de ser desarticulada, depende de la dureza de las relaciones en sus configuraciones. En última instancia, el concepto puede ser visto como una confi-

guración más o menos dura, y la teoría, como configuración de configuraciones.

Las formas duras o débiles de las relaciones se relacionan con lógicas diversas, las que pueden entrar en funcionamiento en los momentos de las rearticulaciones. Las más teorizadas y reconocidas corresponden a la lógica formal, específicamente a las relaciones causales Si A entonces B o a la deducción; pero habría que pensar que formas del razonamiento cotidiano (débiles en cuanto a su univocidad y formalización) pueden tener un papel en las relaciones conceptuales en las teorías, y en especial, en momentos de rearticulaciones novedosas: operaciones como la analogía, el uso de recetas, esquematizaciones, el principio etcétera, el papel de los sentimientos, creencias, valores, estética. Y operando entre la lógica formal y el razonamiento cotidiano, las funciones de resemantización, rejerarquización entre conceptos, reenganches, asimilaciones, mimetismos, y sobre todo, el papel de la argumentación como vinculante conceptual.

Se puede preguntar qué grado de coherencia puede tener una noción de configuración tan abierta, y precisamente tendríamos que reconocer que los conceptos en las teorías también pueden ser contradictorios (no todos), presentar discontinuidades u oscuridades. No se trataría de la contradicción lógico formal, sino de algo cercano a lo que Gramsci llamó la contradicción substantiva no lógica, sino de contenido. El uso creativo de la contradicción substantiva en la formación de configuraciones, puede llevar al descubrimiento de formas no teorizadas. Si hemos planteado que el concepto ampliado de teoría puede pensarse como configuración de configuraciones, mirando hacia la definición de espacios de lo posible, sus límites pueden ser pensados como articulación de espacios desde los más abstractos hasta los más concretos, delimitados por opciones polares en cada nivel de abstracción.

Así como podemos hablar de un concepto de configuración teórica, que apunta en un sentido diferente al del concepto estándar de teoría, también podemos hablar de *configuraciones subjetivas*, en cuanto a la formación de conglomerados o redes específicas de códigos de diferentes espacios subjetivos para dar sentido a la si-

tuación concreta. Es decir, la configuración subjetiva sería el arreglo o red específica de códigos provenientes de los campos de la cognición, valorativos, sentimentales, expresados —o no— discursivamente, y combinados en parte en forma pseudoinferencial, a través de categorías del razonamiento cotidiano. La configuración subjetiva da sentido a la situación concreta (en tanto explicar, decidir) relacionada con las prácticas. La formación de configuraciones subjetivas para dar sentido, no es un proceso sistémico deductivo, sino de construcción; estas construcciones pueden darse a través de procesos rutinarios de formación de configuraciones, pero también a través de procesos que inicien una reconfiguración de la subjetividad misma. Sin embargo, las capacidades de creación de configuraciones en la coyuntura, aunque no son determinísticas, tampoco son completamente voluntarias; los significados y códigos acumulados presionan para dar determinados sentidos; las estructuras del mundo externo también constriñen, de forma de hablarse de espacios de posibilidades en la coyuntura concreta de construcción de configuraciones subjetivas. La premisa de que no todo puede ser pensado en cualquier coyuntura, adquiere ahora una dimensión no voluntarista, pero tampoco determinista. Las praxis se pueden volver sobre las subjetividades y las estructuras, presionando hacia su reconfiguración. Estas reconfiguraciones pueden implicar asimilación de nuevos códigos, emergencia de otros que estaban sumergidos, rejeraquizaciones, polisemias y cambios de intensidad significativa. En fin, el concepto de configuración puede ser alternativo al de teoría como sistema de proposiciones vinculadas entre sí en forma deductiva (y también para pensar el campo de la subjetividad), pero también, como configuración de relaciones sociales —e incluso de estructuras—, configuración de las relaciones entre estructuras, subjetividades y acciones.

