

Subjetividad, Cultura y Estructura

Enrique de la Garza Toledo

Abstract

*En este artículo se discuten diversos significados para los conceptos de estructura, cultura y subjetividad. Se adopta la perspectiva que trata de vincular estructuras con subjetividades y acciones sociales y que pone el acento principal en el sujeto y su praxis. El sujeto se recupera no solamente como agente transformador sino como creador de significados. En esta medida el concepto de subjetividad que se sigue es como proceso de dar sentido. Este proceso se trata de vincular con la cultura entendida como significados acumulados. Sobre todo se insiste en el proceso de dar sentido, para esto se propone una noción de **configuración** que se aleja de la de sistema, en tanto aceptar diversos niveles de claridad y precisión entre sus códigos, así como la posibilidad de resemantizaciones, rejerarquizaciones., asimilaciones de elementos subjetivos cognitivos, valorativos, estéticos, emotivos, combinados en formas discursivas y de razonamiento que rebasan los análisis lingüísticos y lógico formales.*

Casi todo el siglo XX fue el siglo del Estructuralismo, las estructuras –sociedad, cultura, Economía- se imponían al individuo por la socialización, por la coerción social o por el consenso, en última instancia la posición de los individuos en las estructuras se pensaba determinaría sus formas de conciencia y de acción, estas concepciones parecieron dominar a lo más importante de las ciencias sociales del siglo XX (Alexander, 1989). Es cierto que siempre existieron corriente divergentes del estructuralismo, en particular las Hermenéuticas, que antes de los años ochenta estaban relegadas frente al estructuralismo en la Teoría y al positivismo 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, el Estructuralismo Antropológico, en Administración el Taylorismo-Fordismo, etc. En otro nivel 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, su punto máximo ya pasó en la década de los ochenta (Rose, 1984). A la fragmentación y los pequeños discursos le han seguido nuevos grandes discursos, aunque ahora con un solo gran sujeto el Empresariado (Alexander, 1995). No sería la primera vez en la historia moderna del pensamiento social en el que se producían estas hecatombes y difíciles recomposiciones, 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, mas que de hipótesis no verificadas por algún supuesto mecanismo de racionalidad instantánea, sino de grandes cambios de visiones del mundo y de ideas de futuro, que como maneras de ver, de sentir se vuelven sobre las teorías y epistemologías para empujar al cuestionamiento de sus fundamentos. La anterior gran crisis de concepciones teóricas y epistemológicas, de la que surgió con toda su fuerza el Estructuralismo y el Neopositivismo como dominantes no pudo desentenderse del fracaso del *laiser fair* 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 de este siglo; de la misma manera que en la crisis actual han influido en 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 transformadora del hombre y de la razón, en la nuestra le ha tocado a la Postmodernidad ser la síntesis del último 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 para los noventa ante la evidencia de que hay rumbos sociales amplios vinculados con la Globalización y 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 nuevas grandes teorías disputan la hegemonía en diferentes niveles como antes: en el de las teorías especializadas es claro el predominio de las teorías económicas neoclásicas; 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, de la Postmodernidad (Dennet, 1991). Estas grandes concepciones actuales sobre la sociedad, que son grandes *relatos*, tienen como aspecto común el incorporar o bien confrontar a las actuales teorías sobre el discurso. Pero, de manera mas 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 quedó en el período anterior relegado frente al peso de los estructuralismos y del positivismo, el campo complejo de la *Subjetividad*. De esta manera se recuperan en términos nuevos las corrientes hermenéuticas relegadas en el otro período como el historicismo (Bizberg, 1989), la fenomenología, la etnometodología, el interaccionismo simbólico ahora leídas principalmente a través de las teorías del discurso (Delgado, 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, y remite a su sentido medieval original de interpretación de textos. Es decir, para nosotros la Hermeneútica 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 de entender a 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 y que puede analizarse en el nivel individual o en el social (Bourdieu, 1991). Sin embargo, los significados no solo se generan de alguna manera 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).

I. 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 (Cuche, 1996).

En su versión moderna, dejando como antecedente al Romanticismo del siglo XVIII, la Hermenéutica aparece mas 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 de espíritu como conocer los motivos internos de la acción y con ello 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 en interpretación del significado, dejando ya 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 (Shutz, 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 Shutz (1966) la hermenéutica tienen uno de sus momentos mas 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 porqué 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 expresando una intensión, 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 y que pueden no coincidir. Asimismo, critica a Weber el planteamiento propio del historicismo de haber dos formas de captar la acción significativa, la observacional y la motivacional, fenomenológicamente no habría diferencia en tanto la observación como la motivación son procesos interpretativos. Sin embargo, Shutz 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, organizados 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 Shutz a una corriente dentro de la hermenéutica que no reduce el antiguo mundo interno a la significación, 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 Shutz es un personaje central para la Hermenéutica moderna en 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 (Gurtvitsch, 1979).

