

**ANTHONY GIDDENS**  
**LA CONSTITUCION DE  
LA SOCIEDAD**

Bases para la teoría de la estructuración

**Amorrortu editores**

## 1. Elementos de la teoría de la estructuración

En el trance de ofrecer una exposición preliminar de los principales conceptos de la teoría de la estructuración,<sup>1\*</sup> parece atinado partir de las divisiones que han separado al funcionalismo (incluida la teoría de sistemas) y al estructuralismo, por un lado, de la hermenéutica y las diversas formas de «sociología de la comprensión», por el otro. Funcionalismo y estructuralismo tienen algunas similitudes notables a despecho de los marcados contrastes que en otros aspectos existen entre ellos. Los dos se inclinan a expresar un punto de vista naturalista, y los dos prefieren el objetivismo. El pensamiento funcionalista, desde Comte en adelante, miró sobre todo a la biología como a aquella ciencia que ofrecía el modelo más afín y compatible con la ciencia social. Se tomaba a la biología como patrón para conceptualizar la estructura y el funcionamiento de sistemas sociales y para analizar procesos evolutivos que respondían a mecanismos de adaptación. El pensamiento estructuralista, en especial en los escritos de Lévi-Strauss, se ha manifestado hostil al evolucionismo y exento de analogías biológicas. Aquí la homología entre ciencia social y natural es ante todo cognitiva en virtud de la conjetura de que una y otra expresan aspectos similares de la constitución general de la mente. Tanto estructuralismo como funcionalismo insisten con vigor en la preeminencia del todo social sobre sus partes individuales (o sea, los actores que lo constituyen, los sujetos humanos).

En las tradiciones de pensamiento hermenéutico, desde luego, se ve una discrepancia radical entre las ciencias sociales y las naturales. La hermenéutica ha sido el hogar de aquel «humanismo» al que los estructuralistas se opusieron con tanta decisión y constancia. En el pensamiento hermenéutico, como lo expuso Dilthey, el hiato entre sujeto y objeto social es máximo. La subjetividad es el centro preconstituido para la vivencia de cultura y de historia, y en consecuencia proporciona el fundamento sobre el que se edifican las ciencias sociales o humanas. Fuera del reino de la vivencia subjetiva, y ajeno a ella, se extiende el mundo material, gobernado por relaciones impersonales

\* Las referencias se pueden consultar en las págs. 73-5.

de causa y efecto. Mientras que en las escuelas de pensamiento proclino al naturalismo la subjetividad se miraba como una suerte de misterio, o casi como un fenómeno residual, en la hermenéutica lo opaco es el mundo natural: a diferencia de la actividad humana, sólo se lo puede aprehender desde afuera. En las sociologías de la comprensión, acción y sentido reciben el primado para explicar la conducta humana; los conceptos estructurales no tienen un relieve notable, y se habla poco de constreñimiento. En cambio, en el funcionalismo y el estructuralismo, la estructura (en las acepciones dispares que se atribuyen a este concepto) alcanza el primado sobre la acción, y se acentúan con fuerza las cualidades restrictivas de la estructura.

Las diferencias entre estas perspectivas de ciencia social se tomaron a menudo como epistemológicas cuando de hecho eran también ontológicas. Lo que se discute es la especificación misma de los conceptos de acción, sentido y subjetividad, y su nexos con nociones de estructura y constreñimiento. Si las sociologías de la comprensión se fundan, por así decir, en un imperialismo del sujeto, el funcionalismo y el estructuralismo proponen un imperialismo del objeto social. Una de mis principales ambiciones cuando formulo la teoría de la estructuración es poner fin a esas dos ambiciones imperiales. El dominio primario de estudio de las ciencias sociales, para la teoría de la estructuración, no es ni la vivencia del actor individual ni la existencia de alguna forma de totalidad societaria, sino prácticas sociales ordenadas en un espacio y un tiempo. Las actividades humanas sociales, como ciertos sucesos de la naturaleza que se auto-reproducen, son recursivas. Equivale a decir que actores sociales no les dan nacimiento sino que las recrean de continuo a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan *en tanto* actores. En sus actividades, y por ellas, los agentes reproducen las condiciones que hacen posibles esas actividades. Ahora bien, la clase de «entendimiento» que se revela en la naturaleza bajo la forma de programas codificados dista mucho de las destrezas cognitivas de que dan muestras agentes humanos. Es en la conceptualización del entendimiento humano, y en el modo en que se entreteteje en una acción, donde busco apropiarme de algunas de las grandes contribuciones de las sociologías comprensivas. En teoría de la estructuración se acepta un punto de partida hermenéutico en tanto se reconoce que para describir actividades humanas hace falta estar familiarizado con las formas de vida que en esas actividades se expresan.

Es la forma específicamente reflexiva del entendimiento de agentes humanos la que interviene a mayor profundidad en el ordenamiento recursivo de prácticas sociales. Una continuidad de prácticas presupone reflexividad, pero la reflexividad misma sólo es posible en virtud de la continuidad de prácticas, que las define claramente como «las

mismas» por un espacio y un tiempo. «Reflexividad», entonces, no se debe entender como mera «auto-conciencia» sino como el carácter registrado del fluir corriente de una vida social. Un ser humano es un agente intencional cuyas actividades obedecen a razones y que es capaz, si se le pregunta, de abundar discursivamente sobre esas razones (lo que incluye mentir acerca de ellas). Pero términos como «propósito» o «intención», «razón», «motivo», etc., se deben considerar con precaución, porque muy a menudo su uso en los escritos filosóficos se asoció a un voluntarismo hermenéutico y porque arrancan la acción humana de la contextualidad de un espacio-tiempo. Una acción humana ocurre como una *duración*, un fluir continuo de conducta, y lo propio vale para una cognición. Una acción intencional no se compone de una serie o agregado de intenciones, razones y motivos distintos. Conviene, en consecuencia, pensar la reflexividad fundada en el registro continuo de una acción, tal como los seres humanos lo muestran y esperan que otros lo muestren. El registro reflexivo de una acción supone una racionalización, entendida aquí más como un proceso que como un estado, y como parte intrínseca de la competencia de unos agentes. Una ontología de un espacio-tiempo constitutivo de prácticas sociales es esencial para la idea de estructuración, que *parte* de una temporalidad y, por lo tanto, en cierto sentido, de una «historia».

Esta aproximación no encuentra mucho asidero en la filosofía analítica de la acción, tal como «acción» es retratada por la mayoría de los autores anglo-norteamericanos. «Acción» no es una combinación de «actos»: los «actos» están constituidos sólo por un momento discursivo de atención a la *duración* de un vivenciar. Tampoco se puede considerar una «acción» con prescindencia del cuerpo, de sus mediaciones con el mundo circundante y de la coherencia de un propio-ser actuante. Lo que denominó *modelo de estratificación* del propio-ser actuante lleva a tratar el registro reflexivo, la racionalización y la motivación de la acción como conjuntos de procesos immanentes.<sup>2</sup> La racionalización de la acción, que remite a una «intencionalidad» como proceso, es, como las otras dos dimensiones, una característica de rutina de la conducta humana, tal que se la da por cumplida. En circunstancias de interacción —encuentros y episodios—, el registro reflexivo de una acción combina, de manera general y, también, rutinaria, el registro del escenario de esa interacción. Como después lo expondré, este fenómeno es básico para la inserción de una acción dentro de las relaciones espacio-temporales de lo que denominaré copresencia. La racionalización de una acción, habida cuenta de la diversidad de circunstancias de interacción, es la base principal sobre la cual otros evaluarían la «competencia» generalizada de unos actores. Pero sin duda está claro que se debe rechazar la inclinación de ciertos filósofos a

El modelo estratificado del agente se puede representar como lo hacemos en la figura 1. El registro reflexivo de la actividad es un rasgo

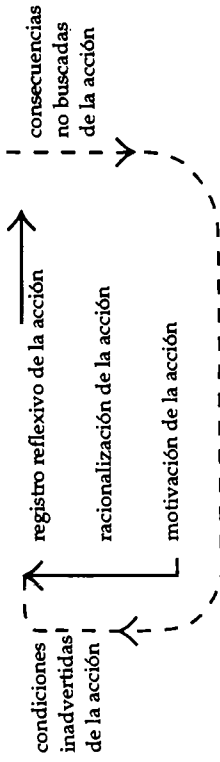


Figura 1

permanente de una acción cotidiana, que toma en cuenta la conducta del individuo, pero también la de otros. Es decir que los actores no sólo registran de continuo el fluir de sus actividades y esperan que otros, por su parte, hagan lo mismo; también registran por rutina aspectos sociales y físicos de los contextos en los que se mueven. Por racionalización de la acción entiendo que los actores —también por rutina y casi siempre sin esfuerzo— tienen una «comprensión teórica» continua sobre los fundamentos de su actividad. Como ya indiqué, tener esa comprensión no se debe asimilar a aducir discursivamente razones para ítems particulares de conducta, ni tampoco a la capacidad de especificar esas razones discursivamente. Pero agentes competentes esperan de otros —y este es el criterio principal de competencia que se aplica en una conducta cotidiana— que, si son actores, sean por lo común capaces de explicar, si se les pide, casi todo lo que hacen. Cuestiones como las que suelen plantear los filósofos sobre intenciones y razones son planteadas por actores legos normalmente sólo si algún segmento de conducta es en especial desconcertante o si se produce en la competencia un «lapsus» o fractura que en realidad pudiera ser intencional. Así, de ordinario no preguntamos a otra persona por qué se dedica a una actividad habitual para el grupo o la cultura de que ese individuo es miembro. Tampoco pedimos de ordinario una explicación si sobreviene un lapsus del que el individuo no parezca responsable, como en el caso de las torpezas en el manejo corporal (véase la discusión de «¡Ohop!» en las págs. 115-6) o equivocaciones verbales. Pero si Freud está en lo cierto, estos fenómenos acaso tengan determinación, aunque sólo rara vez esta sea advertida por el que incurre en esos actos fallidos o por otros que los presencian (véanse págs. 127-37).

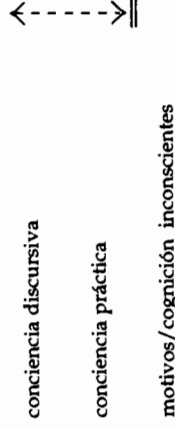
Distingo el registro reflexivo y la racionalización de la acción, de su motivación. Si razones denotan los fundamentos de la acción, motivos

asimilar razones a «compromisos normativos»: esos compromisos abarcan sólo un sector de la racionalización de la acción. Si no entendemos esto, desconoceremos que las normas constituyen límites «fáclicos» de vida social, y que en vista de ellos es posible una diversidad de actitudes manipuladoras. Un aspecto de estas actitudes, aunque relativamente superficial, se insinúa en la observación trivial de que las razones que unos actores aducen discursivamente para lo que hacen pueden diferir de la racionalización de una acción como de hecho interviene en la corriente de conducta de esos actores.

Esta circunstancia ha sido a menudo fuente de perplejidad para filósofos y observadores de la escena social; en efecto, ¿cómo podemos estar seguros de que la gente no disimula las razones de sus actividades? Pero su interés es bastante escaso comparado con las amplias «zonas grises» que existen entre dos estratos de procesos no asequibles a la conciencia discursiva de los actores. El grueso de los «reservorios de saber», según la expresión de Schutz, o de lo que prefiero denominar el *saber mutuo* que forma parte de encuentros, no es directamente asequible a la conciencia de los actores. La mayor parte de ese saber es de carácter práctico: es inherente a la capacidad de «ser con» en las rutinas de una vida social. La línea que separa conciencia discursiva y conciencia práctica es fluctuante y permeable, tanto en la experiencia del agente individual como por referencia a comparaciones entre actores en diferentes contextos de actividad social. Pero no hay entre una y otra una barrera como la que existe entre lo inconsciente y la conciencia discursiva. Lo inconsciente incluye aquellas formas de cognición y de impulso que o bien están enteramente reprimidas de la conciencia o bien aparecen en esta sólo bajo una forma distorsionada. Los componentes motivacionales inconscientes de la acción, según lo propone la teoría psicoanalítica, poseen una jerarquía interna propia, una jerarquía que expresa la «profundidad» de la historia de vida del actor individual. En el acto de enunciar esto no sugiero una aceptación acrítica de los teoremas capitales de los escritos de Freud. Debemos precavernos de dos formas de reduccionismo que esos escritos proponen o propician. Una es una concepción reduccionista de las instituciones que, deseosa de mostrar que ellas tienen fundamento en lo inconsciente, omite conceder el espacio que conviene a la operación de fuerzas sociales autónomas. La segunda es una teoría reduccionista de la conciencia que, empeñada en mostrar que buena parte de la vida social está gobernada por corrientes oscuras de que los actores no tienen noticia, no puede aprehender suficientemente el nivel de control reflexivo que los actores son capaces en general de mantener sobre su conducta.

denotan los deseos que la mueven. Pero una motivación no se une tan directamente a la continuidad de una acción como su registro reflexivo o su racionalización. Motivación denota más un potencial de acción que el modo en que el agente lleva adelante una acción inveteradamente. Motivos alcanzan dominio directo sobre la acción sólo en circunstancias relativamente inusuales, en situaciones que de algún modo quiebran la rutina. Las más de las veces, unos motivos proveen planes generales o programas —«proyectos» según la terminología de Schütz— dentro de los que se escenifica un espectro de conducta. Buena parte de nuestra conducta cotidiana no reconoce motivación directa.

Mientras que actores competentes casi siempre pueden ofrecer un informe discursivo sobre las intenciones y las razones de su actuar, no necesariamente podrán aducirlo sobre sus motivos. Una motivación inconsciente es un rasgo expresivo de conducta humana, aunque más adelante enunciaré ciertas reservas sobre la interpretación de Freud de la naturaleza de lo inconsciente. La noción de conciencia práctica es fundamental en teoría de la estructuración. Es la característica del agente o sujeto humano hacia la cual el estructuralismo se mostró particularmente ciego.<sup>3</sup> Pero lo mismo ocurrió con otros tipos de pensamiento objetivista. Sólo en fenomenología y etnometodología, dentro de las tradiciones sociológicas, hallamos tratamientos circunstanciales y sutiles acerca de la índole de una conciencia práctica. En efecto, estas escuelas de pensamiento, junto con la filosofía del lenguaje usual, se encargaron de aclarar las insuficiencias de las teorías ortodoxas de ciencia social sobre este punto. No pretendo que el distingo entre conciencia discursiva y práctica sea rígido e impermeable. Al contrario, diversos aspectos de las experiencias de socialización y aprendizaje del agente pueden alterar esa división. Entre conciencia discursiva y práctica no hay separación; existen sólo las diferencias entre lo que se puede decir y lo que en general simplemente se hace. No obstante, hay barreras, centradas sobre todo en una represión, entre conciencia discursiva y lo inconsciente.



Como se lo explica en otro lugar de este libro, ofrezco estos conceptos en remplazo de la tríada psicoanalítica tradicional de yo, super-yó y ello. El distingo freudiano de yo y ello no puede atender con

comodidad al análisis de la conciencia práctica, que carece de hogar teórico en la teoría psicoanalítica como en los otros tipos de pensamiento social ya indicados. El concepto de «preconsciente» es quizá la noción más afín a la de conciencia práctica en el repertorio conceptual del psicoanálisis pero, tal como se lo emplea de ordinario, es claro que significa algo diferente. En lugar de hablar en lengua inglesa del «ego» conviene hablar del «I» (como, desde luego, lo hizo Freud en lengua alemana). Este uso no pone a salvo de antropomorfismos en que el yo se pinte como una especie de mini-agente; pero al menos vale como remedio inicial. El empleo de «yo» se desarrolla a partir de la postura del agente en encuentros sociales, y después se asocia a esta. Como término para recibir predicados, está «vacío» de contenido, si se lo compara con la riqueza de las descripciones que el agente hace de sí mismo cuando dice «me». El dominio de relaciones «yo», «me», «tú», aplicado con reflexión en un discurso, tiene importancia decisiva para la competencia emergente de agentes que aprenden el lenguaje. Como no empleo el término «ego», evidentemente es mejor prescindir de «super-ego» también, un término, por lo demás, torpe. El término «conciencia moral» prestará excelente servicio en remplazo de aquel.

Todos estos conceptos se refieren al agente. ¿Qué decir de la naturaleza del obrar? Esto se puede conectar con otro punto. La *duración* de la vida cotidiana ocurre como un fluir de acción intencional. Ahora bien, actos tienen consecuencias no buscadas y, como se lo indicó en la figura 1, consecuencias no buscadas se pueden realimentar sistemáticamente para convertirse en condiciones inadvertidas de actos ulteriores. Así, una de las consecuencias regulares de que yo hable o escriba correctamente en lengua inglesa es la de contribuir a la reproducción de la lengua inglesa como un todo. Que yo hable en inglés con corrección es intencional; no lo es el aporte que hago a la reproducción de la lengua. ¿Pero cómo formularíamos lo que son consecuencias no buscadas?