Bibliografía

Alexander, Jeffrey (1995) *Fin de Siecle*. London, Verso.

- _____(1989) *Las teorías Sociológicas después de la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Archer, Margaret (1997) *Cultura y Teoría Social*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Aronowitz, Stanley (1992) *The Politics of Identity*. New York, Routledge.
- Bachelard, Gastón (1975) *La Formación del Espíritu Científico*. México, Siglo XXI Editores.
- Barthes, Roland (1985) *Introducción al análisis estructural del relato*. Puebla, La Red de Jonás.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1968) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Bizberg, Ilan (1989) "Individuo, Identidad y Sujeto". *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, vol. 7, No. 21, pp. 485-518.
- Bourdieu, Pierre (1992) *The logics of practice*. London, Polity Press.
- _____(1987) *A Economia das Trocas Simbólicas*. Sao Paulo, Perspectiva.
- _____(1984) *Distinction*. London, Routledge.
- Cicourel, Aaron (1974) *Cognitive Sociology*. New York, The Free Press.
- Cohen, Ira (1996) *Teoría de la Estructuración*. México, McGraw Hill.
- Cuche, Denys (1996) *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- De la Garza, Enrique (1992) *Crisis y sujetos sociales en México*. México, Editorial M.A. Porrúa.
- Delgado, Juan Manuel (1995) *Métodos y técnicas de investigación en ciencias sociales*. Madrid, Editorial Síntesis.
- Dennett, Daniel (1991) *La Actitud Intencional*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Di Giacomo, Jean Pierre (1984) *Rappresentazioni Sociali e Movimenti Collettivi*. Milano, Liguori Editori.
- Dubet, François (1989) "De la Sociología de la Identidad a la Sociología del Sujeto". *Estudios Sociológicos*, El Colegio de México, vol. 7, No. 21, pp. 519-545.
- Elster, Jon (1991) *El cemento de la sociedad*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Eyerman, Ron (1991) *Social Movements, a cognitive approach*. Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.

- Foucault, Michel (1983) *Arqueología del Saber*. México, Siglo XXI Editores.
- _____ (1977) *Historia de la Sexualidad*. México, Siglo XXI Editores.
- _____ (1976) *Vigilar y Castigar*. México, Siglo XXI Editores.
- _____ (1968) *Las palabras y las cosas*. México, Siglo XXI Editores.
- Fromm, Erich (1972) *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, Hans-Georg (1993) *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley, Universidad de California Press.
- Garfinkel, Harold (1967) *Studies in Ethnomethodology*. New York , Prentice Hall.
- Geertz, Clifford; Clifford, James (1991) *El surgimiento de la antropología postmoderna*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Giddens, Anthony (1987) *Las nuevas reglas del método sociológico*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Goff, Tom (1980) *Marx and Mead*. London, Routledge.
- Goffman, Erving (1981) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Goldman, Lucien (1975) *Las nociones de estructura y génesis*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Greimas, Algirdas, J. (1973) *Semántica Estructural*. Madrid, Editorial Gredos.
- Gurwitsch, Aron (1979) *El campo de la conciencia*. Madrid, Alianza Editorial.
- Habermas, Jürgen (1988) *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid, Editorial Tecnos.
- _____ (1985) *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Ediciones Península.
- _____ (1981) *La reconstrucción del materialismo histórico*. Madrid, Editorial Taurus.
- _____ (1980) *Teoría y Praxis*. Buenos Aires, Amorrortu Editores
- _____ (1979) *Communication and Evolution of Society*. London, Heinemann.
- Hamel, Rainer (1986) *Análisis conversacional*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Heller, Agnes (1987) *Teoría de los sentimientos*. Madrid, Fontanera.