La Hermenéutica influyó en las ciencias disciplinarias de este siglo sin ser como decíamos dominante, esta 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 al mundo interno; en la Antropología en la corriente de *Cultura y Personalidad*, cuando introduce la idea de valores culturales actuados inconscientemente y en el 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 como 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, que sería una traducción teórica del planteamiento fenomenológico de identidad entre fenómeno y esencia (Goffman, 1981). Sobre todo el interaccionismo simbólico 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 Shutz, que 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 Reflexibilidad como capacidad de comprender, anticipar y corregir y dentro de la preocupación de cómo comprenderse en el diálogo intersubjetivo acuña los conceptos de indexalidad entendida como resemantización del significado en función del contexto y recupera de Shutz el principio etcétera en cuanto a capacidad de decisión del sujeto a pesar de no contra 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 y 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, y 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 primero no como normas y valores sino como signos, formando o no un sistema, que es un problema que posteriormente abordaremos (De la Garza, 1992). La diferencia entre Cultura como sistema de normas y valores y como acumulación de significados estriba en que en primer lugar, 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 sujeta 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 hermenéutas y las teorías del discurso, y la cultura, vista primero no como sistema, la heterogeneidad, discontinuidad y contradicción forman parte de la misma, sino como acumulación social de significados. 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 porqué estar conscientes de su eficacia para delimitar sus espacios de acción (From, 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, y de estas 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 Durkheim de conciencia colectiva.; la lengua es como un diccionario depositado en el cerebro de los hablantes e independiente de su voluntad, el signo es visto de manera mas precisa como asociación entre significado (concepto) y significante (sonido). Sin embargo, como muchas ciencias sociales de este siglo 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. y se destaca la dimensión pragmática de los enunciados. Hasta la corriente de Kristeva que ve a la lengua como productividad y la práctica social como significante y el objeto literario como texto o producción de significados, o 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 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, para estos 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 ello queda relativamente empobrecida la idea Hermenéuta de ver a toda práctica como significativa y no a distinguir entre prácticas discursivas de aquellas que no lo son (Potter, 1998). La posición hermenéuta si bien ha generado reduccionismos diversos en tanto 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 está embebida de significación, pero 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 impregnan 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 asimismo como cultura. La relación social es una Totalidad (Zemelman, 1992) y aunque es significativa tampoco se reduce a lo significativo, este es una dimensión de su Totalidad.

El problema del significado pareciera que actualmente quedara 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, la semiótica vuelve a dividirse bajo la influencia de la hermenéutica 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 a la relación emisor-medio-receptor sino que introduce el problema de la intersubjetividad, clásico tema fenomenológico. Por otro lado la de la intertextualidad de las teorías cognitivas 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 haya un solo código compartido y existieran transgresiones, transcodificaciones y suspensión provicional 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, 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 de 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 porqué en ciertas condiciones ciertos recursos son más eficientes que otros. 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 que 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 Shutz entre la vivencia y su expresión significativa, por otro lado entre los que reducen el análisis del discurso al discurso “objetivo” observable y verificable de aquellos que introducen el aspecto de la interpretación; aquellos que igualan discurso con práctica, de los que consideran al discurso como una práctica entre otras o bien aquellos 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 al análisis de la subjetividad o bien práctica *embebida* de significados en relación con la subjetividad, sin reducir 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 algunos tratan de reducirlo a la psicología e incluso otros a la neurología, pero habría 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 pero muchas veces ambiguamente definido (Viet, 1968), a veces confundido con sistema. Por ejemplo para Parsons una estructura es la forma de organización de un sistema constante, para otros en la confusión 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 hipecfenómeno de la