Se ha supuesto comúnmente que el obrar humano no se define si no es por referencia a intenciones. Esto significa que una unidad de conducta sólo se puede considerar acción si quien la cumple tiene la intención de obrar así, porque de lo contrario la conducta en cuestión sería una mera respuesta reactiva. Quizás este punto de vista reciba alguna verosimilitud del hecho de que ciertos actos no pueden ocurrir si el agente no se los propone. El suicidio viene al caso aquí. A despecho de los esfuerzos conceptuales de Durkheim, no se puede decir que ocurra «suicidio» si no existe alguna intención de precipitar una auto-destrucción. Una persona que se desvíe en una curva y sea arrojada por un automóvil que se aproxima no se puede llamar «suicida» si el suceso es accidental; es algo que al individuo le sucede y no algo

que él haga. Pero el suicidio no es representativo de la mayoría de los actos humanos en su relación con las intenciones, a saber: que sólo se puede afirmar que ocurrió si quien lo perpetró tuvo la intención de que ocurriera. La mayoría de los actos no presentan esta característica.

Pero algunos filósofos argumentaron que para considerar ejemplo de obrar un suceso en que participe un ser humano es necesario al menos que lo hecho por la persona sea intencional bajo alguna definición, aun si el agente se equivoca en esa definición. Un oficial a bordo de un submarino mueve una palanca con la intención de virar el rumbo pero en cambio, porque se equivocó de palanca, hundió al *Bismarck*. Hizo algo con intención, pero no lo que imaginaba, sino que el *Bismarck* resultó hundido por su acción. Otro ejemplo: si alguien vuelca con intención café, en la creencia errónea de que es té, volcar el café es un acto de esa persona aunque no fuera intencional; bajo otra definición, como «volcar el té», sería intencional.<sup>4</sup> (En la mayoría de los casos, «volcar» algo tiene una connotación de no intencionalidad. Es un deslize que sobrevino en el curso de una acción en que la persona intentaba hacer algo bien diferente, como alcanzar la taza a otra persona. Freud sostiene que casi todos esos deslices de conducta, lo mismo que los deslices en el habla, de hecho responden a una motivación inconsciente. Esto, desde luego, los sitúa bajo definiciones intencionales de otro ángulo.)

Pero, precisamente, es errónea la opinión de que para valer como ejemplo de obrar basta con que un suceso sea intencional bajo *cualquier* definición. Esto confunde la designación de un obrar con dar definiciones de un acto,<sup>5</sup> y confunde el registro continuado de una acción en que individuos están empeñados con las propiedades que definen a esa acción como tal. Obrar no denota las intenciones que la gente tiene para hacer cosas, sino, en principio, su capacidad de hacer esas cosas (que es aquello por lo cual obrar implica poder: cf. la definición del *Oxford English Dictionary* de agente como «alguien que ejerce poder o produce un efecto»). Obrar concierne a sucesos de los que un individuo es el autor, en el sentido de que el individuo pudo, en cada fase de una secuencia dada de conducta, haber actuado diferentemente. Lo que ocurrió no habría ocurrido si ese individuo no hubiera intervenido. Acción es un proceso continuo, un fluir en el que el registro reflexivo que el individuo mantiene es fundamental para el control del cuerpo que los actores de ordinario mantienen de cabo a cabo en su vida cotidiana. Soy el autor de muchas cosas que no me propongo hacer, y que quizá no quiero producir, a pesar de lo cual las *hago*. A la inversa, puede haber circunstancias en las que intente lograr algo, y en efecto lo alcance, aunque no directamente por mi obrar. Tomemos el ejemplo del café volcado. Supongamos que un individuo, A, fuera un

espíritu malicioso que hiciera una broma poniendo la taza sobre un platillo en un ángulo tal que, tomada la taza, muy probablemente salpicara. El individuo B toma el café, y efectivamente se lo vuelca encima. Sería correcto decir que lo hecho por A produjo el incidente, o al menos contribuyó a que sucediera. Pero A no volcó el café; B lo hizo. El individuo B, que no se proponía volcar el café, volcó el café; el individuo A, que se propuso que el café se volcara, no lo volcó.

¿Pero qué es hacer algo sin intención? ¿Es diferente de producir consecuencias sin intención? Considérese el denominado «efecto acordeón» de una acción.<sup>6</sup> Un individuo acciona una llave para iluminar una sala. Aunque esto es intencional, el hecho de que encender la llave de luz alerte a un ladrón no lo es. Supongamos que el ladrón escape a la calle, sea capturado por un policía y tras el debido proceso pase un año en prisión condenado por el latrocinio. ¿Todas estas son consecuencias no intencionales del acto de accionar la llave? ¿Qué cosas ha «hecho» el individuo? Mencionaré un ejemplo más, tomado de una teoría de segregación étnica.<sup>7</sup> Una pauta de segregación étnica acaso se desarrolle sin que ninguno de los interesados tenga la intención de que ello ocurra, del siguiente modo, que se puede ilustrar por analogía. Imaginemos un tablero que tenga un conjunto de monedas de cinco centavos y un conjunto de monedas de diez centavos. Estas se encuentran distribuidas al azar sobre el tablero, como pueden estarlo individuos en un área urbana. Se adopta el supuesto de que, aunque no sienten hostilidad hacia el otro grupo, los miembros de cada grupo no quieren vivir en un vecindario donde étnicamente se encuentren en minoría. Sobre el tablero, cada pieza es movida hasta que se encuentre en una posición tal que al menos el cincuenta por ciento de las piezas vecinas sean del mismo tipo. El resultado es una pauta de segregación extrema. Las monedas de diez centavos terminan como una especie de gueto en medio de las monedas de cinco centavos. El «efecto de composición» es un resultado de una sumación de actos —los de mover piezas sobre el tablero o los de agentes en un mercado de vivienda—, cada uno de los cuales se lleva a cabo intencionalmente. Pero el resultado final no fue buscado ni deseado por nadie. Es, por así decir, obra de todos y de nadie.

Para comprender lo que es hacer algo sin intención, tenemos que lograr primero claridad sobre el modo de entender «intencional». Definiremos este concepto como lo propio de un acto del que su autor sabe, o cree, que tendrá una particular cualidad y resultado, y en el que ese saber es utilizado por el autor del acto para alcanzar esa cualidad o ese resultado.<sup>8</sup> Si la caracterización que dimos del obrar es correcta, tenemos que distinguir la cuestión de lo que un agente «hace» de lo que es «buscado» o de los aspectos intencionales de lo que se hace. Obrar

denota un hacer. Encender la luz fue algo que el agente hizo, y también hizo que el ladrón se alertara. Esto no fue intencional si el actor no sabía que el ladrón estaba allí y si, por alguna razón, aun sabiendo que el ladrón estaba allí, el agente no intentó usar este saber para alertar al intruso. Haceres no intencionales se pueden distinguir conceptualmente de consecuencias no buscadas de haceres, aunque el distinguido perderá sentido si el foco de interés cae sobre la relación entre lo intencional y lo no intencional. Las consecuencias de lo que actores hacen, con intención o sin ella, son sucesos que no habrían ocurrido si tal actor se hubiera conducido diversamente, por más que el haberlos producido no hubiera estado en el poder del agente (con independencia de las intenciones que este pudo tener).

Podemos decir, creo, que todas las cosas que le ocurrieron al ladrón tras el accionamiento de la llave fueron consecuencias no buscadas del acto, supuesto que el individuo en cuestión no supiera que el ladrón estaba allí y que, en consecuencia, iniciara la secuencia sin intención. Si hay complejidades en esto, concierne a determinar cómo puede ser que un acto en apariencia trivial desencadene sucesos muy alejados de él en tiempo y espacio, y no a si esas consecuencias fueron intentadas por el autor del acto original. En general es cierto que mientras más alejadas en tiempo y espacio estén las consecuencias de un acto del contexto original del acto, menos probable será que esas consecuencias hayan sido intencionales; pero, desde luego, esto se ve influido tanto por el alcance del saber que los actores poseen (véanse las págs. 123-5) como por el poder que son capaces de movilizar. De ordinario nos inclinamos a pensar lo que el agente «hace» — por oposición a las consecuencias que se siguen de lo hecho — en los términos de fenómenos que el agente tiene más o menos bajo su control. En la mayoría de las esferas de la vida, y en las más de las formas de actividad, el control está limitado a los contextos inmediatos de acción o de interacción. Así diríamos que encender la luz fue algo que el agente hizo, y probablemente también alertar al ladrón, pero no causar que el ladrón fuera apresado por el policía o terminara encarcelado por un año. Aunque pudo ser que esos sucesos no hubieran acontecido en el momento y en el lugar en que lo hicieron sin el acto de encender la luz, para ser algo «hecho» por el actor original hubo demasiados resultados contingentes de los que dependió su acaecimiento.

Filósofos han gastado mucha tinta en el intento de analizar la naturaleza de una actividad intencional. Pero desde el punto de vista de las ciencias sociales, difícilmente se exagerará la importancia de las consecuencias no buscadas de una conducta intencional. Merton ha sido quizá el que produjo el examen clásico de esta cuestión.<sup>9</sup> Señala, con todo acierto, que el estudio de las consecuencias no buscadas es funda-

mental para la labor sociológica. Un ítem dado de actividad puede tener o bien a) consecuencias no significativas o bien b) consecuencias significativas; y o bien c) consecuencias significativas únicas o bien d) consecuencias significativas múltiples. Lo que se juzgue «significativo» dependerá de la naturaleza del estudio que se haya emprendido o de la teoría que se elabore.<sup>10</sup> Pero Merton a continuación asocia consecuencias no buscadas con análisis funcional, un paso conceptual que deseo rechazar aunque sea corriente en la bibliografía sociológica. En particular, es importante ver que el análisis de consecuencias no buscadas no explica (como pretende Merton) formas o pautas de conducta social en las que parecen irracionales. Merton contrapone actividad intencional (funciones manifiestas) a sus consecuencias no buscadas (funciones latentes). Uno de los propósitos de individualizar funciones latentes es mostrar que actividades sociales en apariencia irracionales pueden no ser en definitiva tan irracionales. Esto es particularmente esperable, según Merton, en el caso de actividades o prácticas duraderas. Con frecuencia se las desdénan como «"supersticiones", "irracionalidades", "pura inercia de la tradición", etc.». Sin embargo, en opinión de Merton, si descubrimos que tienen una función latente — como consecuencia no buscada, o conjunto de consecuencias no buscadas, que ayuden a garantizar la reproducción continuada de la práctica en cuestión —, entonces demostramos que en modo alguno son tan irracionales.

Así, un ceremonial, por ejemplo, «puede cumplir la función latente de reforzar la identidad grupal si proporciona una ocasión periódica en que los miembros dispersos de un grupo se reúnan para participar de una actividad común». <sup>11</sup> Pero es un error suponer que haber así demostrado la existencia de una relación funcional aduzca una razón para la existencia de una práctica. Aquí lo que de manera más o menos subrepticia se contrabandea es una concepción sobre «razones de sociedad» que se basa en unas necesidades sociales imputadas. De este modo, si entendemos que el grupo «necesita» el ceremonial que le permita sobrevivir, dejamos de ver como irracional la continuación de este. Pero decir que la existencia de un estado social A necesita de una práctica social B que lo asista para sobrevivir en una forma reconociblemente similar equivale a plantear una pregunta que después se tiene que responder; esto, por sí, no la responde. La relación entre A y B no es análoga a la relación que riges entre deseos o necesidades e intenciones del actor individual. En el individuo, deseos que son constitutivos de los impulsos motivacionales del actor generan una relación dinámica entre motivación e intencionalidad. No es el caso de los sistemas sociales, salvo donde actores se conduzcan a sabiendas de lo que a su juicio son las necesidades sociales. <sup>12</sup>

Establecido este punto, no puede haber objeción a la insistencia de Merton en el valor de conectar consecuencias no buscadas de la acción con prácticas institucionalizadas, que son aquellas de hondo arraigo en tiempo y espacio. Este representa el contexto más importante de tres grandes contextos de investigación — distinguibles entre sí sólo analíticamente — en los que se puede analizar el influjo de consecuencias no buscadas. Uno es el del ejemplo encender la luz/alertar al intruso/causar que el intruso huya/etc. En este caso el investigador se interesa en acumular sucesos derivados de una circunstancia inicial sin la que esa acumulación no se habría producido. Aquí viene al caso el análisis de Max Weber de los efectos de la batalla de Maratón sobre el posterior desarrollo de la cultura griega, y por lo tanto sobre la formación de la cultura europea en general, y también su examen de las consecuencias del disparo de la bala que mató al archiduque Fernando en Sarajevo.<sup>13</sup> Se atiende a un conjunto singular de sucesos, reconstruidos y analizados de manera contrafáctica. El investigador pregunta: «¿Qué habría ocurrido con los sucesos B, C, D, E... si no se hubiera producido A?», con lo que procura individualizar el papel de A en la cadena o secuencia.

Un segundo tipo de circunstancia en la que puede hacer foco el analista social es aquel en que no se trata de una pauta de consecuencias no buscadas originadas por un solo suceso sino de una pauta que resulta de un complejo de actividades individuales. Un ejemplo de esto es el examen de la segregación étnica que mencionamos antes. Aquí un determinado «resultado final» se toma como el fenómeno por explicar, y se muestra que ese resultado final deriva como una consecuencia no buscada de un agregado de cursos de conducta intencional. El tema de la racionalidad aflora aquí de nuevo, aunque esta vez no existe objeción lógica que hacerle. Lo han señalado de manera convincente los especialistas en teoría de juegos: el resultado de una serie de acciones racionales, que actores individuales emprenden por separado, puede ser irracional para todos ellos.<sup>14</sup> Los «efectos perversos» no son más que un tipo de consecuencias no buscadas, aunque sin duda es cierto que las situaciones en que ellos ocurren tienen un interés particular.<sup>15</sup>

El tercer tipo de contexto en el que se pueden pesquisar consecuencias no buscadas es el apuntado por Merton: aquel en que el interés del analista recae sobre los mecanismos de reproducción de prácticas institucionales. En este caso las consecuencias no buscadas de la acción ofrecen las condiciones inadvertidas de una acción ulterior dentro de un ciclo de realimentación no reflexiva (lazos causales). He señalado que no basta discernir relaciones funcionales para explicar que esa realimentación ocurra. Pero entonces, ¿cómo sucede que ciclos de

consecuencias no buscadas se realimenten para promover una reproducción social por largos períodos de tiempo? De una manera general, no es difícil analizar esto. Actividades repetitivas, localizadas en un contexto de tiempo y de espacio, tienen consecuencias regularizadas, no buscadas por quienes emprenden esas actividades, en contextos de un espacio-tiempo más o menos «lejano». Después, lo que ocurre en esta segunda serie de contextos influye, de manera directa o indirecta, sobre las posteriores condiciones de una acción en el contexto original. Para entender lo que sucede no hacen falta más variables explicativas que aquellas que explican por qué los individuos se ven motivados a empeñarse en prácticas sociales regularizadas por un tiempo y un espacio, y las consecuencias que de ello se siguen. Las consecuencias no buscadas se «distribuyen» regularmente como subproductos de una conducta regularizada que como tal recibe sustentación reflexiva de quienes participan en ella.

### *Obrar y poder*

¿De qué índole es el nexo lógico entre acción y poder? Aunque las ramificaciones de esta cuestión son complejas, la relación básica implícita se puede señalar cómodamente. Ser capaz de «obrar de otro modo» significa ser capaz de intervenir en el mundo, o de abstenerse de esa intervención, con la consecuencia de influir sobre un proceso o un estado de cosas específicos. Esto presupone que ser un agente es ser capaz de desplegar (repetidamente, en el fluir de la vida diaria) un espectro de poderes causales, incluido el poder de influir sobre el desplegado por otros. Una acción nace de la aptitud del individuo para «producir una diferencia» en un estado de cosas o curso de sucesos preexistentes. Un agente deja de ser tal si pierde la aptitud de «producir una diferencia», o sea, de ejercer alguna clase de poder. Muchos casos interesantes para el análisis social se centran en los márgenes de lo que se puede computar como acción: donde el poder de los individuos se ve reducido por un espectro de circunstancias específicas.<sup>16</sup> Pero es de primera importancia advertir que circunstancias de constreñimiento social en que individuos «carecen de opción» no equivalen a la disolución de la acción como tal. «Carecer de opción» no significa que la acción haya sido reemplazada por una reacción (en el sentido en que una persona parpadea cuando se hace un movimiento rápido cerca de sus ojos). Esto podría parecer tan evidente que no hiciera falta decirlo. Pero algunas escuelas muy destacadas de teoría social, asociadas sobre todo al objetivismo y a la «sociología estructural», no repararon en el distinguo. Supusieron que los constreñimientos



operaban cual fuerzas naturales, como si «carecer de opción» fuera equivalente a ser impulsado por presiones mecánicas de manera irresistible y sin darse cuenta de ello (véanse las págs. 239-41).