- _____ (1980) *El Hombre del Renacimiento*. Barcelona, Ediciones Península.
- _____ (1977) *Historia y vida cotidiana*. México, Editorial Grijalbo.
- _____ (1977) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Ediciones Península.
- Husserl, Edmund (1984) *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México, Folio.
- Lawrence, J. (1994) *Common Sense*. New York, Addison Wesley.
- Luhmann, Niklas (1994) *Sistemas Sociales*. México, Alianza Editorial.
- _____ (1993) *Teoría de la Sociedad*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara.
- Lukács, György (1980) *Ética, Estética y Ontología*. México, Editorial Grijalbo.
- Liotard, Jean-François (1989) *La Fenomenología*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Monteforte Toledo, Mario (1980) *El discurso político*. México, Nueva Imagen.
- Moscovici, Serge (1984) *Psicología Social*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Perelman, Chaïm; Olbrechts, Lucie (1989) *Tratado de la Argumentación*. Madrid, Editorial Gredos.
- Piaget, Jean (1968) *El Estructuralismo*. Buenos Aires, Proteo.
- Potter, Jonathan (1998) *La representación de la realidad*. Barcelona, Editorial Paidós.
- Ritzer, George (1992) *Teoría sociológica contemporánea*. México, McGraw Hill.
- Rose, Gillian (1984) *Dialéctica del nihilismo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Sasy, Ivonne; Lerner, Susana (1992) *Para comprender la subjetividad*. México, El Colegio de México.
- Saussure, Ferdinand de (1985) *Curso de Lingüística General*. México, Editorial Planeta.
- Shaft, A. (1974) *Estructuralismo y marxismo*. México, Editorial Grijalbo.
- Schutz, Alfred (1966) *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires, Peridós.
- Suppe, A. (1967) "What is Scientific Theory". *Philosophy of Science Today*, Basic Books.
- Van Dijk, Teun (1997) *El discurso como estructura y proceso*. Barcelona, Editorial Gedisa.

- Viet, Jean (1968) *Problemas del estructuralismo*. México, Siglo XXI Editores.
- Vovelle, Michel (1987) *Ideologías e Mentalidades*. Sao Paulo, Editora Brasiliense.
- Zemelman, Hugo (1987) *Los horizontes de la razón*. Barcelona, Anthropos Editorial.



Apéndice 4

El método en la formación de la clase obrera en Inglaterra (la configuración entre niveles de la realidad social)

Una obra historiográfica marxista que causó gran impacto en su época, y sobre la cual no se ha reflexionado suficientemente en lo metodológico, es *La formación histórica de la clase obrera*, de E. P. Thompson (1977), texto que se inscribe en la última oleada renovadora del marxismo de finales de los cincuenta y principios de los sesenta.

La ruptura de Thompson con la ortodoxia estalinista fue semejante a la de Panzieri, de Mallet, de Castoriadis. Desde el punto de vista político, se trató de la ruptura con el reformismo de los partidos comunistas de Europa occidental, y a la vez, la crítica al después llamado socialismo real. Desde el punto de vista teórico, se rompió con el marxismo naturalista, economicista y positivizante del estalinismo, y la reivindicación de la olvidada categoría de totalidad como concepto metodológico central del marxismo, y de la lucha de clases como centro del cambio histórico.

La crítica de Thompson al marxismo positivista y estructuralista, así como su acento en la lucha de clases, lo llevó a reflexionar acerca del contenido del concepto de *clase obrera*. Para este autor, la clase social —en general— no es una simple estructura, “en contraposición a ciertas versiones marxistas que piensan la distinción entre clase en sí y clase para sí, como la de estructura o situación material con respecto a estructura-superestructura”, sino que en todo momento la clase social se define por determinadas condiciones materiales de existencia, además de determinada experiencia social y determinadas formas de conciencia. Y aunque la clase social está fundamentalmente determinada por las relaciones productivas en las que se nace o vive, y la conciencia de clase resulta la traducción de las experiencias de la clase en términos culturales, no puede establecerse una relación mecánica de la estructura y la conciencia con la experiencia.