estructura, de que el cambio social es por desajuste de estructuras (Habermas, 1981). La hermenéutica como reacción al estructuralismo y al positivismo despreció el concepto de estructura y han sido las nuevas teorías, especialmente las de la *Agency* las que la han recuperado sin reducir subjetividad a estructura. En Bordieu (1991) 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* puede ser entendidas como prácticas regulares actualizadas permanentemente. El tema de estructuras no solo no fijas sino 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 directamente prácticas ordenadas recurrentes, es decir no existen en sí al margen de la praxis, 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 condicionan a 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 (Shafft, 1974). Sin embargo, 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, los significados por supuesto se actualizan pero los significados acumulados tienen una persistencia mayor y una autonomía relativa de las prácticas, no toda la realidad social son prácticas. El problema no es empírico sino de como 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 las prácticas y de las cuales los actores pueden o no estar conscientes de su significado. De la misma forma las estructuras pueden ser pensadas en muy diversos niveles de abstracción, dependen de las prácticas moleculares, pero pueden cristalizar y ser pensadas en niveles mas macro que no serían la simple sumatoria de los micro (Piaget, 1968). En otras palabras, las estructuras no pueden existir sin praxis 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, 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 aquellas resultado de cristalizaciones mediatas y sobre las cuales la acción inmediata tiene menor eficacia que en las primeras.

II. Estructura, Subjetividad y Praxis.

Trataremos de puntualizar algunas consideraciones importantes acerca de las relaciones entre Estructura, Subjetividad y Praxis:

1. Si bien las estructuras pueden ser derivadas de las praxis, 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 praxis, sino a las estructuras pertinentes para cada situación y coyuntura, esta vía evita pensar a la sociedad como teniendo una gran estructura, sino que las estructuras pueden o no estar conectadas, 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 decantación y cristalización que presionan a dichas prácticas y, por lo tanto, no son simple resultados 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. Sin embargo, las posturas anteriores no resuelven el problema de sí la

significación solo está en la práctica o si está y a la vez remite al campo de la conciencia. La solución no puede actualmente darse a través de presupuestos positivistas ya superados de solo considerar real a 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 sí 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). De tal forma, que praxis y subjetividad están conectadas desde el momento en que la subjetividad que da significado antecede 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 mas 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 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 tener, en forma reproductiva o productiva.

2. 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 de los sentido 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 dar sentido socialmente, no a través de la identificación de códigos que reduciría la subjetividad a la cultura, sino como proceso que incorpora a 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.

3. ¿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, así 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, este aparato no es un sistema sino que es heterogéneo (Luhman, 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, 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.

4. 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 porqué, del como, del cuando, de con quien. Este proceso pseudoinferencial se distingue de la deducción porque en primer lugar algunas premisas pueden estar ocultas u omitidas; segundo, conocimientos, valores, normas estéticas, sentimientos pueden jugar el papel de premisas y, por lo tanto tienen que ver con el sentido subjetivo mas que con la epistemología; tercero, 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 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 (Lukacs, 1980).
5. 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 incomprensión no quedan anuladas. Pero, es en los procesos extraordinarios, que no pueden asimilarse mas que como analogías muy libres a los reproductivos, en los que pueden emerger estratos fosilizados de la subjetividad,

que pudieron formar parte de memorias colectivas y trastocarse los sentidos cotidianos por otros aparentemente inusitados, abriéndose la posibilidad de rupturas entre códigos subjetivos, rearticulaciones, asimilaciones o creaciones (Foucault, 1977).

6. Es decir, los códigos de los campos de la subjetividad no pueden ser pensados, no pueden ser concebidos formando un solo sistema, pero tampoco totalmente atomizados, pueden tener estructuras parciales con sus respectivas contradicciones y discontinuidades, formando conglomerados con relaciones duras (causales o deductivas) o blandas (analogías, metáforas, etc.). 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 en identificaciones de uno a uno (Foucault, 1983).
7. Estos elementos de los conglomerados de la subjetividad provienen de la cultura, entendida como acumulación de significados o mejor dicho como conglomerados de códigos para dar significado. Es decir la capacidad de los conglomerados de dar significado no tiene necesariamente que ver con experiencias idénticas, se trata más de una función generativa de significados a través de los conglomerados de códigos y del proceso pseudoinferencial. Los códigos y conglomerados de la cultura son interiorizados a través de la experiencia, no son neutrales sino llevan implícito el problema del poder (Monteforte, 1980). Los conglomerados culturales tampoco son sistémicos (a diferencia de Luhman, 1993) son heterogéneos y presentan contradicciones, disfuncionalidades y discontinuidades, su origen es histórico social con negociaciones de significados, imposiciones y consensos. Los campos de la cultura por lo tanto 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 a los textos y puede haber sentimientos, valores, cogniciones ambiguas 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, puede abrirse un período de crisis de

las significaciones sin que las viejas estructuras de codificación de significados desaparezcan inmediatamente, 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).