Para expresar de otra manera estas observaciones, podemos decir que acción implica lógicamente poder en el sentido de aptitud transformadora. En esta acepción de «poder», que es la más amplia, el poder es lógicamente anterior a la subjetividad, a la constitución del registro reflexivo de la conducta. Conviene destacar esto porque, en las ciencias sociales, las concepciones sobre el poder tienden a reflejar fielmente el dualismo de sujeto y objeto que antes mencionamos. Así, «poder» se define, con mucha frecuencia, en los términos de intención o voluntad, como la capacidad de lograr resultados deseados e intencional. En cambio, otros autores, incluyendo tanto a Parsons como a Foucault, ven el poder ante todo como una propiedad de la sociedad o de la comunidad social.

La cuestión no está en eliminar uno de estos tipos de concepción en favor del otro, sino en expresar su relación como un aspecto de la dualidad de estructura. En mi opinión, Bachrach y Baratz aciertan cuando, en su conocido examen del problema, afirman que existen dos «caras» del poder (no tres, como sostiene Lukes).<sup>17</sup> Las definen como la aptitud de actores para poner en práctica decisiones preferidas por ellos, por un lado, y la «movilización de influencia» inherente a instituciones, por el otro. Esto no es del todo satisfactorio porque conserva una concepción de suma cero del poder. En lugar de emplear la terminología de estos autores, podemos expresar la dualidad de estructura en relaciones de poder del siguiente modo. Recursos (enfocados a través de significación y legitimación) son propiedades estructurales de sistemas sociales, que agentes entendidos utilizan y reproducen en el curso de una interacción. Poder no se conecta de manera intrínseca con la consecución de intereses sectoriales. En esta concepción, el uso de poder no caracteriza a tipos específicos de conducta sino a toda acción, y el poder mismo no es un recurso. Recursos son medios a través de los cuales se ejerce poder, como un elemento de rutina de la actualización de una conducta en una reproducción social. No debemos entender las estructuras de dominación ínsitas en instituciones sociales como molinos para «seres dóciles» que se comportaran como los autómatas propuestos por la ciencia social objetivista. El poder en sistemas sociales que disfrutan de cierta continuidad en tiempo y espacio presupone relaciones regularizadas de autonomía y dependencia entre actores o colectividades en contextos de interacción social. Pero todas las formas de dependencia ofrecen ciertos recursos en virtud de los cuales los subordinados pueden influir sobre las actividades de sus superiores. Es lo que denominamos la *dialéctica del control* en sistemas sociales.

## Estructura, estructuración

Quiero pasar ahora al núcleo de la teoría de la estructuración: los conceptos de «estructura», «sistema» y «dualidad de estructura». La noción de estructura (o de «estructura social»), desde luego, es conspícua en los escritos de la mayoría de los autores funcionalistas, y ha prestado su nombre a las tradiciones de «estructuralismo». Pero en ningún caso se la conceptualiza de la manera más satisfactoria para las exigencias de una teoría social. Autores funcionalistas y sus críticos han prestado mucha más atención a la idea de «función» que a la de «estructura», lo que propició usar esta última como una noción tradicional. Pero no hay duda sobre la acepción usual que dan a «estructura» los funcionalistas y, más aun, la inmensa mayoría de los analistas sociales: consiste en algún «diseño» de relaciones sociales o de fenómenos sociales. Con frecuencia se trata de la idea ingenua de una imaginiería visual, como la del esqueleto o la morfología de un organismo o el armazón de un edificio. Estas concepciones están en íntima relación con el dualismo de sujeto y de objeto social: aquí «estructura» aparece como algo «externo» a la acción humana, como una fuente de restricción impuesta a la libre iniciativa del sujeto independientemente constituido. Tal como se la conceptualiza en el pensamiento estructuralista y pos-estructuralista, por otro lado, la noción de estructura es más interesante. Aquí en sustancia se la concibe no como un diseño de presencias sino como una intersección de presencia y de ausencia; es preciso inferir códigos soterrados a partir de manifestaciones de superficie.

Estas dos ideas de estructura pueden parecer a primera vista enteramente desvinculadas entre sí, pero en realidad cada una denota aspectos importantes de la articulación de relaciones sociales, aspectos que, en teoría de la estructuración, se aprehenden por la vía de reconocer una diferenciación entre los conceptos de «estructura» y de «sistema». En el análisis de relaciones sociales tenemos que admitir tanto una dimensión sintagmática, el diseño de relaciones sociales en un espacio-tiempo que incluye la reproducción de prácticas situadas, como una dimensión paradigmática que incluye un orden virtual de «modos de articulación» implicados de manera recursiva en aquella reproducción. En tradiciones estructuralistas suele existir ambigüedad sobre si estructuras denotan o una matriz de transformaciones admisibles en el interior de un conjunto o reglas de transformación que gobiernan la matriz. Concibo estructura, al menos en su acepción más elemental, por referencia a esas reglas (y a recursos). Pero induce a error hablar de «reglas de transformación» porque todas las reglas son intrínsecamente transformacionales. Estructura denota entonces, en análisis social, las

propiedades articuladoras que consienten la «ligazón» de un espacio-tiempo en sistemas sociales: las propiedades por las que se vuelve posible que prácticas sociales discerniblemente similares existan a lo largo de segmentos variables de tiempo y de espacio, y que presten a estos una forma «sistémica». Decir que estructura es un «orden virtual» de relaciones transformativas significa que sistemas sociales, en tanto prácticas sociales reproducidas, no tienen «estructuras» sino que más bien presentan «propiedades estructurales», y que una estructura existe, como presencia espacio-temporal, sólo en sus actualizaciones en esas prácticas y como huellas mnémicas que orientan la conducta de agentes humanos entendidos. Esto no nos impide imaginar que las propiedades estructurales presenten una organización jerárquica en los términos de la extensión espacio-temporal de las prácticas que ellas organizan recursivamente. A las propiedades estructurales de raíz más profunda, envueltas en la reproducción de totalidades societarias, denomino *principios estructurales*. Y las prácticas que poseen la mayor extensión espacio-temporal en el interior de esas totalidades se pueden denominar *instituciones*.

Hablar de estructura para denotar «reglas» y recursos, y de estructuras como conjuntos deslindables de reglas y recursos, corre un preciso riesgo de mala interpretación a causa de ciertas acepciones dominantes de «reglas» en la bibliografía filosófica.

1. Reglas se conciben con frecuencia en conexión con juegos, como prescripciones formalizadas. Las reglas implicadas en la reproducción de sistemas sociales no se parecen en general a esas. Aun las codificadas como leyes están en general sujetas a una diversidad mucho mayor de cuestionamientos que las reglas de juegos. Aunque el empleo de las reglas de juegos como el ajedrez, etc., que sirven de modelo a las propiedades de sistemas sociales gobernados por reglas, se asocia a menudo con Wittgenstein, es más importante lo que Wittgenstein tiene para decir acerca del juego de los niños como ejemplo de las rutinas de la vida social.
2. Reglas se mencionan a menudo en singular, como si se las pudiera referir a específicos ejemplos o piezas de conducta. Pero esto es en extremo engañoso si se lo considera análogo a la operación de la vida social, donde unas prácticas se sustentan unidas a unas disposiciones que presentan una organización más o menos laxa.
3. No es posible conceptualizar reglas aparte de recursos, que denotan los modos por los cuales relaciones transformativas se integran, en acto, a la producción y reproducción de prácticas sociales. Por lo tanto, propiedades estructurales expresan formas de *dominación* y *de poder*.

4. Reglas implican «procedimientos metódicos» de interacción social, como lo ha puesto en claro sobre todo Garfinkel. Las reglas por lo general hacen intersección con prácticas en la contextualidad de encuentros situados: el espectro de consideraciones «*ad hoc*» que Garfinkel descubre participa repetitivamente en la actualización de reglas y es fundamental para la forma de esas reglas. Todo actor social competente, se podría agregar, es *ipso facto* un teórico social en el nivel de una conciencia discursiva y un «especialista metodológico» en los niveles de una conciencia discursiva y una conciencia práctica.

5. Reglas presentan dos aspectos que es esencial distinguir conceptualmente porque cierto número de autores filosóficos (como es el caso de Winch) han tendido a fusionarlos. Reglas denotan por un lado la constitución de *sentido*, y, por otro, la *sancción* de modos de conducta social.

He introducido este uso de «estructura» para contribuir a romper con el carácter fijado o mecánico a que el término se inclina en su uso sociológico ortodoxo. Los conceptos de sistema y de estructuración hacen buena parte del trabajo para el que de ordinario se convoca a «estructura». Cuando propongo un uso de «estructura» que a primera vista pudiera parecer alejado de las interpretaciones corrientes del término, no pretendo sostener que se deba abandonar por completo aquellas versiones menos precisas. «Sociedad», «cultura» y todo un espectro de términos de la sociología pueden tener empleos dobles que traen perplejidad sólo en contextos donde se establece una diferencia en la naturaleza de los enunciados que los emplean. En este sentido, no veo una objeción particular a que se hable de «estructura de clases», de «la estructura de las sociedades industrializadas», etc., donde esos términos se usan para indicar de un modo general aspectos institucionales importantes de una sociedad o conjunto de sociedades.

Una de las tesis principales de la teoría de la estructuración es que las reglas y los recursos que se aplican a la producción y reproducción de una acción social son, al mismo tiempo, los medios para la reproducción sistémica (la dualidad de estructura). ¿Pero cómo se debe interpretar esta tesis? ¿En qué sentido se puede afirmar que, en el acto en que me dedico a mis quehaceres diarios, mis actividades consuntivas y producen, por ejemplo, las instituciones globales del capitalismo moderno? ¿Qué reglas son invocadas aquí en definitiva? Considérense los siguientes ejemplos posibles de reglas:

1. «La regla que define al jaque mate en el ajedrez es. . .».
2. Una fórmula:  $a_n = n^2 + n - 1$ .

3. «Como regla, R se levanta a las 6:00 todos los días».

4. «Es una regla que los obreros deben fichar a las 8:00 de la mañana».

Otros muchos ejemplos se podrían ofrecer, desde luego, pero estos servirán en el presente contexto. En el uso 3., «regla» es más o menos equivalente a hábito o rutina. Aquí la acepción de «regla» es más bien débil, porque por lo común no presupone ningún precepto básico a que el individuo obedezca ni sanción alguna que se aplique en res-paldo del precepto; es simplemente algo que la persona hace como hábito. Un hábito es parte de una rutina, e insistiré con fuerza en la importancia de la rutina en la vida social. «Reglas», como las entiendo, ciertamente conciernen a numerosos aspectos de una práctica rutinaria, pero una práctica rutinaria no es como tal una regla.

A muchos ha parecido que los casos 1. y 4. representaban dos tipos de regla, constitutiva y reguladora. Explicar la regla que rige el jaque mate en el ajedrez supone decir algo sobre lo que es inherente a la constitución misma del ajedrez como juego. La regla de que los trabajadores deben fichar a determinada hora, por su lado, no contribuye a definir lo que es trabajo; especifica el modo en que se debe trabajar. Como lo apunta Searle, reglas reguladoras por lo común se pueden parafrasear en la forma «Hagan X», o «Si Y, hagan X». Algunas reglas constitutivas tienen sin duda ese carácter, pero la mayoría presentará la forma «X se considera Y» o «X se considera Y en el contexto C».<sup>18</sup> Que este distingo que menciona dos tipos de regla es dudoso lo indica ya la torpeza etimológica de la expresión «regla reguladora». Porque en último análisis la palabra «reguladora» ya implica «regla»: su definición de diccionario es «control por reglas». Acerca de 1. y 4., yo diría que expresan dos aspectos de reglas más que dos tipos distintos de regla. Si 1. es sin duda parte de aquello en que el ajedrez consiste, para los que juegan ajedrez tiene propiedades sancionadoras o «reguladoras»; denota aspectos del juego que es preciso observar. Pero 4. tiene también aspectos constitutivos. Quizá no entre en la definición de lo que es «trabajo», pero entra en la de un concepto como «burocra-cia industrial». Aquello sobre lo cual 1. y 4. llaman nuestra atención son dos aspectos de reglas: su papel en la constitución de un sentido y su estrecho nexo con sanciones.

El uso 2. pudiera parecer el menos promisorio como modo de conceptualizar «regla» para que tenga alguna relación con «estructura». En realidad voy a sostener que es el más pertinente de todos. No quiero decir que la vida social se pueda reducir a un conjunto de principios matemáticos, algo muy ajeno a lo que tengo en mente. Quiero decir que es en la naturaleza de las fórmulas donde mejor podemos descubrir la acepción de «regla» analíticamente más eficaz en teoría

social. La fórmula  $a_n = n^2 + n - 1$  está tomada del ejemplo de Wittgenstein de juegos con números.<sup>19</sup> Una persona escribe una secuencia de números; una segunda persona elabora la fórmula que especifica los números que siguen. ¿Qué es una fórmula de este tipo, y qué significa entender una fórmula así? Comprender la fórmula no es prof-erirla. Porque alguien la podría profirir sin entender la serie; a la inversa, se puede comprender la serie sin ser capaz de dar expresión verbal a la fórmula. Comprender no es un proceso mental que acompañe a la solución del enigma que la secuencia de números presenta —al menos, no es un proceso mental en el sentido en que lo es escuchar una melodía o una sentencia hablada—. Es simplemente ser capaz de aplicar la fórmula en el contexto y del modo correctos para con-tinuar la serie.

Una fórmula es un procedimiento generalizable; es generalizable porque se aplica a un espectro de contextos y ocasiones, y es un proce-dimiento porque facilita la continuación metódica de una secuencia establecida. ¿Son las reglas lingüísticas semejantes a estas? Creo que lo son, y que esta semejanza es mucho mayor que su parecido con las reglas de la clase que Chomsky aduce. Y esto parece además acorde con los argumentos de Wittgenstein, al menos con una posible inter-pretación de ellos. Wittgenstein señala: «Comprender un lenguaje sig-nifica dominar una técnica».<sup>20</sup> Esto se puede interpretar en el sentido de que el uso de un lenguaje es ante todo metodológico, y que reglas de lenguaje son procedimientos de aplicación metódica implícitos en las actividades prácticas de la vida cotidiana. Este aspecto del lenguaje es muy importante, aunque no sea común que le dé gran relieve la ma-yoría de los seguidores de Wittgenstein. Reglas «dictadas» como en los casos 1. y 4., ya mencionados, son interpretaciones de una activi-dad al mismo tiempo que se aplican a clases específicas de activida-des: todas las reglas codificadas adoptan esta forma, porque dan ex-presión verbal a un hacer esperable. Pero reglas son procedimientos de acción, aspectos de una *praxis*. Por consideración a esto, Wittgenstein resuelve lo que él ante todo plantea como una «paradoja» de las reglas y la obediencia a ellas. Esta consiste en que sobre ningún curso de ac-ción se puede afirmar que se guíe por una regla por el hecho de que todo curso de acción admita ser puesto de acuerdo con cierta regla. Porque si esto es así, también es verdad que cualquier curso de acción se puede poner en conflicto con ella. Aquí hay un malentendido, una confusión de la interpretación o expresión verbal de una regla con obedecer a la regla.<sup>21</sup>

Consideremos las reglas de la vida social, entonces, como técnicas o procedimientos generalizables que se aplican a la escenificación/re-producción de prácticas sociales. Reglas formuladas —las que reciben

expresión verbal como cánones legales, reglas burocráticas, reglas de juego, etc. — son, por lo tanto, más interpretaciones codificadas de reglas que reglas como tales. No se las debe tomar como reglas ejemplificadoras en general sino como tipos específicos de regla formulada, que, en virtud de su formulación manifiesta, adquieren diversas cualidades específicas.<sup>22</sup>

Estas consideraciones ofrecen hasta aquí sólo una aproximación preliminar al problema. ¿Cómo se relacionan las fórmulas con las prácticas en que se comprometen actores sociales, y en qué clase de fórmulas estamos más interesados con propósitos generales de análisis social? Por lo que se refiere a la primera parte de la pregunta, podemos decir que la noticia de reglas sociales, expresada ante todo en una conciencia práctica, es el núcleo mismo de ese «entendimiento» que caracteriza específicamente a agentes humanos. Como actores sociales, todos los seres humanos son en alto grado «expertos» en atención al saber que poseen y aplican en la producción y reproducción de encuentros sociales cotidianos: el grueso de ese saber es de carácter más práctico que teórico. Como lo han señalado Schutz y muchos otros, los actores emplean esquemas generalizados (fórmulas) en el curso de sus actividades diarias para resolver según rutinas las situaciones de la vida social. Entender el procedimiento, o dominar las técnicas de «hacer» actividad social, es por definición metodológico. O sea: ese entender no específica (ni podría hacerlo) todas las situaciones con las que un actor se puede encontrar; más bien proporciona la aptitud generalizada de responder a un espectro indeterminado de circunstancias sociales y de influir sobre este.