Las consecuencias metodológicas para el análisis de la clase obrera, en particular, se derivan del uso que Thompson hace de la categoría de *totalidad*: La existencia de la clase, “la relación entre base y superestructura al nivel de la clase obrera”, es una totalidad en movimiento, totalidad entendida como niveles diversos de realidad de la clase, con determinaciones complejas y recíprocas entre los diversos niveles. Por ello, el análisis de la clase obrera solo puede realizarse reconociéndola en movimiento, no por simples cortes transversales en el tiempo, sino en largos períodos. Es decir, la clase solo puede definirse en el tiempo y en procesos de formación y reformación, en procesos de acción y reacción, y de identificación de sus intereses y sus enemigos.

De esta forma, en Thompson aparece como categoría teórico-metodológica central la de “proceso de formación de clase”, en donde la formación de una clase social no solo es producto de condiciones objetivas cambiantes, sino que la propia clase en formación es también creadora de sí misma y de las condiciones objetivas de su acción.

En *La formación histórica de la clase obrera*, Thompson rastrea el proceso de formación de la clase obrera en Inglaterra, a través de la reconstrucción del período 1780-1832, “hasta antes

del surgimiento del cartismo”, proceso entendido —principalmente— como de identificación de los obreros ingleses entre sí, y de la oposición a otra clase social.

La reconstrucción del proceso de formación de la clase obrera en Inglaterra pone en juego las nociones de totalidad en rearticulación y de la clase como síntesis entre base y superestructura. Es particularmente notoria la importancia que Thompson otorga al concepto de cultura, *cultura obrera*, como mediación entre base y acción. En este sentido, Thompson considera tres grandes niveles de la realidad de la clase que desde su punto de vista, determinaron la constitución de la clase obrera como clase: 1) las *tradiciones populares* de antes del período y cómo se transforman en dicho periodo, 2) la *Revolución Industrial* y la formación del mercado capitalista de trabajo, y 3) el *radicalismo plebeyo*, sobre todo en términos de organizaciones radicales de la época y sus acciones y programas.

1. *Las tradiciones populares que influyeron en las acciones jacobinas de finales del siglo XVIII.* Esta línea de investigación es abordada por Thompson de varias maneras. En primer término, con la constatación del significado nuevo de la llamada “sociedad de correspondencia”, organización nacida en Inglaterra a fines del siglo XVIII, que marca una novedad en las formas organizativas de las clases subalternas en Inglaterra, así como por su ideología. La sociedad de correspondencia era una sociedad dirigida por obreros, de acceso ilimitado a la misma (negando la relación burguesa de la época entre propiedad y derecho político), y en búsqueda de la acción organizada que contrasta con el *motín popular* de los años anteriores.

Por otra parte, Thompson analiza cómo las protestas en contra de las consecuencias de la Revolución Industrial se asentaron en viejas tradiciones: *las tradiciones ambiguas* acerca del ciudadano inglés y sus derechos, que partían de la Revolución inglesa del siglo XVII, e incluso, de viejas tradiciones populares que reivindicaban un supuesto igualitarismo sajón, prenormando y prerromano; la tradición del *motín popular*, como forma de protesta salvaje de

los oprimidos en contra de la opresión, y *la tradición inconformista* y su modificación por el resurgimiento del *metodismo* como religión racional (en la ideología metodista, anota Thompson, se presentaba una contradicción: por un lado impulsaba la fidelidad a la corona y el conformismo, justificando el derecho divino del rey, y por el otro, al presentarse como una *religión racional* daba pie a las ideas de igualdad y al cuestionamiento del despotismo).