8. 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 praxis. Es decir, las resultantes de la infinidad de interacciones tiene resultados no planeadas, ni anticipadas muchas veces 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 y no como proceso de las prácticas con significado. La abstracción se vuelve existente, como fetiche aparece con vida y significado propio, como ente suprahumano 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 sino su pertinencia tiene que ser descubierta para la situación concreta.
9. Las restricciones estructurales y subjetivas llevan al concepto de espacio de posibilidades para la creación de configuraciones subjetivas, conglomerados 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, posteriormente estos significados traducidos y formando parte de las praxis tendrán que enfrentarse a su prueba. Aunque las pruebas nunca son en este aspecto 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.

III. 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 sobre un objeto (approaches), diversas representaciones del objeto, diversas proyecciones del objeto. El sistema de representaciones del objeto sería su configuración. Una manera diferente de concebir a la configuración es como contorno del objeto (límite entre sistema y no sistema), de esta manera 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 y así acuña la idea de configuración problemática (Zemelman, 1992). En síntesis, con la noción de configuración, se conciba 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 desparametralizar pero apunta sólo 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 de Sistema. Para ubicarlo dentro de los fundamentos de la *Descripción Articulada* (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 pensó en perfiles de maduración de conceptos y sus relaciones, así como Stangmuller habló de teorías presistemáticas como variables libres, es posible hablar en forma mas 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 posibles niveles intermedios. En segundo término, el reconocimiento de que en una teoría pueden articularse conceptos propiamente teóricos con términos del lenguaje común. Tercero, que cuando predominan las formas débiles de relación en las teorías se trata más bien de una Configuración. Es decir, una configuración es un arreglo 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 y no sólo por su relación con otros. La rearticulación puede implicar en un primer momento 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 configuración más o menos dura y la Teoría como configuración de configuraciones.

Las formas duras o débiles de las relaciones se relacionan con lógicas diversas, estas lógicas 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 de 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 que 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 mas abstractos hasta los mas 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 del concepto estándar de Teoría, también podemos hablar de *Configuraciones Subjetivas* en cuanto a la formación de conglomerados específicos de códigos de diferentes espacios subjetivos para dar sentido a la situación concreta. Es decir, la Configuración subjetiva sería el arreglo específico 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 praxis. 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 es determinístico tampoco es completamente voluntario, los significados y códigos acumulados presionan a 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 presionado a su reconfiguración. Estas reconfiguraciones pueden implicar asimilación de nuevos códigos, emergencia de otros que estaban sumergidos, rejerarquizaciones, polisemias y cambios de intensidad significativa.

Bibliografía

Alexander, J. (1989) *Las Teorías Sociológicas después de la Segunda Guerra Mundial*. Barcelona: Gedisa.

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

Archer, M. (1997) *Cultura y Teoría Social*. Buenos Aires: Nueva Visión

Aronowitz, S. (1992) *The Politics of Identity*. N.Y.:Routledge.

Barthres, R. (1985) *Introducción al Análisis Estructural del Relato*. Puebla: La Red de Jonás.

Berger y Luckman (1968) *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Bizberg, I. (1989) “Individuo, Identidad y Sujeto”, *Estudios Sociológicos*, VII, 21, sept-dic.

Bourdieu, P. (1984) *Distinction*. London: Routledge

Bourdieu, P. (1987) *A Economia das Trocas Simbólicas*. Sao Paulo: Perspectiva.

Bourdieu, P. (1992) *The Logics of Practice*. London: Polity Press.

Cicourel, A. (1974) *Cognitive Sociology*. N.Y.: The Free Press.

Cohen, I. (1996) *Teoría de la Estructuración*. México: McGraw Hill.

Cuche, D. (1996) *La Noción de Cultura en las Ciencias Sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.

De la Garza, E. (1992) *Crisis y Sujetos Sociales en México*. México: Miguel A. Porrúa.

Delgado, J. (coord.) (1995) *Métodos y Técnicas de Investigación en Ciencias Sociales*. Madrid: Ed. Síntesis.

Dennet, D. (1991) *La Actitud Intencional*. Barcelona: Gedisa.

Di Giacomo, J. (1984) *Representazioni Sociali e Movimenti Collettivi*. Milano: Liguori Editori.

Dubet, F. (1989) “De la Sociología de la Identidad a la Sociología del Sujeto”, *Estudios Sociológicos*, VII, 21, sept-dic.

Elster, J. (1991) *El Cemento de la Sociedad*. Bracelona: Gedisa.