Los tipos de regla más significativos para la teoría social se alojan en la reproducción de prácticas institucionalizadas, o sea, prácticas sedimentadas a la mayor profundidad en un espacio-tiempo.<sup>23</sup> Las principales características de reglas que interesan a cuestiones generales de análisis social se pueden presentar como sigue:

intensivas	tácitas	informales	sancionadas débilmente
superficiales	discursivas	formalizadas	sancionadas fuertemente

Por reglas que son de naturaleza intensiva, entiendo fórmulas que se invocan constantemente en el curso de actividades cotidianas, que entran en la articulación de buena parte de la textura de la vida cotidiana. Reglas de lenguaje son de este carácter. Pero de igual modo lo son, por ejemplo, los procedimientos utilizados por actores en la organización de turnos en conversaciones o en una interacción. Se las puede contraponer a reglas que, aunque quizá de vasto alcance, sólo ejer-

cen un influjo superficial sobre gran parte de la textura de la vida social. La contraposición es importante, aunque sólo fuera porque comúnmente se da por supuesto entre los analistas sociales que las reglas más abstractas —p.ej., la ley codificada— son las que más influyen en la articulación de una actividad social. Por mi parte sostengo que muchos procedimientos en apariencia triviales aplicados en la vida diaria tienen un influjo más profundo sobre la generalidad de la conducta social. Las categorías restantes se explican más o menos por ellas mismas. La mayor parte de las reglas que intervienen en la producción y reproducción de prácticas sociales son apreahendidas sólo tácitamente por los actores: ellos saben cómo «ser con». *La formulación discursiva de una regla es ya una interpretación de ella, y, como he señalado, puede en sí y por sí alterar la forma de su aplicación.* De las reglas que no sólo se formulan discursivamente sino que además reciben codificación formal, el caso ejemplar es el de las leyes. Desde luego, las leyes están entre los tipos de reglas sociales más fuertemente sancionados, y en las sociedades modernas tienen gradaciones de retribución formalmente prescritas. Pero sería un grave error subestimar el vigor de sanciones aplicadas informalmente para una diversidad de prácticas diarias mundanas. No importa qué otras cosas se crean demostradas por los experimentos de Garfinkel sobre la confianza: ponen de manifiesto la extraordinaria fuerza coercitiva de que están investidos aspectos en apariencia triviales de respuesta conversacional.<sup>24</sup>

Las cualidades articuladoras que las reglas tienen se pueden estudiar ante todo bajo el aspecto de la formación, el sostenimiento, la terminación y la remodelación de encuentros. Aunque los agentes usan una incalculable variedad de procedimientos y de tácticas en la cons titución y reconstitución de encuentros, aquellos que importan para sostener una seguridad ontológica probablemente tengan particular gravitación. Los experimentos de Garfinkel son sin duda instructivos sobre este punto. Indican que las prescripciones incluídas en la articulación de una interacción diaria son mucho más fijas y coercitivas de lo que pudiera sugerir la comodidad con la que de ordinario se las aplica. Esto sin duda se debe a que las respuestas o actos atípicos que los «experimentadores» producían por indicación de Garfinkel perturbaban el sentimiento de seguridad ontológica de los «sujetos» porque socavaban la inteligibilidad del discurso. Quebrantar o desconocer reglas no es, desde luego, el único modo en que se pueda estudiar las propiedades constitutivas y sancionadoras de reglas invocadas intencionalmente. Pero no hay duda de que Garfinkel contribuyó a descubrir un campo de estudio de notable riqueza cuando consumó la «alquimia del sociólogo», la «trasmutación de cualquier pieza de actividad social ordinaria en una publicación iluminadora».<sup>25</sup>

Distingo «estructura» como término genérico de «estructuras» en plural, y a una y otras, de las «propiedades estructurales de sistemas sociales». <sup>26</sup> «Estructura» denota no sólo reglas implícitas en la producción y reproducción de sistemas sociales, sino también recursos (sobre los que no he dicho gran cosa hasta ahora, pero lo haré pronto). Según el uso ordinario en las ciencias sociales, «estructura» se suele emplear cuando se tienen en mente los aspectos más duraderos de sistemas sociales, y yo no quiero perder esta connotación. Los aspectos más importantes de estructura son reglas y recursos envueltos recursivamente en instituciones. Instituciones por definición son los rasgos más duraderos de una vida social. Cuando menciono las propiedades estructurales de sistemas sociales, me refiero a sus aspectos institucionalizados, que ofrecen «solidez» por un tiempo y un espacio. Uso el concepto de «estructuras» para alcanzar relaciones de transformación y mediación que son los «conmutadores de circuito» soterrados en condiciones observadas de reproducción sistémica.

Quiero responder ahora la pregunta que originalmente hice: ¿en qué condiciones se puede decir que la conducta de actores individuales reproduce las propiedades estructurales de colectividades mayores? La respuesta es a un tiempo más fácil y más difícil de lo que parece. En un nivel lógico, la respuesta a ella no es más que una tautología. A saber: aunque la existencia continuada de grandes colectividades o sociedades evidentemente no depende de las actividades de ningún individuo en particular, es claro que esas colectividades o sociedades dejarían de existir si desaparecieran todos los agentes interesados. En un nivel sustantivo, la respuesta a la pregunta depende de cuestiones que aún esperan ser abiertas: las que atañen a los mecanismos de integración de diferentes tipos de totalidad societaria. Siempre sucede que la actividad cotidiana de actores sociales aproveche y reproduzca rasgos estructurales de sistemas sociales más amplios. Pero «sociedades» —como lo voy a aclarar— no son necesariamente colectividades unificadas. «Reproducción social» no se debe asimilar a la consolidación de una cohesión social. La localización de actores y de colectividades en diferentes sectores o regiones de sistemas sociales más abarcadores tiene un fuerte influjo sobre el efecto que justamente su conducta habitual produce sobre la integración de totalidades societarias. Aquí tocamos las limitaciones de ejemplos lingüísticos que se podrían usar para ilustrar el concepto de la dualidad de estructura. Un considerable esclarecimiento sobre problemas de análisis social se puede recibir del estudio de las cualidades recursivas de habla y lenguaje. Cuando produzco una preferencia gramatical, utilizo las mismas reglas sintácticas que esa preferencia contribuye a producir. Ahora bien, hablo el «mismo» lenguaje que los otros hablantes de mi comunidad lingüística;

todos compartimos las mismas reglas y prácticas lingüísticas, con excepción de un rango de variaciones relativamente menor. Esto no necesariamente se aplica a las propiedades estructurales de sistemas sociales en general. Pero no es un problema que concierna al concepto de la dualidad de estructura como tal. Concierna al modo en que conviene conceptualizar sistemas sociales, en especial «sociedades».

### La dualidad de estructura

Estructura(s)	Sistema(s)	Estructuración
Reglas y recursos, o conjuntos de relaciones de transformación que se organizan como propiedades de sistemas sociales	Relaciones reproducidas entre actores o colectividades, organizadas como prácticas sociales regulares	Condiciones que gobiernan la continuidad o trasmutación de estructuras y, en consecuencia, la reproducción de sistemas sociales

Resumiré la argumentación que he desarrollado hasta aquí. Estructura, como conjuntos de reglas y de recursos organizados de manera recursiva, está fuera del tiempo y del espacio, salvo en sus actualizaciones y en su coordinación como huellas mnémicas, y se caracteriza por una «ausencia del sujeto». Los sistemas sociales en los que está recursivamente implícita una estructura, por el contrario, incluyen las actividades situadas de agentes humanos, reproducidas por un tiempo y un espacio. Analizar la estructuración de sistemas sociales significa estudiar los modos en que esos sistemas, fundados en las actividades inteligentes de actores situados que aplican reglas y recursos en la diversidad de contextos de acción, son producidos y reproducidos en una interacción. Crucial para la idea de estructuración es el teorema de la dualidad de estructura, implicado lógicamente en los argumentos expuestos antes. La constitución de agentes y la de estructuras no son dos conjuntos de fenómenos dados independientemente, no forman un dualismo sino que representan una dualidad. Con arreglo a la noción de la dualidad de estructura, las propiedades estructurales de sistemas sociales son tanto un medio como un resultado de las prácticas que ellas organizan de manera recursiva. Estructura no es «ex-terna» a los individuos: en tanto huellas mnémicas, y en tanto ejemplificada en prácticas sociales, es en cierto aspecto más «interna» que exterior, en un sentido durkheimiano, a las actividades de ellos. Estructura no se debe asimilar a constreñimiento sino que es a la vez constrictiva y habilitante. Esto, desde luego, no impide que las pro-

piedades estructuradas de sistemas sociales rebasen, en tiempo y espacio, las posibilidades de control por parte de actores individuales cualesquiera. Tampoco compromete la posibilidad de que las teorías que los actores tienen sobre los sistemas sociales que ellos contribuyen a constituir y reconstituir en sus actividades puedan reificar esos sistemas. La reificación de relaciones sociales, o la «naturalización» discur­siva de las circunstancias y productos históricamente contingentes de la acción humana, es una de las dimensiones principales de la ideología en la vida social.<sup>27</sup>

Pero aun las formas más toscas de pensamiento reificado dejan intacta la gravitación fundamental del entendimiento de actores humanos. Porque este entendimiento se funda menos en una conciencia discur­siva que en una conciencia práctica. El saber sobre convenciones sociales, sobre sí mismo y sobre otros seres humanos, requerido para ser capaz de «ser con» en la diversidad de contextos de la vida social es minucioso e incalculable. Todos los miembros competentes de la sociedad tienen amplia destreza en las realizaciones prácticas de actividades sociales y son «sociólogos» expertos. El saber que poseen no es adjetivo para el diseño persistente de la vida social, sino que es un elemento constitutivo de ese diseño. Dar importancia a esto es absolutamente indispensable para evitar los errores del funcionalismo y del estructuralismo: los que se producen cuando se buscan los orígenes de las actividades de los agentes en fenómenos que estos desconocen después que se eliminaron o se dieron por supuestas las razones de los agentes mismos, o sea, la racionalización de la acción en tanto interviene de manera permanente en la estructuración de prácticas sociales.<sup>28</sup> Pero no tiene menos importancia evitar la recaída en el error opuesto de abordajes hermenéuticos y de diversas versiones de fenomenología que se inclinan a mirar la sociedad como la creación plástica de sujetos humanos. Ambas son formas ilegítimas de reduccionismo, nacidas de una deficiente conceptualización de la dualidad de estructura. Con arreglo a la teoría de la estructuración, el momento de la producción de la acción es también un momento de reproducción en los contextos donde se escenifica cotidianamente la vida social. Esto es así aun en el curso de las conmociones más violentas o de las más radicales formas de cambio social. No es exacto ver en las propiedades estructurales de sistemas sociales «productos sociales» porque esto lleva a la idea de que actores pre-constituídos coinciden, por alguna razón, para crearlos.<sup>29</sup> En la reproducción de propiedades estructurales —para repetir una expresión empleada antes—, los agentes también reproducen las condiciones que hacen posible esa acción. Estructura no existe con independencia del saber que los agentes poseen sobre lo que hacen en su actividad cotidiana. Los agentes humanos

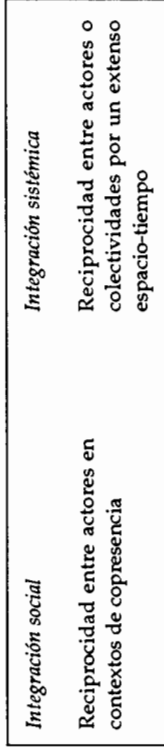
siempre saben lo que hacen en el nivel de una conciencia discursiva bajo alguna definición. No obstante, lo que hacen puede ser por completo desconocido bajo otras definiciones, y ellos acaso sepan poco sobre las consecuencias ramificadas de las actividades a que se entregan.

La dualidad de estructura es en todas las ocasiones el principal fundamento de continuidades en una reproducción social por un espacio-tiempo. A su vez presupone el registro reflexivo que los agentes hacen en la *duración* de una actividad social cotidiana, y en tanto es constitutiva de esa *duración*. Pero el entendimiento humano es siempre limitado. El *fluir* de una acción produce de continuo consecuencias no buscadas por los actores, y estas mismas consecuencias no buscadas pueden dar origen a condiciones inadvertidas de la acción en un proceso de realimentación. La historia humana es creada por actividades intencionales, pero no es un proyecto intentado; escapa siempre al afán de someterla a dirección consciente. Pero ese afán es puesto en práctica de continuo por seres humanos que operan bajo la amenaza y la promesa de la circunstancia de ser ellos las únicas criaturas que hacen su «historia» a sabiendas.

El hecho de que los seres humanos teoricen sobre su acción significa que así como la teoría social no fue un invento de teóricos sociales profesionales, así las ideas producidas por esos teóricos inevitablemente hacen realimentación sobre la vida social misma. Un aspecto de esto es el intento de registrar, y por ese camino gobernar, condiciones de reproducción sistémica de elevada generalidad, fenómeno este que alcanza importancia impresionante en el mundo contemporáneo. Para la aprehensión conceptual de esos procesos registrados en escenarios, tenemos que establecer ciertos distinguos que interesan a lo que los sistemas sociales «son» como prácticas reproducidas en sistemas de interacción. Las relaciones implícitas o actualizadas en sistemas sociales son, desde luego, muy variables en los términos de su grado de «latitud» y permeabilidad. Pero, aceptado esto, podemos discernir dos niveles en atención a los medios por los cuales cierto elemento de «sistematicidad» se consuma en una interacción. Un nivel es el destacado en general en el funcionalismo, según lo apuntamos ya, donde la interdependencia se concibe como un proceso homeostático afín a mecanismos de auto-regulación que operan en el interior de un organismo. Esto es inobjetable mientras se admita que la «latitud» de la mayoría de los sistemas sociales vuelve muy lejano el símil orgánico y que ese modo de reproducción sistémica relativamente «mecanizado» no es el único que se discierne en sociedades humanas. Se puede considerar que una reproducción sistémica homeostática en una sociedad humana incluye la operación de lazos causales, en los que un espectro de

consecuencias no buscadas de la acción realimenta las circunstancias iniciadoras para reconstituirlas. Pero en muchos contextos de vida social ocurren procesos de «filtrado de información» selectivo, por donde actores estratégicamente situados buscan regular reflexivamente las condiciones generales de una reproducción sistémica, sea para mantener las cosas tal como son, sea para cambiarlas.<sup>30</sup>

El distinguo entre lazos causales homeostáticos y auto-regulación reflexiva en la reproducción sistémica se debe completar con otro, final: el que separa integración social e integración sistémica.<sup>31</sup> «Integración» se puede entender de suerte que suponga reciprocidad de prácticas (de autonomía y dependencia) entre actores o colectividades.<sup>32</sup> Entonces, integración social significa sistémica en el nivel de una interacción cara-a-cara. Integración sistémica denota conexiones con quienes están físicamente ausentes en tiempo y espacio. Los mecanismos de integración sistémica ciertamente presuponen los de integración social, pero esos mecanismos son además distintos, en algunos aspectos esenciales, de los incluidos en relaciones de copresencia.