Finalmente, en el análisis de las tradiciones populares, específicamente de la moral popular, Thompson introduce un planteamiento metodológico inusitado en su tiempo: la necesidad del análisis de las *minorías diferenciadas* (prostitutas y ladrones), para captar la moral popular ante la evidencia de identificación entre moral de estas minorías y moral del pueblo, porque —señala el autor— “en las minorías diferenciadas cristalizan actitudes y valores que en la mayoría permanecen ambiguos”. Además, testimonios de la época tendían a mostrar cómo la diferencia real entre los “buenos” y los “malos”, concentrados en estas minorías, no era tan nítida; al respecto, resultaban numerosas las quejas acerca de la “baja moral del pueblo”, que movía a las autoridades civiles y eclesiásticas a imponer todo un sistema de vigilancias y castigos a los infractores morales. Por ello Thompson da importancia al análisis en la vida y moral de los criminales, los soldados y los marinos, la vida en las tabernas, las posadas y las ferias, grupos y lugares en donde en forma más clara se expresa lo que en otros aparecería distorsionado, además de ser lugares y grupos que jugaron un papel importante como focos de rebeldía, por estar menos mediatizados por la moral oficial; en síntesis, fueron parte de las tradiciones populares que la revuelta de los obreros supo incorporar sus luchas.

Desde el punto de vista de las fuentes de información y del significado del dato empírico para el estudio de las tradiciones populares, anotamos que Thompson utiliza en esta parte principalmente documentos de la época, programas de grupos e iglesias, panfletos agitadores y libros doctrinarios, eclesiásticos o civiles. El dato cultural, que es el que preocupa a Thompson, es siempre reinterpretado. El lenguaje, afirma el autor, traduce los valores a lo inmediato, porque “la imaginación es siempre la forma como los hombres se

representan deseos internos”. Por otro lado, resulta notable que se busca articular procesos históricos con biografías personales, dentro de la idea de que de alguna manera, en la biografía individual “entremezclada con otros elementos”, se expresa también la historia social.

Otro tema dentro de la línea de las tradiciones populares es lo que el autor denomina “las tradiciones subpolíticas”, entre las cuales considera el “disturbio” y el “motín provocado con fines ajenos”. Detrás de esta tradición estaba la presencia —en el pueblo— de un *código moral* diferente al código moral legal, por lo que resulta importante analizar cómo en un proceso de formación de clase ambos códigos se alejan o se acercan. Tradiciones subpolíticas basadas en la ignorancia y la superstición, pero que a finales del siglo XVIII ya no estaban al servicio del rey.

Finalmente, la función de intelectuales como *Paine*, que atacando el despotismo de la corona y proclamado los derechos universales del hombre encontró fundamento en las viejas tradiciones libertarias, fundiendo igualitarismo con una propuesta de legislación social protectora del pueblo.

En esta medida, entre 1792 y 1796, cundió en Inglaterra una gran agitación que alteró actitudes subpolíticas e inició nuevas tradiciones; la Revolución francesa influyó sobre estos acontecimientos, pero la agitación en Inglaterra tenía raíces más hondas.

2. *La Revolución Industrial*. Esta revolución cambió profundamente las relaciones sociales, instituciones y modos culturales, aunque el ajuste entre estos niveles no fuera automático. La formación de una clase, dice Thompson, no es un fenómeno puramente económico, sino que además, político y cultural. En este sentido, en Inglaterra, entre 1790 y 1830, se formó una nueva clase obrera, con una conciencia de clase y determinadas formas de organización política y laboral.

El cambio en la forma de explotación económica que trajo aparejada la Revolución Industrial, se tradujo en una mayor transparencia de la explotación, en una nueva disciplina de la clase obrera y en una nueva cohesión social y cultural.