Eyerman, R. (1991) *Social Movements, a cognitive approach*. Penn.:The Penn. State University Press.

Foucault, M. (1968) *Las Palabras y Las Cosas*. México: Siglo XXI.

- Foucault, M. (1976) *Vigilar y Castigar*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1977) *Historia de la Sexualidad*. México: Siglo XXI
- Foucault, M (1983) *Arqueología del Saber*. México: Siglo XXI
- From, E. (1972) *Sociopsicoanálisis del Campesino Mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, H. (1993) *Philosophical Hermeneutics*. Berkeley: Universidad de California Press.
- Garfinkel, A. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. N.Y.: Prentice Hall.
- Geertz, C. Y J. Clifford (1991) *El Surgimiento de la Antropología Postmoderna*. Barcelona: Gedisa.
- Giddens, A. (1987) *Las Nuevas Reglas del Método Sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goff, T. (1980) *Marx and Mead*. London: Routledge.
- Goffman, E. (1981) *La Presentación de la Persona en la Vida Cotidian*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Goldman, L. (1975) *Las Nociones de Estructura y Génesis*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Greimas, A.J. (1973) *Semántica Estructural*. Madrid: Gredos.
- Gurtvitsch, A. (1979) *El Campo de la Conciencia*. Madrid: Alianza Universidad
- Habermas, J. (1979) *Communication and Evolution of Society*. London: Heineman.
- Habermas, J. (1980) *Teoría y Praxis*. Buenos Aires: Amorrortu
- Habermas, J. (1981) *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*. Madrid: Taurus.
- Habermas, J. (1985) *Conciencia Moral y Acción Comunicativa*. Barcelona: Península.
- Habermas, J. (1988) *La Lógica de las Ciencias Sociales*. Madrid: Tecnos.
- Hamel, R. (1986) *Análisis Conversacional*. México: CIESAS
- Heller, A. (1977) *Sociología de la Vida Cotidiana*. Barcelona: Península
- Heller, A. (1980) *El Hombre del Renacimiento*. Barcelona: Península.
- Heller, A. (1985) *Historia y Vida Cotidiana*. México: Grijalbo.
- Heller, A. (1987) *Teoría de los Sentimientos*. Madrid: Fontamara.
- Husserl, E. (1984) *Crisis de las Ciencias Europeas y la Fenomenología Transcendental*. México: Folios.
- Lawrence, J. (1994) *Common Sense*. N.Y.: Addison Wesley
- Luhman, N. (1993) *Teoría de la Sociedad*. Guadalajara: UdeG.
- Luhman, N. (1994) *Sistemas Sociales*. México: Alianza Editorial.

- Lukacs, G. (1980) *Estética*, T. I.. México: Grijalbo.
- Lyotard, (1989) *La Fenomenología*. Buenos Aires: Paidos
- Monteforte Toledo, M. (1980) *El Discurso Político*. México Nueva Imagen.
- Moscovici, S. (1984) *Psicología Social*. Buenos Aires: Paidos.
- Perelman, Ch. Y L. Olbrechts (1989) *Tratado de la Argumentación*. Madrid: Ed. Gredos.
- Piaget, J. (1968) *El Estructuralismo*. Buenos Aires: Proteo.
- Potter, J. (1998) *La Representación de la Realidad*. Barcelona: Paidos.
- Ritzer, G. (1992) *Teoría Sociológica Contemporánea*. México: McGraw Hill.
- Rose, G. (1984) *Dialéctica del Nihilismo*: México: Fondo de Cultura Económica.
- Sasy, I. Y S. Lerner (1992) *Para Comprender la Subjetividad*. México: El Colegio de México.
- Saussure, F. de. (1985) *Curso de Lingüística General*. México: Planeta.
- Shafft, A. (1974) *Estructuralismo y Marxismo*. México: Grijalbo.
- Shutz. A. (1966) *Fenomenología del Mundo Social*. Buenos Aires: Paidos.
- Suppe, A. (1967) “What is Scientific Theory” en S. Morgebesser *Philosophy of Science Today*. N.Y.: Basic Books.
- Van Dijk, T. (1997) *El Discurso como Estructura y Proceso*. Barcelona: Gedisa.
- Viet, J. (1968) *Problemas del Estructuralismo*. México: Siglo XXI.
- Vovelle, M. (1987) *Ideologías e Mentalidades*. Sao Paulo: Editora Brasiliense.
- Zemelman, H. (1992) *Los Horizontes de la Razón*. Madrid: Anthropos.