### Formas de institución

La división de reglas en modos de significar o constitución de sentido y sanciones normativas, junto con el concepto de recursos —fundamental para la conceptualización del poder—, trae consigo varias implicaciones que es preciso enunciar.<sup>33</sup> Lo que denomino las «modalidades» de estructuración sirve para aclarar las dimensiones recurrentes de la dualidad de estructura en una interacción porque refiere a rasgos estructurales las aptitudes de entendimiento de los agentes. Los actores utilizan esas modalidades de estructuración en la reproducción de sistemas de interacción, y en el mismo acto reconstituyen las propiedades estructurales de estos. Conviene anotar que la comunicación de sentido en una interacción sólo analíticamente es separable de la operación de sanciones normativas. Esto es evidente, por ejemplo, en que el mismo uso del lenguaje está sancionado por la naturaleza de su carácter «público».<sup>34</sup> La determinación misma de actos o de aspectos de interacción —su definición precisa en tanto tiene su raíz hermenéutica en la aptitud de un observador para «ser con» en

una forma de vida — implica el entrelazamiento de sentido, de elementos normativos y de poder. Esto es evidente sobre todo en los no infrecuentes contextos de vida social donde se cuestiona lo que los fenómenos sociales «son»: el modo de definirlos correctamente. Tener conciencia de ese cuestionamiento, de caracterizaciones divergentes y superpuestas de actividad, es una parte esencial de «entender una forma de vida», aunque ello no queda claro en los escritos de autores como Winch, que presentan las formas de vida como unificadas y al mismo tiempo consensuales.<sup>35</sup>

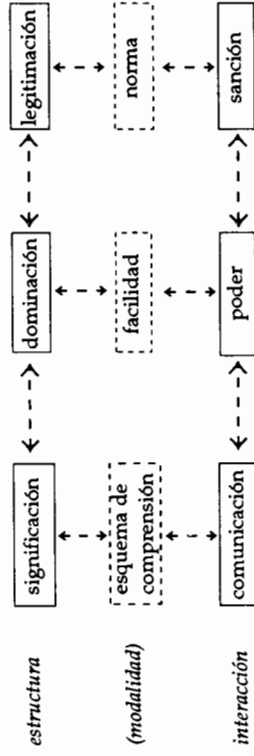


Figura 2

Las dimensiones de la dualidad de estructura se representan en la figura 2.<sup>36</sup> Actores humanos no sólo son capaces de registrar sus actividades y las de otros en la regularidad de una conducta cotidiana; pueden también «registrar ese registro» en una conciencia discursiva. «Esquemas de comprensión» son los modos de prefiguración integrados en los reservorios de saber de los actores, que se aplican reflexivamente para el mantenimiento de una comunicación. Los reservorios de saber que los actores aprovechan en la producción y reproducción de una interacción son los mismos que les permiten producir relatos, ofrecer razones, etc.<sup>37</sup> La comunicación de sentido, como todos los aspectos de la contextualidad de la acción, no se debe ver meramente como algo que ocurre «en» un espacio-tiempo. Los agentes, por rutina, integran rasgos temporales y espaciales de encuentros en procesos de constitución de sentido. El concepto de comunicación, en tanto elemento general de una interacción, es más extenso que el de intención comunicativa (o sea, lo que un actor «quiere» decir o hacer). Una vez más, hay que evitar aquí dos formas de reduccionismo. Algunos filósofos han intentado deducir teorías globales del sentido o la comunicación a partir de la intención comunicativa; otros, en cambio, supusieron que una intención comunicativa es a lo sumo marginal respecto de la constitución de las cualidades significativas de una interacción, porque el «sentido» es gobernado por el ordenamiento estructural de sistemas de signos. Ahora bien, en la teoría de la estructu-

ración se atribuye interés e importancia equivalentes a esas dos formas, aspectos de una dualidad más que constitutivas de un dualismo mutuamente excluyente.

La idea de «responsabilidad» en su acepción cotidiana expresa con justeza la intersección de esquemas interpretativos y de normas. Ser «responsable» de las propias actividades es tanto explicar las razones de ellas como ofrecer los argumentos normativos que las puedan «justificar». Componentes normativos de interacción se centran siempre en relaciones entre los derechos y las obligaciones «que se esperan» de quienes participan en un espectro de contextos de interacción. Códigos formales de conducta, como los encerrados en la ley (al menos en las sociedades contemporáneas), por lo común expresan una suerte de pretendida simetría entre derechos y obligaciones, donde los unos son la justificación de los otros. Pero en la práctica no necesariamente existe esa simetría, fenómeno este que importa destacar porque tanto el «funcionalismo normativo» de Parsons como el «marxismo estructuralista» de Althusser exageran el grado en que obligaciones normativas son «interiorizadas» por los miembros de sociedades.<sup>38</sup> Ninguna de esas posiciones integra una teoría de la acción que vea en los seres humanos agentes inteligentes que registran reflexivamente el flujo de su recíproca interacción. Cuando los sistemas sociales se conciben de preferencia desde el punto de vista del «objeto social», se termina insistiendo en el influjo general de un orden legítimo coordinado normativamente como un determinante global o «programador» de la conducta social. Esta perspectiva enmascara el hecho de que los elementos normativos de sistemas sociales son demandas contingentes que deben ser sustentadas y puestas en vigencia a través de la movilización efectiva de sanciones en los contextos de encuentros reales. Sanciones normativas expresan asimetrías estructurales de dominación, y las relaciones de los nominalmente sujetos a ellas pueden ser algo muy diferente de meras expresiones de los compromisos que de esas normas se esperan.

Conviene destacar que centrarse en el análisis de las propiedades estructurales de sistemas sociales es un procedimiento válido sólo si se advierte que somete a una *epoché* —pone en suspenso— una conducta social registrada reflexivamente. Bajo el imperio de una *epoché* semejante, podemos distinguir tres dimensiones estructurales de sistemas sociales: significación, dominación y legitimación. Las connotaciones del análisis de estas propiedades estructurales se indican en el cuadro que sigue. La teoría de la codificación aceptada en el estudio de las estructuras de significación tiene que atender a los extraordinarios avances de la semiótica que se han introducido en décadas recientes. Al mismo tiempo, tenemos que guardarnos de asociar semiótica con estructura-

lismo y sus insuficiencias en el análisis de la acción humana. Signos «existentes» sólo como el elemento y el resultado de procesos comunicativos en interacción. Concepciones estructuralistas del lenguaje, lo mismo que similares debates sobre legitimación, se inclinan a concebir los signos como las propiedades dadas del habla y la escritura en lugar de examinar su arraigo recursivo en la comunicación de sentido.

Estructura(s)	Dominio teórico	Orden institucional
Significación	Teoría de codificación	Ordenes simbólicos/modos de discurso
Dominación	Teoría de autorización de recursos Teoría de asignación de recursos	Instituciones políticas Instituciones económicas
Legitimación	Teoría de regulación normativa	Instituciones jurídicas

Estructuras de significación tienen que ser aprehendidas en todos los casos en conexión con dominación y legitimación. Una vez más, esto responde al influjo general del poder en la vida social. En este punto es preciso sortear con cuidado ciertas posiciones. Así, importantes cuestiones se pusieron de relieve en la crítica de Habermas a Gadamer y en los debates que siguieron.<sup>39</sup> Entre otras cosas, Habermas criticó la concepción de Gadamer de «tradiciones» saturadas lingüísticamente por no haber demostrado que marcos de sentido se consustanciaron con diferenciales de poder. Esta crítica es bien válida, pero el propio Habermas buscó desarrollar este punto en dirección a mostrar el alcance de formas de comunicación «sistemáticamente distorsionadas». Pero sobre esa base no obtuvo una combinación satisfactoria del concepto de poder con una teoría institucional. «Dominación» no es lo mismo que estructuras de significación «sistemáticamente distorsionadas» porque dominación —según la entiendo— es la condición misma de existencia de códigos de significación.<sup>40</sup> «Dominación» y «poder» no se pueden pensar sólo en los términos de asimetrías de distribución, sino que se debe entender que son inherentes a una asociación social (o, diría, a una acción humana como tal). En consecuencia —y aquí debemos tomar en cuenta también las implicaciones de los escritos de Foucault—, el poder no es un fenómeno intrínsecamente nocivo ni la mera capacidad de «decir que no»; tampoco una dominación puede ser «superada» en alguna sociedad conjetural del futuro, según fue la aspiración característica de al menos ciertas corrientes de pensamiento socialista.

¿Cuáles son las connotaciones de la tesis de que lo semántico tiene prioridad sobre lo semiótico y no es a la inversa? Cabe enunciarlas, me



parece, por medio de una comparación de concepciones estructuralistas y pos-estructuralistas del significado, por un lado, y las que se pueden basar en el último Wittgenstein, por el otro.<sup>41</sup> Fundar una teoría del significado en una «diferencia» en la que, siguiendo a Saussure, no hay «valores positivos», conduce, de manera casi inevitable, a un punto de vista que acentúa lo semiótico. El campo de signos, las grillas de significado, son creados por la naturaleza ordenada de diferencias que forman códigos. La «retirada sobre el código» —desde donde es difícil o imposible volver a salir hacia el mundo de la actividad y el suceso— es una táctica característica que adoptan autores estructuralistas y pos-estructuralistas. Pero esta retirada en modo alguno es necesaria si comprendemos el carácter relacional de los códigos que generan un significado que es preciso situar en el ordenamiento de prácticas sociales, en la capacidad misma de «ser con» en la multiplicidad de contextos de una actividad social. Es un descubrimiento que el propio Wittgenstein en efecto hizo, aunque sobre un telón filosófico muy diferente, cuando abandonó algunos de los principales parámetros de sus primeros escritos. Mientras que su primer análisis de lenguaje y significado desemboca en una paradoja —una especie de treta de la escalera de nudos, recogida después que se subió por ella—, su visión última se atiene a las prácticas sociales de rutina. Hasta las relaciones semióticas más complicadas tienen su raíz en las propiedades semióticas que son generadas por las propiedades de actividades diarias gobernadas según reglas.

En la terminología incluida en la tabla de la página anterior, los «signos» implícitos en la «significación» no se asimilan a «símbolos». Muchos autores consideran equivalentes ambos términos, pero yo veo en los símbolos, interpolados en el interior de órdenes simbólicos, una dimensión esencial de la «conglomeración» de instituciones.<sup>42</sup> Los símbolos coagulan los «excedentes de significado» implícitos en el carácter polivalente de los signos: conjugan aquellas intersecciones de códigos que son especialmente ricas en diversas formas de asociación de significado, y operan siguiendo los ejes de la metáfora y la metonimia. Órdenes simbólicos y modos de discurso asociados son un lugar institucional privilegiado para la ideología. Pero en la teoría de la estructuración la ideología no es un «tipo» particular de orden simbólico ni de forma de discurso. No se puede deslindar «discurso ideológico» de «ciencia», por ejemplo. «Ideología» denota sólo aquellas asimetrías de dominación que conectan una significación con la legitimación de intereses sectoriales.<sup>43</sup>

Podemos ver, por el caso de la ideología, que estructuras de significación son separables sólo analíticamente sea de la dominación, sea de la legitimación. Una dominación nace de movilizar dos tipos discer-

nibles de recurso. Recursos de asignación denotan aptitudes —o, más precisamente, formas de aptitud transformativa— que generan mando sobre objetos, bienes o fenómenos materiales. Recursos de autoridad denotan tipos de aptitud transformativa que generan mando sobre personas o actores. Ciertas formas de recursos de asignación (como materias primas, tierra, etc.) pueden presentar la apariencia de una «existencia» real de un modo que, según he sostenido, no ocurre con propiedades estructurales en general. Desde luego que bajo cierto aspecto es así en el sentido de que tienen una «presencia» espacio-temporal. Pero su «materialidad» no modifica el hecho de que esos fenómenos pasan a ser recursos, en la acepción que doy aquí a este término, sólo si se integran en procesos de estructuración. El carácter transformacional de los recursos es lógicamente equivalente al de los códigos y las sanciones normativas, y presenta un nexo intrínseco con la actualización de estos.

La clasificación de órdenes institucionales que ofrecimos en el cuadro nace de una oposición a lo que en ocasiones se ha denominado conceptos «sustantivistas» de instituciones «económicas», «políticas» y otras. Podemos entender como sigue los nexos implícitos:

S-D-L	Órdenes simbólicos / modos de discurso
D (autorid.)-S-L	Instituciones políticas
D (asignac.)-S-L	Instituciones económicas
L-D-S	Instituciones jurídicas
donde S = significación, D = dominación, L = legitimación	

Concepciones «sustantivistas» presuponen una diferenciación institucional concreta de estos diversos órdenes. Es decir: se sostiene, por ejemplo, que «política» existe sólo en sociedades que tienen formas deslindadas de aparato estatal, y así sucesivamente. Pero el trabajo de los antropólogos demuestra con suficiente contundencia que fenómenos «políticos» —referidos al ordenamiento de relaciones de autoridad— existen en todas las sociedades. Lo mismo se aplica a los más órdenes institucionales. Debemos poner particular cuidado en la conceptualización de lo «económico», justamente tras haber aclarado que esto no presupone la existencia de una «economía» bien diferenciada. Ha existido una fuerte tendencia en una parte de la bibliografía económica a «reproyectar» sobre culturas tradicionales conceptos que sólo tienen sentido en el contexto de economías de mercado. Lo «económico» no se define con justeza, al menos de una manera genérica, como lo concierne a luchas por recursos escasos.<sup>44</sup> Esto equivaldría

a querer definir el poder por exclusiva referencia a luchas sectoriales. El rasgo principal de lo «económico» no es la escasez de recursos como tal, y menos aún lo son las luchas o divisiones sectoriales centradas en la distribución. Más bien la esfera de lo «económico» está dada por el rol intrínsecamente constitutivo de los recursos de asignación en la estructuración de totalidades societarias. Otras advertencias tenemos que consignar aquí. Se sostiene que todas las sociedades están aseñadas por la posibilidad de una escasez material; hay un corto paso desde aquí hasta suponer que los conflictos en torno de recursos escasos constituyen el motor fundamental del cambio social, como se lo admite en algunas versiones al menos del materialismo histórico y en muchas teorías no marxistas también. Pero esta hipótesis es lógicamente defectuosa, porque por lo común se basa en una forma especiosa de razonamiento funcional; y también empíricamente es falsa.<sup>45</sup>

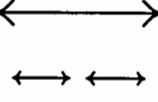
### Tiempo, cuerpo, encuentros

Para concluir esta exposición inicial apretada, volvamos sobre el tema del tiempo y la historia. En tanto finitud del *Dasein* y «la infinitud del surgimiento del ser desde la nada», el tiempo acaso sea el aspecto más enigmático de la experiencia humana. No por nada (*sic*) el filósofo que intentó aprehender por la raíz el problema, Heidegger, se vio obligado a emplear una terminología de la más desalentadora oscuridad. Pero el tiempo, o la constitución de la experiencia en el espacio-tiempo, es además un aspecto trivial y evidente de la vida cotidiana humana. En parte, la falta de «congruencia» entre nuestro preocupado desempeño en la continuidad de una conducta a través de un espacio-tiempo, y su carácter inefable cuando se lo aborda filosóficamente, es la esencia misma de la naturaleza desconcertante del tiempo. No propongo una tesis particular para elucidar este asunto, «el problema de San Agustín». Pero la cuestión fundamental de la teoría social, según la veo —«el problema del orden» entendido de una manera por completo ajena a la formulación de Parsons cuando acuñó la frase—, es explicar que las limitaciones de una «presencia» individual puedan ser trascendidas en el «estiramiento» de relaciones sociales por un tiempo y un espacio.

La *duración* de una vida cotidiana —no es demasiado fantástico decirlo así— opera en algo afín a lo que Lévi-Strauss denomina «tiempo reversible». Sea o no reversible el tiempo «en sí» (sin considerar lo que esto pudiera ser), los sucesos y rutinas de la vida diaria no presentan un *fluir* en una sola dirección. Las expresiones «reproducción social», «recursividad», y otras, indican el carácter repetitivo de una vida

cotidiana, cuyas rutinas se forman en función de la intersección de los días y de las estaciones que pasan (pero que retornan de continuo). La vida cotidiana tiene una duración, un *fluir*, pero no conduce en una dirección; el propio adjetivo «cotidiana» y sus sinónimos indican que el tiempo aquí sólo se constituye en la repetición. La vida del individuo, en cambio, no sólo es finita sino que es irreversible, «ser para la muerte». «Eso es muerte, morir y saberlo. Esa es la Viuda Negra, muerta» (Lowell). El tiempo, en este caso, es el tiempo del cuerpo, una frontera de presencia por entero diferente de la evaporación de un espacio-tiempo intrínseca a la duración de la actividad cotidiana. Nuestra vida «pasa» en un tiempo irreversible con el paso de la vida del organismo. El hecho de que hablemos del «ciclo de vida» implica que existen elementos de repetición también aquí. Pero el ciclo de vida es realmente un concepto que pertenece a la sucesión de generaciones y, por lo tanto, a la tercera dimensión de la temporalidad que indicamos en el esquema de esta página. Esta es la *duración* «supra-individual» de la existencia de largo plazo de instituciones, la *larga duración* de un tiempo institucional.

*duración* de la experiencia cotidiana: «tiempo reversible»



lapso de vida del individuo: «tiempo irreversible»

*larga duración* de instituciones: «tiempo reversible»

El tiempo reversible de las instituciones es tanto la condición como el resultado de las prácticas organizadas en la continuidad de una vida diaria, la principal forma sustantiva de la dualidad de estructura. Sin embargo, como ya mencioné, no sería correcto decir que las rutinas de una vida diaria son el «fundamento» sobre el que se edifican formas institucionales de organización societaria en un espacio-tiempo. Más bien unas entran en la constitución de las otras, así como unas y otras lo hacen en la constitución del propio-ser que actúa. Todos los sistemas sociales, no importa cuán grandes o extensos sean, tanto expresan las rutinas de una vida social diaria cuanto se expresan en estas, con la mediación de las propiedades físicas y sensoriales del cuerpo humano.

Estas consideraciones tienen una importancia muy considerable para las ideas formuladas en las partes que siguen de este libro. El cuerpo es el «lugar» del propio-ser activo, pero el propio-ser no es desde luego una mera extensión de las características físicas del organismo que es su «portador». Teorizar sobre el propio-ser lleva a formular una concepción de la motivación (al menos es lo que sostendré) y a relacionar la motivación con los nexos entre cualidades inconscien-

tes y conscientes del agente. El propio-ser no puede ser entendido fuera de la «historia», donde «historia» significa en este caso la temporalidad de prácticas humanas, expresada en la interpolación mutua de las tres dimensiones que he distinguido.