El cambio de las relaciones sociales en el taller implicó, por un lado, la existencia del patrón que ante los ojos de los obreros aparecía despojado de la autoridad del maestro artesano y de las obligaciones tradicionales de los maestros hacia los aprendices, obligaciones que iban más allá del salario. Lo anterior conllevó la pérdida del estatus social del obrero, de su independencia económica, la ruptura de la economía familiar, la pérdida del tiempo libre y de las diversiones tradicionales, en aras de una nueva disciplina laboral que se presentaba asociada a la monotonía y la intensidad del trabajo. Es decir, las relaciones de producción, en Thompson, además de economía y explotación, son agravios y antagonismos que pasan también por el tamiz de la visión del mundo del obrero. Detrás del propio ciclo económico, lo que existen son estructuras de relaciones sociales legítimas e ilegítimas. Una consecuencia del industrialismo en el plano de la *personalidad obrera*, señala Thompson, “fue crear un obrero infeliz”; y esto se analiza a través de sus experiencias vitales, su modo de vida en las nuevas comunidades obreras.

Así, la Revolución Industrial profundizó el despojo del oficio del obrero, con todos sus efectos morales, convirtiéndolo en un desadaptado con sobre-trabajo, subsalario y un cúmulo de agravios reales e ideales, que conformaron en la clase obrera de la época “una gran amargura”: la aspiración por la tierra de los exjornaleros y la de independencia del exartesano, tiñeron el radicalismo de esta primera clase obrera.

Desde el punto de vista de este proceso de proletarización, a Thompson le interesan —sobre todo— tres destacamentos: los artesanos, los trabajadores agrícolas y el lumpen urbano. En el análisis de los efectos morales del industrialismo sobre estos destacamentos, aparece como concepto ordenador básico el de “modo de vida”, en el que incluyen las pautas de consumo, el prestigio social, las características de la vivienda, la salud, la infancia, el ocio y las diversiones.

Al cambio material en el nivel del trabajo y sus secuelas en el modo de vida, se asoció la ideología del metodismo, que exaltaba la disciplina en el trabajo junto a la disciplina en el modo de vida, en

el tiempo libre, en las relaciones personales y en las costumbres en general. Las relaciones personales también fueron impactadas por esta Revolución Industrial y por la ideología asociada a la misma. Desde el punto de vista institucional, se establecieron toda una serie de reglamentos y leyes referidas a la vigilancia y al castigo en las relaciones personales; se transformó el uso del tiempo libre, el significado cultural y de las relaciones personales en las ferias, y la incorporación del trabajo femenino a la fábrica, también impactó las relaciones entre los sexos. El resultado para la clase obrera fue una nueva personalidad: se forjó un obrero disciplinado, reservado, metódico, menos violento, menos espontáneo, más sometido al ritmo del trabajo, en su modo de vida y en sus relaciones personales.

3. *Las organizaciones.* En la formación de la clase obrera en Inglaterra, también influyeron los intelectuales y las organizaciones, y entre ellas, el mutualismo (que tuvo funciones no solo organizativas sino también morales y de formación de códigos de conducta), las organizaciones populares radicales, el ludismo,¹ los demagogos y mártires, la prensa y la educación formal, los editorialistas de periódicos y el owenismo. Estas organizaciones e intelectuales dotaron a la clase obrera de instituciones de disciplina organizativa y de valores, de sistematizaciones diversas de pensamientos políticos, así como de cierto ceremonial y retórica moral. A Thompson también le interesa el surgimiento de fantasías quiliásticas y profecías, con sus posibles implicaciones en el campo del inconsciente político y la necesidad de su interpretación.

En el estudio de las organizaciones, el autor destaca los siguientes puntos: composición social de la organización, temas de su discurso ideológico, análisis de actas y estatutos, psicología de los dirigentes y miembros (en este sentido, un acta de asamblea no solo refiere hechos, sino que refleja actitudes y valores), el número de miembros, la forma de funcionamiento de las asambleas y los

¹ Movimiento social surgido entre los obreros británicos, que por la destrucción física de las máquinas, buscaba impedir su introducción en las fábricas.

intelectuales que influían en ellas. En este último caso, cuando contrasta el discurso con hechos históricos, importan la personalidad del autor, su impacto social y las polémicas entabladas con otros intelectuales.