Antes introduje la noción de copresencia, con referencia específica a una integración social. El estudio de una interacción en circunstancias de copresencia es un componente básico de la «puesta entre paréntesis» de un espacio-tiempo que es tanto condición como resultado de una asociación humana. Una «sistemidad», aquí, se consume en buena parte a través de la rutina de un registro reflexivo de una conducta anclada en una conciencia práctica. Relaciones en condiciones de copresencia consisten en lo que Goffman ha denominado con justeza *encuentros*, que se difuminan por un espacio y un tiempo. Nadie ha analizado encuentros con más perspicacia que el propio Goffman, y aprovecharé mucho su obra en una parte de lo que sigue. La importancia de la obra de Goffman se debe en no escaso grado a su preocupación por el ordenamiento temporal y espacial de una actividad social. Es uno de los pocos autores en sociología que consideraran fundamentales las relaciones espacio-temporales para la producción y reproducción de una vida social, y no como presuntas «fronteras» de una actividad social que fuera posible dejar tranquilamente al cuidado de «especialistas»: geógrafos e historiadores. Pero los que trabajan en el campo nominalmente distinto de la geografía han producido sus contribuciones independientes. Por eso sostendré no sólo que la geografía histórica de Hägerstrand (con la debida corrección crítica) ofrece formas de análisis significativas para la teoría de la estructura, sino también que alguna de las ideas empleadas completan de manera bastante directa las concepciones de Goffman.

Relaciones con los que están físicamente ausentes, según dije, suponen mecanismos sociales distintos de los incluidos en contextos de copresencia. Debemos atender aquí a algunas cuestiones básicas sobre la estructuración de instituciones. Estas presentan un aspecto «lateral», en particular en el mundo moderno, a causa de la enorme expansión del distanciamiento espacio-temporal de una actividad social en la era contemporánea. Pero plantean también, una vez más, el problema de la «historia», porque los otros ausentes incluyen generaciones pasadas cuyo «tiempo» puede ser muy diferente del tiempo de quienes bajo algún aspecto se ven influidos por residuos de sus actividades. Estas cuestiones serán mi asunto en los últimos capítulos.

## Referencias

- 1 Para análisis más detallados de los conceptos básicos de la teoría de la estructuración, conviene que el lector consulte *NRSM*, en particular los capítulos 2 y 3; *CPST*; y *CCHM*, capítulos 1 y 2.
- 2 *CPST*, págs. 56-7.
- 3 *CPST*, capítulo 1.
- 4 Donald Davidson, «Agency», en *Essays on Actions and Events* (Oxford: Clarendon Press, 1980), pág. 45.
- 5 *NRSM*, capítulo 2.
- 6 Joel Feinberg, «Action and responsibility», en Max Black, *Philosophy in America* (Ithaca: Cornell University Press, 1965). Sobre el problema de definir «consecuencias», véase Lars Bergström, *The Alternatives and Consequences of Actions* (Estocolmo: Almqvist, 1966).
- 7 Thomas Schelling, «On the ecology of segregation», *Journal of Mathematical Sociology*, vol. 4, 1971. Véase también la discusión del tema en Raymond Boudon, *The Unintended Consequences of Social Action* (Londres: Macmillan, 1982), págs. 43 y sigs.
- 8 *NRSM*, pág. 76.
- 9 Aunque Merton prefiere la expresión «consecuencias no anticipadas» a la de consecuencias no buscadas. En mi análisis, «intención» presupone un saber sobre las consecuencias probables de la acción y, por lo tanto, una anticipación. Desde luego, se puede anticipar la ocurrencia de algo sin buscar que ocurra, pero no se puede buscar que algo ocurra sin anticipar su posible ocurrencia. R. K. Merton, «The unanticipated consequences of purposive social action», *American Sociological Review*, vol. 1, 1936; el mismo autor, «Manifest and latent functions», en *Social Theory and Social Structure* (Glencoe: Free Press, 1963).
- 10 Merton, «Manifest and latent functions», pág. 51.
- 11 *Ibid.*, págs. 64-5.
- 12 Para una discusión más completa, véase *CPST*, capítulo 6.
- 13 Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences* (Glencoe: Free Press, 1949). [Ensayos sobre metodología sociológica, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1973.]
- 14 Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965); Boudon, *The Unintended Consequences of Social Action*; Jon Elster, *Logic and Society, Contradictions and Possible Worlds* (Chichester: Wiley, 1978); Jon Elster, *Ulysses and the Sirens* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).
- 15 Boudon, *The Unintended Consequences of Social Action*, capítulo 2.
- 16 Para una mayor elaboración de este punto, véase «Power, the dialectic of control and class structuration», en Anthony Giddens y Gavin Mackenzie, *Social Class and The Division of Labour* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- 17 Peter Bachrach y Morton S. Baratz, «The two faces of power», *American Political Science Review*, vol. 56, 1962; *Power and Poverty* (Nueva York: Oxford

- ford University Press, 1970); Steven Lukes, *Power, a Radical View* (Londres: Macmillan, 1974). Para una discusión más abundante de estos puntos, cf. *CPST*, págs. 88-94.
- 18 John R. Seaple, *Speech Acts* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), págs. 34-5.
- 19 Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell, 1972), pág. 59.
- 20 *Ibid.*, pág. 81.
- 21 *Ibid.*
- 22 *Ibid.*
- 23 *CPST*, págs. 80 y sigs.
- 24 Harold Garfinkel, «A conception of, and experiments with, "trust" as a condition of stable concerted actions», en O. J. Harvey, *Motivation and Social Interaction* (Nueva York: Ronald Press, 1963).
- 25 Erving Goffman, *Frame Analysis* (Nueva York: Harper, 1974), pág. 5.
- 26 En *NRSM* yo no había apreciado la necesidad de distinguir «estructuras» de «estructuras» y utilicé el segundo término demasiado libremente como sinónimo del primero.
- 27 *CPST*, págs. 195-6.
- 28 Cf. Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism* (Brighton: Harvester, 1979), capítulo 2.
- 29 *Ibid.*, pág. 48.
- 30 Cf. *ibid.*, págs. 78-9. Allí he distinguido tres niveles de «sistemidad» que aquí, con fines de simplificación, se reducen a dos.
- 31 Esta distinción fue introducida en la bibliografía por David Lockwood, quien, sin embargo, le dio un empleo bastante diferente de aquel en que la aplico: David Lockwood, «Social integration and system integration», en George Z. Zoltschan y W. Hirsch, *Explorations in Social Change* (Londres: Routledge, 1964).
- 32 Mi formulación del concepto de «integración sistémica» en *CPST*, pág. 77, fue ambigua. No aclaré si la separación entre integración social e integración sistémica se basaba en un distingo entre copresencia y ausencia en relaciones sociales, o entre los lazos que unen a actores a diferencia de los que unen a colectividades. Como ahora la empleo, la noción denota el primero de esos dos conjuntos de oposiciones, pero de todas maneras se superponen mucho, de modo que el error no fue demasiado importante.
- 33 *CPST*, capítulo 2.
- 34 Cf. Paul Ziff, *Semantic Analysis* (Ithaca: Cornell University Press, 1960).
- 35 Cf. Hanna F. Pitkin, *Wittgenstein and Justice* (Berkeley: University of California Press, 1972), págs. 241-64.
- 36 En cuanto al estilo con el que represento esas relaciones, estoy en deuda con Derek Gregory; véase su *Regional Transformation and Industrial Revolution* (Londres: Macmillan, 1982), pág. 17.
- 37 Peter Marsh et al., *The Rules of Disorder* (Londres: Routledge, 1978), pág. 15, y *passim*.
- 38 *NRSM*, págs. 108-10.
- 39 Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (Tübinga: Siebeck &
- Mohr, 1967): «On systematically distorted communication», *Inquiry*, vol. 13, 1970.
- 40 Cf. mi «Habermas's critique of hermeneutics», en *SSPT*.
- 41 Véase *CPST*, págs. 33-8.
- 42 Paul Ricoeur, «Existence and hermeneutics», en *The Conflict of Interpretations* (Evanston: Northwestern University Press, 1974).
- 43 Para una elaboración de esta posición, véase *CPST*, capítulo 5. Ordenes simbólicos y modos de discurso constituyen los aspectos «culturales» de sistemas sociales. Pero, como a «sociedad» y a «historia», pido un doble trabajo al término «cultura». Así, hablaré de «culturas» en general, sin distinguir las de «sociedades», aunque en algunos contextos es preciso introducir más precisión en esos términos.
- 44 Cf. Karl Polanyi et al., *Trade and Market in the Early Empires* (Nueva York: Free Press, 1957), págs. 243-70, y *passim*.
- 45 Las razones que me llevan a formular estas tesis se ofrecen con alguna extensión en *CCHM*, en especial en la introducción y en el capítulo 3.

## 2. Conciencia, propio-ser y encuentros sociales

En este capítulo trataré de alcanzar varios objetivos. En primer lugar, examinaré algunos problemas básicos conceptuales que nacen de conectar los principales conceptos de la teoría de la estructuración con una interpretación de la naturaleza de lo inconsciente. Esto da paso a preguntas sobre el mejor modo de conceptualizar el «propio-ser» [*self*], especialmente el «yo» del agente reflexivo. Después pasará a retratar el modo en que se pueden representar los fundamentos psicológicos del entrelazamiento de consciente e inconsciente, para lo que recurriré en particular a los escritos de Erikson. Pero una parte sustancial de mi argumento será que ese retrato enseguida suscita cuestiones de naturaleza social relacionadas con el carácter rutinizado de la vida cotidiana. Por la vía de un análisis de «situaciones críticas» en que las rutinas se subvierten de una manera radical, intentaré mostrar que el registro reflexivo de encuentros en circunstancias de copresencia se coordina de ordinario con componentes inconscientes de personalidad. Esto nos hará pasar de manera directa a un examen de algunas de las intuiciones que se pueden extraer de Goffman sobre interacción entre agentes copresentes. Un interés por el cuerpo, como lugar del propio-ser que actúa, y en tanto tiene postura en un espacio-tiempo, es el tema unitivo clave del material examinado y analizado.

### *Reflexividad, conciencia discursiva y conciencia práctica*

Freud divide la organización psíquica del individuo en tres partes representadas en lengua inglesa por los desafortunados términos «id», «ego» y «super-ego» [yo, ello y superyó]. No creo que esos términos ayuden mucho y en cambio de ellos propondré la triple división sugerida por el modelo de la estratificación: sistema de seguridad básica, conciencia práctica y conciencia discursiva. No quiero decir que estas nociones tengan correspondencia directa con las freudianas. Los planos de intersección de los esquemas de comprensión y las normas que los actores utilizan en la constitución de su conducta son inherentes a las tres dimensiones de la personalidad. Pero es cierto que el «yo» (*das*

*Ich*) se sitúa en el centro de lo que participa en la conciencia discursiva y demanda una considerable atención conceptual. Podemos aproximarnos a las cuestiones de que se trata si perseguimos algunas de las dificultades que crea la división de la personalidad según Freud, en especial en tanto interesan a problemas del obrar.<sup>1\*</sup>

Freud, desde luego, entendió al individuo como agente, pero también, con frecuencia, mencionó a ello, yo y superyó como instancias en el interior del individuo. En sus escritos anteriores a la década de 1920, Freud solía usar el término *das Ich* para denotar la persona total y también para designar una parte del alma. Estos deslizamientos de uso valen también para «superyó», que a veces se diferencia de otra noción, la de «ideal del yo». Inconsistencias terminológicas y transiciones parecen aquí indicios de dificultades conceptuales bastante más expresivas. Supongamos que *das Ich* sea una subdivisión del alma. ¿Cómo puede entonces decir Freud cosas tales como que el yo «se decide a desestimar la idea inconciliable»?<sup>2</sup> ¿El decidir por el yo es algún proceso en miniatura del decidir por el agente? Indudablemente, esto no tiene mucho sentido. Freud además escribe, por ejemplo, sobre el «deseo de dormir» del yo, aunque mientras se duerme él «se mantiene alerta» para proteger el dormir del soñante. Surge la misma clase de preguntas. ¿El dormir de quién desea el yo? ¿El del agente? ¿El de él mismo? ¿El despertar de quién debe impedir el guardián? Y así sucesivamente. Considérese, por último, la caracterización más general de Freud sobre las tareas del yo. El yo tiene la tarea de «autoconservación», que lleva a cabo «aprendiendo a producir cambios en el mundo exterior en beneficio propio». <sup>3</sup> Pero ¿qué propio-ser defiende el yo? ¿Es su beneficio también mi beneficio?

Ahora bien, una táctica tradicional entre los intérpretes de Freud es aceptar que existen usos antropomórficos errados en los escritos de Freud, pero sostener que se los puede salvar si se entiende que ello, yo y superyó denotan «procesos» o «fuerzas». No vale gran cosa este remedio porque no nos deja aprehender con precisión la naturaleza del obrar humano. Lo cierto es que el propio Freud menciona flujos hidráulicos, bloqueos de energía, etc. Pero así se nos hace presente una concepción mecánica de los orígenes de la conducta humana que es afín a las formas más ingenuas de objetivismo. Parte del problema reside en el empleo de los términos yo, superyó y ello (sea en su formulación original en alemán o en su versión en otras lenguas), todos los cuales tienen cierta connotación de obrar: cada uno de ellos es un mini-agente en el interior del agente mismo. Desechar los términos «ello» y «superyó» ayuda, pero se debe complementar esto con un reconocimiento del carácter específico de *das Ich*, el «yo».

\* Las referencias se pueden consultar en las págs. 137-40.

Parece lícito suponer que el «yo» es el agente. Pero esto es sin duda un error aunque aparezca como hipótesis o proposición central de enteras escuelas de filosofía, entre ellas el cartesianismo y la filosofía última de G. H. Mead. Es cierto que los escritos de Mead contribuyen a aclarar los procesos que llevan a la emergencia de un «propio-ser» como un «me». Pero en los escritos de Mead el «yo» aparece como el núcleo ya dado de un obrar, y por eso sus orígenes siempre permanecen oscuros. Para relacionar al «yo» con un obrar es necesario hacer el rodeo que ciertos estructuralistas proponen bajo el título de descenramiento del sujeto, pero sin extraer conclusiones que hagan aparecer al sujeto como un mero signo en el interior de una estructura de significación. La constitución del «yo» sólo sobreviene a través del «discurso del Otro» —o sea, de la adquisición del lenguaje—, pero el «yo» tiene que ser referido al cuerpo en tanto la esfera de acción. El término «yo» es lo que en lingüística se llama un «embrague»: la contextualidad de una «postura» social determina quién es un «yo» en cada situación de habla. Aunque nos inclinemos a considerar que el «yo» toca a los aspectos más ricos e íntimos de nuestra experiencia, en cierto modo es uno de los términos más vacíos del lenguaje. <sup>4</sup> Porque el «yo» denota sólo quién habla, el «sujeto» de una proposición o preferencia. Un agente que haya dominado el uso de «yo», como dice Mead, ha dominado también el uso de «me», aunque sólo por la vía de un dominio concomitante de un lenguaje sintácticamente diferenciado. Porque es preciso que yo sepa que soy un «yo» cuando «te» hablo, pero que tú eres un «yo» cuando «me» hablas, y que yo soy un «tú» cuando tú me hablas. . . y así siguiendo. La cuestión no está sólo en que estos usos presupongan destrezas lingüísticas de calidad muy complicada, sino también en que implican un gobierno ramificado del cuerpo y un saber elaborado sobre el modo de «ser con» en la pluralidad de contextos de la vida social.

Reconocer la importancia esencial del registro reflexivo de una conducta en la continuidad cotidiana de una vida social no significa desconocer el peso de fuentes inconscientes de cognición y motivación. Al contrario, supone prestar atención expresa a la diferenciación que se para «consciente» de «inconsciente».

La lengua inglesa común nos proporciona al menos una guía general para ello. A veces hablamos de conciencia para referirnos a algo equivalente a lo que llamaríamos «sensibilidad». <sup>5</sup> Así, alguien que se queda dormido o recibe un golpe en la cabeza «pierde la conciencia» o «queda inconsciente». «Inconsciente» significa aquí algo diferente de su uso freudiano ortodoxo, y la «conciencia» a que se contraponen tiene un sentido muy lato. Ser «consciente» en este sentido es registrar un espectro de estímulos circundantes. La conciencia entendida de este

modo nada tiene de específicamente reflexivo. La acepción en que los seres humanos «pierden» y «recobran» conciencia es directamente aplicable también a los animales superiores. Esta noción de conciencia evidentemente denota los mecanismos sensoriales del cuerpo y sus modalidades «normales» de operación y es presupuesta por los conceptos de conciencia práctica y de conciencia discursiva.

«Consciente» se usa a veces para denotar circunstancias en que la gente presta atención a sucesos que se producen en su alrededor para poder referir su actividad a esos sucesos. En otras palabras, denota el registro reflexivo de una conducta por agentes humanos, en buena parte en la acepción de lo que he denominado conciencia práctica. Así, por ejemplo, un maestro de escuela puede ser «consciente» de lo que hacen los niños de las primeras filas del aula, pero ser «inconsciente» de que otros han empezado a charlar atrás. En este caso, el maestro puede no prestar atención, pero no es inconsciente en el mismo sentido de un individuo que «perdió la conciencia». Aunque este sentido de «consciente» tenga su correspondencia en los animales, su definición no está tan exenta de ambigüedad como la acepción más elemental de conciencia anotada antes. Una tercera acepción de «consciente», rotulada por Toulmin «enunciatividad», corresponde aproximadamente a la conciencia discursiva.<sup>6</sup> Para utilizar un ejemplo de Toulmin, un comerciante que obtenga dinero de un cliente con falsas promesas ha cometido «un fraude consciente y deliberado». Por otro lado, si la misma consecuencia se sigue de alguna de las actividades del comerciante de manera totalmente impensada, él se hace instrumento sin advertirlo, «inconscientemente», del traspasé financiero del otro. Aquí el agente necesita «pensar» en lo que hace para que la actividad se lleve a cabo «conscientemente». «Consciente, en esta acepción, presupone ser capaz de hacer un relato coherente de las propias actividades y de las razones que las movieron.

### *Lo inconsciente, tiempo, memoria*

Es claro que la acepción psicoanalítica de «inconsciente» guarda relación con una oposición trazada entre ella y este tercer sentido de «consciente», una oposición con lo que he denominado conciencia discursiva. Conciencia discursiva implica una aptitud de poner cosas en palabras. Lo «inconsciente» en teoría psicoanalítica denota lo opuesto: no ser capaz de dar expresión verbal a las inspiraciones de la acción.

Pero a fin de desarrollar más la noción de «inconsciente» en tanto «lo inconsciente», es preciso hacer algunos comentarios sobre la memoria, porque es patente que memoria y lenguaje están muy próxi-

mos. Me propongo argüir que «lo inconsciente» sólo se puede entender en los términos de memoria, y que esto a su vez significa examinar con mucho cuidado lo que es memoria. Aquí reaparecen todos los problemas de la teorización de la temporalidad cuya importancia ya he destacado.

1. *Prima facie*, nos inclináramos a suponer que memoria denota simplemente lo pasado: experiencias pasadas, cuyas huellas de alguna manera el organismo conserva. Entonces una acción ocurre en la espacialidad del presente, y se inspira en recuerdos del pasado cada vez que se lo necesita o desea. Un momento de reflexión basta para mostrar la insuficiencia de este punto de vista. «Presente» no se puede decir ni escribir sin que se desvanezca en el pasado. Si el tiempo no es una sucesión de «presentes», sino un «presentificar» en el sentido que Heidegger le atribuye, entonces memoria es un aspecto de presentificar.

2. Cabría imaginar que memoria fuera ante todo un artificio de recordación: un modo de recuperar información o de «recordar». Este punto de vista es por entero consistente con la idea de que el pasado está claramente separado del presente porque entonces memoria se puede entender como la recordación del pasado en el presente. Pero desechado ese punto de vista, ya no es admisible definir memoria como reminiscencia de cosas pasadas. El título de Proust se debe entender sin duda como un comentario irónico justamente sobre este tipo de concepción ingenua. Rememoración, por cierto, no es ajena a memoria, pero no designa lo que es memoria.

Estas observaciones indican que memoria y percepción están en relación muy íntima. Tiene algún interés apuntar que las teorías de la percepción se inclinan a dividirse en torno de un eje de subjetivismo *versus* objetivismo. Un tipo de posición propende a destacar, en un espíritu casi kantiano, la actuación del que percibe en tanto produce lo que de otro modo sería un vacío informe.<sup>7</sup> Un punto de vista opuesto sostiene que la percepción es organizada por la forma pre-dada del mundo de objetos.<sup>8</sup> Intentos de superar esta división han señalado la importancia del tiempo y de la diferenciación espacial en la percepción. Como intenciones, razones, etc., percepción no es un agregado de «percepciones» discretas sino un «fluir» de actividad integrado con el movimiento del cuerpo en un espacio-tiempo. Una percepción se organiza siguiendo esquemas de anticipación por los que el individuo anticipa información nueva que llega mientras simultáneamente hace digestión mental de la antigua. Una percepción por lo general incluye el movimiento activo continuado de los ojos, y comúnmente de la cabeza, aunque el cuerpo esté en reposo. Porque los esquemas son

anticipaciones, constituyen, como lo expresa un autor, «el medio por el cual el pasado influye sobre el futuro», lo que es «idéntico a los mecanismos básicos de la memoria».<sup>9</sup> Es muy posible que el tacto, que se suele considerar el más humilde de los sentidos, y que es sin duda el menos estudiado, proporcione la mayoría de las claves para comprender la percepción en general. El tacto no tiene, como el ojo, una localización perceptual neta; la información táctil adviniente no se ordena a través de un mecanismo único en el sistema nervioso; es por sí evidente que el uso del tacto forma parte del movimiento manipulatorio del cuerpo en los contextos de su acción. Un aspecto sorprendente de casi toda la bibliografía sobre la percepción, además, es que considera los sentidos como si operaran con independencia unos de otros. Se ha señalado que casi todos los estudios experimentales de la percepción se refirieron a un solo sentido.<sup>10</sup> Que esto es artificial lo muestra el más sumario examen de la naturaleza de la vida cotidiana, donde la continuidad de actividades integra sin cesar los diversos sentidos.

La percepción, en consecuencia, nace de una continuidad espacial y temporal, organizada como tal de una manera activa por el que percibe. El principal punto de referencia no puede ser ni el sentido aislado ni el percipiente contemplativo, sino el cuerpo en sus empeños activos con los mundos material y social. Esquemas perceptuales son formados con base neurológica por cuyo intermedio se elabora de continuo la temporalidad de una experiencia. A su vez se puede entender esta elaboración como una parte intrínseca del registro reflexivo de una acción en general. No parece posible negar que el recién nacido tiene un equipamiento perceptual innato. En otras palabras: no sólo posee los órganos sensoriales sino también esquemas neurológicamente instalados que le permiten responder de una manera selectiva al mundo circundante aun si esa selectividad es bastante grosera si se la compara con la que desarrollará después. Se ha comprobado con abundancia que los infantes responden con movimientos de la cabeza en dirección a sonidos, siguen visualmente objetos móviles, y se estiran para alcanzarlos. «Mirar en dirección a sonidos», desde luego, ya supone integración de los sentidos.<sup>11</sup> Los neonatos ya aprecian esto en los términos de una diferencia temporal entre respuestas acústicas en los dos oídos, y esto los lleva a mover la cabeza en una dirección o en otra. Desde luego que estas respuestas se vuelven más precisas con un ulterior desarrollo psicológico y motor; pasa mucho tiempo antes que los niños aprendan las artes de cubrir conceptualmente objetos que han desaparecido de la vista. Nombrar o individualizar objetos evidentemente no es una mera cuestión de adherir un rótulo a fenómenos cuyas cualidades fueran ya conocidas. Nombrar algo de manera correcta

es ser capaz de hablar sobre ello correctamente, lo que supone abstraer sus propiedades: afiliarlo a una clase de objetos comparables que lo diferencie de otras clases.<sup>12</sup> Bajo este aspecto podemos ver los atractivos y las limitaciones del concepto de Gibson de «surtido». Según Gibson, todos los usos o actividades que los objetos hacen posibles —de que ellos surten al actor humano— son directamente perceptibles. Esta visión tiene la ventaja de poner el acento en el carácter práctico de las actividades perceptuales, pero no muestra su conexión con definiciones conceptuales de objetos, que admiten una variabilidad cultural.

Si entendemos por percepción un conjunto de dispositivos de ordenación temporal configurados por los movimientos y orientaciones del cuerpo en los contextos de su conducta —pero que también los configuran—, ello nos hará ver la gravitación de una atención selectiva en la conducta cotidiana. En todo contexto de actividad hay más sucesos de los que el actor nota de hecho, sucesos o cualidades que permanecen inadvertidos. ¿Como se produce esto? La respuesta usual es que el material redundante se desecha. Pero esto nos extravía completamente porque sugiere un intento activo de rechazar material redundante. En cambio, la selección es un proceso más positivo que negativo; expresa los compromisos activos de agentes con sus medios. Considérese el siguiente y muy discutido experimento.<sup>13</sup> Grabaciones magnetofónicas de dos mensajes hablados independientes y distintos se pasaron a sujetos experimentales, una en cada oído y con el mismo volumen. Se instruyó a los sujetos para que escucharan un solo mensaje y lo repitieran tal como lo oían. No experimentaron dificultad en hacer esto y en general no «oyeron» nada del otro mensaje. Esta situación experimental es interesante porque refleja lo que los agentes hacen las más de las veces cuando están copresentes con otros en situaciones donde transcurre más de una conversación. Estos resultados experimentales se han interpretado en general por referencia a filtros negativos de información.<sup>14</sup> En otras palabras, presuntamente se impide que una información redundante alcance los centros corticales superiores; y se han sugerido precisos mecanismos neurales que presidirían este proceso. Pero este tipo de teoría no sólo considera al individuo en esencia como un receptor pasivo de información; también se basa en una disociación insostenible entre percepción y memoria. En efecto, el supuesto es que en cada momento lo percibimos todo en nuestro ambiente, pero buena parte de esto es «desechado»: «olvidado» con gran rapidez.<sup>15</sup> Como lo apuntó Neisser, la hipótesis dice que cualquier uso de información apenas unos milisegundos después que se registró se basa en la memoria y no en la percepción. Pero esta opinión no convence en lo conceptual ni es verosímil en lo empírico. Si se



mira como percepción lo que los agentes hacen, en tanto forma parte de sus actividades situadas temporal y espacialmente, no es necesario postular la existencia de mecanismo alguno de bloqueo.

«Los organismos son activos: hacen ciertas cosas y omiten otras. Para arrancar una manzana de un árbol no hace falta desechar por filtrado todas las otras; simplemente, la arrancamos. Una teoría sobre arrancar manzanas tendría mucho para explicar (¿cómo decidimos cuál queremos?, ¿guiamos nuestra mano hacia ella?), pero no necesitaría especificar un mecanismo que mantuviera fuera de nuestra mano manzanas no deseadas».<sup>16</sup>

Si el «presente» no está segregado del fluir de una acción, «memoria» no puede ser otra cosa que un modo de designar el entendimiento de agentes humanos. Si memoria no denota una «experiencia pasada», tampoco conciencia (en ninguno de los tres sentidos antes mencionados) expresa el «presente». Aquello de lo cual una persona «tiene noticia» no se puede fijar en un punto particular del tiempo. Tenemos que distinguir, por lo tanto, entre conciencia como noticia sensorial (la primera acepción, y la más general, del término antes mencionado); memoria, en tanto la constitución temporal de una conciencia; y recordación, que es el medio de recapitular experiencias pasadas para enfocarnos sobre la continuidad de una acción. Si memoria denota este dominio temporal tan propio de la experiencia humana, entonces conciencia discursiva y práctica denotan *mecanismos psicológicos de recordación*, tal como se los emplea en contextos de acción. Conciencia discursiva connota las formas de recordación que el actor es capaz de expresar verbalmente. Conciencia práctica supone una recordación a la que el agente tiene acceso en la *duración* de una acción sin ser capaz de expresar lo que con ello «sabe». Lo inconsciente designa modos de recordación a los que el agente no tiene acceso directo porque existe una «barrera» negativa de algún tipo que inhibe su integración inmediata al registro reflexivo de una conducta y, más en particular, a una conciencia discursiva. Los orígenes de la «barrera» son de dos clases afines. En primer lugar, puesto que las experiencias más tempranas del infante, que configuran el sistema de seguridad básica por el que se canaliza o controla la angustia, son anteriores a una competencia lingüística diferenciada, es probable que ellas permanezcan después «fuera de los límites» de una conciencia discursiva. En segundo lugar, lo inconsciente contiene represiones que inhiben una formulación discursiva.

En un plano de definición conceptual, estos apuntes son bastante acordes con el uso característico que hace Freud de «lo consciente» y

«lo inconscientes». Pero la tesis de que la mayor parte de las actividades cotidianas carece de motivación directa lleva a cuestionar el modelo de motivación con el que Freud trabajó en general. Para Freud, todas las actividades humanas están motivadas, incluidos (por ejemplo) aparentes casualidades o «errores» como el trastrabarse al hablar. Freud se empeñó mucho precisamente en demostrar que fenómenos que se supondrían «accidentales» tienen de hecho su origen en motivos (inconscientes). No parece haber razón para cuestionar la calidad esclarecedora de las intuiciones de Freud en estos temas. Pero no es más atinado sostener que todo acto o gesto está motivado —en el sentido de que se le pudiera adscribir un «motivo» preciso— que ver en una acción una cadena de intenciones o de razones. Esta visión simplificada de la naturaleza de la acción humana tiene un vicio lógico. La acción, como lo expresé muchas veces, no admite ser conceptualizada satisfactoriamente como un agregado de actos. Los escritos de Freud, por concentrarse sobre todo en «segmentos» deslindados específicos de conducta (síntomas neuróticos), inevitablemente recaen en expresar esa errónea concepción de la acción. Ahora bien, en lugar de suponer que todo «acto» tiene su correspondiente «motivo», debemos entender el término «motivación» por referencia a procesos. Lo cual significa, en concreto, que lo inconsciente sólo rara vez hace intrusión directa en el registro reflexivo de una conducta. Tampoco las conexiones en cuestión se originan sólo en mecanismos psicológicos interiores a la personalidad del actor individual; están mediadas por las relaciones sociales que los individuos mantienen en las prácticas de rutina de su vida diaria.

Reflexionar un poco sobre este punto nos provee una suerte de transición entre lo examinado hasta aquí en este capítulo y lo que sigue. Los principales teoremas que deseo proponer dicen lo que ahora detallo. La vida cotidiana ordinaria —en mayor o menor grado según el contexto y los azares de la personalidad individual— incluye una *seguridad ontológica* que expresa una *autonomía de gobierno corporal* dentro de rutinas predecibles. Los orígenes psicológicos de una seguridad ontológica se sitúan en mecanismos básicos de control de angustia (según lo mostró Erikson, cuyas ideas expongo enseguida), jerárquicamente ordenados como componentes de personalidad. La generación de sentimientos de confianza en otros, que es el estrato más profundo del sistema de seguridad básica, proviene en lo sustancial de rutinas predecibles y de cuidado instituidas por figuras parentales. El infante desde muy temprano es tanto dador como receptor de confianza. Pero cuando se vuelve más autónomo, el niño aprende la importancia de los que, según una expresión de Goffman, son «dispositivos protectores» que sostienen la mutualidad implícita en la confianza por

la vía de un tacto y de otras fórmulas que salvan la cara de otros. Una seguridad ontológica es protegida por esos dispositivos pero es mantenida en un sentido más fundamental por la predictibilidad misma de una rutina, que se ve quebrada de una manera radical en situaciones críticas. El anegamiento de modos habituales de actividad por una angustia que el sistema de seguridad básica no puede contener de manera adecuada es específicamente un aspecto de situaciones críticas.

La crítica de la terminología de Freud sobre obrar y propio-ser trae consigo varias consecuencias. El «yo» es un rasgo esencial del registro reflexivo de una acción pero no se lo puede identificar ni con el agente ni con el propio-ser. Por «agente» o «actor» entiendo al sujeto humano global localizado en el espacio-tiempo corpóreo del organismo vivo. El «yo» no tiene imagen, como en cambio la tiene el propio-ser. El propio-ser, sin embargo, no es una suerte de mini-agencia en el interior del agente. Es la suma de las formas de recordación por las cuales el agente reflexivamente define «lo que» se sitúa en el origen de su acción. El propio-ser es el agente en tanto el agente lo define. Por lo tanto, propio-ser, cuerpo y memoria se relacionan íntimamente.

### *Erikson: angustia y confianza*

Teorías que den relieve a elementos inconscientes de conducta humana suelen ir unidas a perspectivas objetivistas. No es muy difícil ver la razón. Porque el objetivismo, como muchos relatos de lo inconsciente, considera el registro reflexivo de la acción como mera espuma sobre la superficie de la actividad humana, cuyos verdaderos orígenes están en otra parte. Para confeccionar un relato de (algunos rasgos de) lo inconsciente y las relaciones sociales, no seguiré esas versiones del psicoanálisis estructuralista, asociadas en particular con Lacan, que hoy gozan de favor en ciertos círculos. Aunque es innegable que los escritos de Lacan contienen ideas de gran interés, en mi opinión expresan una concepción empobrecida del agente, similar a la generada por el «marxismo estructuralista». <sup>17</sup> Lacan ha sido una de las personalidades destacadas en la vanguardia de los ataques a la obra de los denominados «psicólogos del yo» dentro del psicoanálisis. Estas polémicas han salido triunfantes en un grado sustancial, porque la obra de Sullivan, Horney, Erikson, Kardiner y otros parece hoy ensombrecida. Pero yo entiendo que algunos de los aportes de esos autores conservan una importancia muy grande y aquí me basaré en ellos en algún aspecto.