En este trabajo, Thompson define —con mucha claridad— lo que podríamos considerar como el *ángulo de análisis* de la investigación: la formación de la clase obrera en Inglaterra. En este sentido, contribuyen a explicar cómo la clase obrera llegó a constituirse como tal: 1) la situación productiva cambiante en torno a la Revolución Industrial, 2) la formación de un mercado de trabajo, 3) la influencia y la participación en organizaciones, 4) las transformaciones en el modo de vida y las relaciones interpersonales, 5) la participación en acciones colectivas, y 6) las tradiciones a que nos referimos anteriormente. Lo interesante es que si Thompson ha puesto el acento en el proceso de formación de la clase, este no ha quedado reducido a la vida material, sino que implica —para el autor— la propia transformación de la conciencia y la cultura, entre otras cosas.

Entre el nivel de la vida material y el de la conciencia, Thompson encuentra el extenso ámbito de la cultura y la personalidad, con el agregado de que cultura y personalidad no son dos nuevos ámbitos de la existencia obrera, sino más bien, una forma de analizar los espacios de la existencia material de la clase dentro y fuera de trabajo. Es decir, toda relación social, “incluso las de producción”, son a su vez culturales y psicológicas, y la forma de analizar cultura y personalidad no es destacarlas de las otras áreas para buscar *a posteriori* sus relaciones, sino analizarlas en las propias relaciones vitales. Thompson hace suya la premisa marxista de que los hombres se representan en el terreno de las ideologías los conflictos de la estructura, pero con formas de representación que no escogieron, añadiríamos nosotros. El mismo problema del surgimiento de una voluntad colectiva relacionada con la formación de una clase, puede ser visto en parte como un problema cultural, es decir, bajo qué condiciones materiales y culturales la clase obrera puede emerger con un proyecto propio. En este mismo sentido se analiza la influencia de las organiza-

ciones, como organizaciones político-culturales, aunque nunca el terreno de la conformación de una nueva *visión del mundo* queda adjudicado solo a la acción de las organizaciones, las que al igual que la clase obrera, aparecen como educandos-educadores, ni son simples instrumentos de las fuerzas de la economía, ni sujetos cuya voluntad posee una *viabilidad absoluta*.

En cuanto al problema del dato historiográfico, Thompson utiliza tres tipos de datos: los *datos de hechos individuales y colectivos observables*, los cuales en algunos casos pueden ser cuantificados; los *datos de opiniones* de actores, y las *teorías y doctrinas de la época*, que no son utilizados por su valor epistemológico, sino como discursos que reflejan valores culturales. Es decir, para Thompson, en ningún caso el dato vale en sí mismo; es siempre un dato a interpretar:

- 1) Desde el ángulo problemático que interesa destacar.
- 2) A partir de su relación con otros datos.
- 3) Al reconocer que el dato mismo puede poseer contenidos contradictorios, desde el momento en que un discurso no expresa un solo significado.
- 4) Puesto que el dato individual solo adquiere sentido como expresión de relaciones sociales, abstrayendo lo general en el dato individual, más por un proceso cualitativo de abstracción que de muestreo en su sentido estadístico.
- 5) Porque no hay propiamente un dato que verifica en forma única, sino que la verificación aparece como proceso múltiple, parcial y válido solo en la coherencia totalizante de la reconstrucción histórica. Además, las fuentes de datos son múltiples, permiten expresar niveles diversos de la realidad y *todas sirven* siempre y cuando no se les absolutice, reconociéndose la mediación inevitable entre dato y relación social.
- 6) Finalmente, la interpretación de los discursos no implica la utilización de un solo código, sino una interpretación *flexible*, en donde el dato de discurso puede tener diversos significados, dependiendo del contexto concreto y del nivel de realidad en que se expresa.

Bibliografía

Thompson Edward P. (1977) *La formación histórica de la clase obrera*. Barcelona, Laia Ediciones.