Críticas, «revisionismos» y profesadas «ortodoxias» proliferaron tanto en la teoría psicoanalítica desde los primeros años del siglo XX como ocurrió en el marxismo. Ahora bien, los psicólogos del yo se aso-

ciaron a dos líneas principales de elaboración frente a las formulaciones «clásicas» del psicoanálisis contenidas en los escritos de Freud. Por un lado, hicieron propia la perspectiva alentada por Anna Freud. A saber: argumentaron que la absorción de Freud en la represión y lo inconsciente lo condujo a descuidar los componentes más cognitivos, racionales, del agente. Por otro lado, se vieron influidos por los escritos de analistas de la sociedad, en especial antropólogos, que demostraban la extrema diversidad de los modos de vida social humana. Los escritos de Freud sobre temas de la cultura —aunque en algunos aspectos conserven su importancia— se afiliaban en esencia al evolucionismo de la antropología del siglo XIX. Tomar nota de aquella diversidad lleva también a admitir la variedad existente de formas de organización familiar y, por lo tanto, de socialización temprana. Admitir estos dos conjuntos de factores, unidos entre sí, produce rupturas sustanciales con perspectivas más tradicionales de teoría psicoanalítica, aunque no implica la adopción de un relativismo cultural pleno: existen procesos de desarrollo del niño y de la personalidad adulta que son comunes a todas las sociedades humanas. Erikson lo expresa del siguiente modo en *Childhood and Society*:

«El psicoanálisis pone en práctica hoy el estudio del yo (. . .) Desplaza su interés desde el estudio intenso de las condiciones que embotan y distorsionan al yo individual, hasta el estudio de las raíces del yo en la organización social (. . .) Una niñez prolongada hace del ser humano un virtuoso técnico y mental, pero también le deja durante toda su vida un residuo de inmadurez emocional». <sup>18</sup>

Erikson, junto con Sullivan, son quizá las dos personalidades que sobresalen entre los escritores que han preservado ciertos elementos universales del relato original de Freud sobre los estadios del desarrollo psicosexual al mismo tiempo que adoptaban contribuciones provenientes de las ciencias sociales. Aprovecharé en lo que sigue sus ideas, aunque con medida y críticamente. Sobre la base tanto de su labor clínica como del estudio de una serie de culturas, Erikson distinguió una secuencia de etapas de desarrollo de la personalidad en el período que lleva desde la infancia hasta la edad adulta. Su examen de la naturaleza de las inclinaciones motivacionales y las capacidades mentales del infante es convincente en extremo. Pero me parece que no destaca lo bastante en el desarrollo del niño ese umbral esencial constituido por la fase de dominio sintáctico del lenguaje, una transición en la vida del individuo cuyas consecuencias —como lo ha demostrado Chomsky— pueden ser discernidas con alguna facilidad pero cuyos orígenes siguen siendo oscuros tras cada intento de asirlos.

En todas las sociedades, un único agente, casi siempre la madre biológica del niño, domina la crianza temprana del infante. Las primeras fases de desarrollo de la personalidad parecen asociadas en general a resoluciones de necesidades o tensiones nacidas de la conformación física del organismo. Pero es casi seguro que Freud las comprimió en un esquema demasiado determinista, y haría falta uno más flexible para comprender variaciones entre sociedades y en el interior de cada una de estas. Podemos decir que la interacción tempranísima entre infante y madre forma un estrato en el desarrollo de lo «inconsistente»: ni «movimiento corporal» ni «gobierno del cuerpo» tienen un sentido muy semejante al que adquieren cuando intervienen en una «acción» en el caso del miembro adulto de la sociedad. Si seguimos a Erikson, podemos distinguir tres polaridades sucesivas que se asocian con la transformación del cuerpo en un instrumento para «actuar-en-el-mundo». La primera, y más temprana, es la de «confianza básica» *versus* «desconfianza básica». El infante recién nacido es un haz de impulsos con ciertos mecanismos homeostáticos de ajuste de base genética, y existe en un medio extraño; las actividades de la madre proveen cuidado y protección. «Confianza» (que aparece aquí como un rasgo de personalidad) se entiende como un espacio-tiempo psicológicamente «ligador» gracias al despertar inicial de un sentimiento que no mira ausencia como abandono. La dinámica psicológica que subtiende la intersección de presencia y ausencia tiene su punto de origen en el cuerpo, las necesidades corporales y sus modos de saciedad y control.

Según el comentario de Erikson: «El primer logro social del infante, entonces, es su anuencia a permitir que la madre desaparezca de la vista sin excesiva angustia o ira, porque ella ha pasado a ser una certeza interior así como una predictibilidad externa». Predictibilidad, continuidad, igualdad, proporcionan «un sentimiento rudimentario de identidad del yo que depende (...) de la admisión de que existe una población interior de sensaciones y de imágenes recordadas y anticipadas que mantienen una correlación firme con la población exterior de cosas y personas familiares y predecibles». <sup>19</sup> «Confianza» equivale aquí a fe, y desde muy temprano, apunta Erikson, tiene con esta una precisa mutualidad; existe un sentimiento al menos incipiente de «ser fiable» asociado a la extensión generalizada de una confianza en el otro. No significa esto, desde luego, que la formación inicial de confianza ocurra sin conflicto ni tensión. Al contrario, opera sobre el fondo de una angustia difusa, cuyo control se insinúa como el origen motivacional más generalizado de la conducta humana. La interacción entre infante y madre inserta al individuo humano en crecimiento en un nexo del que, para bien o para mal, no escapará en lo sucesivo. La madre es un agente (ya un representante del «otro

generalizado») que, en el acto de cuidar al infante, le impone una demanda social que presagia las sanciones normativas asociadas con la posterior formación de relaciones sociales. La angustia ante la ausencia se desarma por la recompensa de una copresencia, lo que forma la raíz de la dialéctica de compromiso y descompromiso en que se basa la diversidad de encuentros. La expansión de la autonomía del infante, anclada en su gobierno del cuerpo como elemento de acción (que experimenta una transformación colosal con el dominio del lenguaje), simultáneamente ensancha e integra esta dialéctica. Cada individuo tiene el derecho —cuyo contenido varía bajo múltiples aspectos en contextos diferentes— de mantener una distancia de otros en la que preserve una privacidad corporal y una integridad propia. Pero el propio-ser tiene que avenirse a un compromiso social, siempre que se establezca con la debida deferencia por el delicado reconocimiento de las necesidades de otros. El infante aún no sabe esto, ni su conexión con un rostro. Rostro, según expresión de Becker, es «el sentimiento positivo de calidez propia vuelto al mundo para su inspección y su potencial sabotaje por parte de otros». <sup>20</sup>

En tanto base de un sistema de dominio sobre la tensión, la polaridad confianza/desconfianza se organiza en torno de relaciones entre proyección e introyección que son mecanismos de personalidad. Una introyección infantil, como lo sostiene Freud, asimila bondad exterior y certeza interior; la proyección ve en un perjuicio interno una malevolencia externa. <sup>21</sup> Basados ellos mismos en la identificación, estos mecanismos son suplantados por una diversidad de formas psíquicas más maduras. Pero pasan de nuevo al primer plano en situaciones de extremo peligro o crisis. La maduración física del cuerpo erige después el escenario para la transición a una nueva fase de desarrollo. Erikson apunta que el mejor modo de entenderlo no es suponer un desplazamiento de zonas de placer sobre la superficie del cuerpo, como lo sostiene Freud, aunque unas fijaciones pueden centrarse en estas. «Retener» y «soltar» son desde luego aplicables al gobierno sobre los productos de desecho del cuerpo, pero encuentran expresión mucho más genérica a través de las manos y los brazos. Retener y soltar son los correlatos de conducta de la polaridad principal en que se basa esta etapa: autonomía *versus* duda o vergüenza. Como ocurría en la fase anterior, con la que esta se puede situar en una relación de tensión generalizada, la polaridad se puede resolver de una manera benigna o relativamente perturbadora. «Retener», como una modalidad codiciosa, puede representar una cruel absorción en sí mismo o constituir una pauta de cuidado en que se exprese autonomía. De manera semejante, «soltar» puede ser una expresión hostil de impulsos agresivos o una actitud más tranquila de «dejar pasar las cosas». Parece impor-

tante destacar la significación de la psicodinámica de la vergüenza en contraste con la culpa. Muchos psicoanalistas, inspirados en sugerencias de Freud, han considerado que la vergüenza se relaciona específicamente con el miedo a una exposición genital. Esto por cierto viene a indicar un aspecto de la angustia, una angustia ante-una «apariciencia» corporal, cuya gran importancia (según señalaremos pronto) muestra Goffman. Pero el fenómeno de la vergüenza es sin duda mucho más general de lo que nos llevarían a creer los comentarios de Freud.<sup>22</sup>

La prevalencia de sentimientos de vergüenza o timidez es indicada por la frecuencia con la que estar «avergonzado» y términos comparables («mortificado», «humillado», etc.) aparecen en el habla ordinaria. Parece difícil sostener la idea, propuesta por algunos autores, de que la culpa es «privada» en tanto que la vergüenza es «pública». La vergüenza roe las raíces de la autoestima y es evidente que tiene relación estrecha con la experiencia, más atemperada, de la «turbación». Tanto vergüenza como turbación se localizan psicológicamente en la intersección de compromiso y descompromiso, el fracaso en «salvar» ciertas fases de un cumplimiento a expensas de ser «pillado» bajo diversos aspectos. A diferencia de «culpa», «vergüenza» y «turbación» capturan ambos lados de encuentros, es decir: estos dos últimos términos pueden ser usados por el individuo sobre su propia conducta o sobre la conducta de otros. Me puedo avergonzar de mí mismo, o de algo que hice, o sentirme turbado por ello. Pero también me puedo avergonzar de la conducta de otro, o turbarme en lugar de otro. Parece que detectamos aquí una diferencia entre las dos emociones. Avergonzarse por la conducta de otro indica un lazo con este, que da a conocer cierta admisión de una asociación con el otro o aun de una responsabilidad por él. Turbarse en lugar de alguien, más que expresar una alienación respecto de su conducta, revela cierta complicidad con ella, una simpatía hacia alguien que se ha «expuesto» innecesariamente.

Tiene especial interés, a la luz de la preocupación de Goffman por los seudo incidentes, tomar nota de que Erikson liga vergüenza en el infante (que deja fuertes huellas residuales en el sistema de seguridad en el adulto) con postura corporal y regiones «anteriores» y «posteriores» del cuerpo. Podemos considerarlo un modo en que la teoría de Freud de la retención anal se consigue expresar bajo una forma mucho más socializada. Las «regiones anteriores y posteriores», en las que ocurren encuentros, y en cuyo contexto se escenifican ocasiones sociales, quizá se relacionen directamente con la experiencia más primaria de la regionalización anterior/posterior del cuerpo. Poner «la cara» en la vida social es evitar las angustias provocadas por la vergüenza, y no tener cara lleva precisamente a la vergüenza o la turbación. Para el infante, «posterior» significa «el trasero»:

«el continente oscuro del pequeño ser, una región del cuerpo que puede ser dominada por arte mágica e invadida de hecho por los que querrían atacar nuestro poder de autonomía (...) Esta etapa, en consecuencia, se vuelve decisiva para la proporción de amor y odio, cooperación y mala voluntad, libertad para la expresión de sí y su sofocación. De un sentimiento de autocontrol sin pérdida de autoestima nace un sentimiento duradero de buena intención y orgullo; de un sentimiento de pérdida de autocontrol y de excesivo control ajeno nace una propensión duradera a la duda y la vergüenza».<sup>23</sup>

La tercera fase, la que culmina en el dominio de un lenguaje sintácticamente elaborado, y que coincide con este dominio, focaliza una polaridad de iniciativa *versus* culpa. Es la fase de transición edípica que, a despecho de sus oscuridades y complejidades, se presenta como una fase de crisis universal en el desarrollo psicológico humano. En lo que concierne al cuerpo, se caracteriza por el dominio de una postura erecta y un movimiento ambulatorio en esa postura, y por la maduración de una genitalidad infantil. El potencial dramático de esta fase para el posterior desarrollo de la personalidad está dado por la conjunción de la demanda de reprimir el apego temprano a la madre (tanto en varones como en niñas), unida a las capacidades que pasan a formar parte de este proceso en tanto coincide con un gran salto adelante en destrezas lingüísticas. Es una fase de iniciativa porque consumar la transición edípica otorga al niño el gobierno interior necesario para aventurarse más allá de los confines inmediatos de la familia en relaciones con pares. Pero esto se adquiere a costa de una represión, que en ciertos individuos y ciertas circunstancias se paga con una atrofia bajo la forma de angustia nacida de culpa.

«Aquí, en efecto, el niño queda para siempre dividido en sí. Los fragmentos instintuales que antes habían potenciado el crecimiento de su cuerpo y su mente infantiles ahora quedan divididos en un conjunto infantil, que perpetúa la exuberancia de potenciales de crecimiento, y un conjunto parental, que sustenta y acrecienta la auto-observación, la conducción de sí y el auto-castigo».<sup>24</sup>

En conjunto, las tres fases representan un movimiento progresivo hacia la autonomía, que se debe entender como el fundamento de la capacidad para el registro reflexivo de una conducta. Pero «autonomía» no significa el apartamiento de los estímulos provocadores de angustia o de los modos de luchar con una angustia, en que consiste el sistema de seguridad de la personalidad adulta. Los componentes motivacionales de la personalidad infantil y de la adulta derivan de

una orientación generalizada a evitar angustia y preservar autoestima contra el «ser inundado» por vergüenza y culpa. Podemos suponer que los mecanismos del sistema de seguridad permanecen en un nivel inconsciente porque son pre-lingüísticos, por más que la fase edípica sea justamente la época en la que el niño aprende a constituirse como un «yo».

III Locomotor Genital		iniciativa versus culpa	3
II Muscular Anal		autonomía versus vergiencia, duda	2
I Oral Sensorial	confianza básica versus desconfianza		1

Figura 3

La figura 3 indica que las fases sucesivas presuponen proporciones variables de independencia y dependencia, combinaciones de modos corporales y de mecanismos psicológicos. Si fuera cuestión de rastrear diferencias individuales, ello supondría recorrer con el pensamiento los casilleros vacíos, que se llenarían en la medida en que fijaciones infantiles o modos de regresión ejercieran un influjo general sobre la motivación de la conducta.

La investigación del desarrollo del niño señala con bastante fuerza que la formación de capacidades de acción autónoma se combina inicialmente con la comprensión de que los otros son agentes. Se pueden distinguir tres pasos principales en la formación de conceptos de obrar, que coinciden con las etapas expuestas por Erikson. Uno es el reconocimiento de lo que se ha denominado «obrar simple», a saber: que otros pueden intervenir causalmente en una secuencia de sucesos para modificar estos.<sup>25</sup> Que el infante tome conciencia de que su cuerpo es un lugar de acción se aúna a la atribución de cualidades semejantes a los cuerpos de otros. A edad muy temprana, infantes reaccionan de manera diferente en su interacción con otros «cuasi agentes», aunque los aspectos de la conducta de esos personajes a los cuales se responde son relativamente simples y deslindados.<sup>26</sup> Pero otros agentes siguen siendo tratados instrumentalmente, como un tipo especial de objeto del ambiente, y no tanto como seres físicamente separados del propio-ser, que puedan irse y regresar. La competencia emocional

asociada a la confianza parece íntimamente conectada a la comprensión cognitiva de un obrar como una propiedad de seres interdependientes. Pero propiedades específicamente «humanas», generalizadas a agentes humanos más que atribuidas a figuras parentales particulares, señalan una transición a una tercera etapa.

Vygotsky, entre otros, ha demostrado la relación íntima entre destrezas de locomoción (el dominio del cuerpo como un lugar de acción) y el dominio sintáctico del lenguaje. Su obra no parece responder «el problema de Chomsky» —¿cómo consigue el niño dominar, de manera relativamente repentina, la coordinación de estructuras sintácticas?—, pero aclara aspectos importantes de la asociación de obrar y habla. El uso del lenguaje, en forma diferenciada, nace de la expansión del «entendimiento práctico» del niño; en otras palabras: de aspectos precisos de una conciencia práctica.<sup>27</sup> El desarrollo de un «entendimiento práctico» se acelera —cabe sostener— a partir de la resolución de la tercera fase del esquema de Erikson, porque supone la exploración del cuerpo como un elemento de acción. Pero el surgimiento inicial de un «entendimiento práctico» data de los iniciales movimientos exploratorios del infante muy joven; el dominio de un habla sintáctica *converge* con el crecimiento de un dominio práctico en la fase clave del desarrollo. Sorprende la exactitud con que observaciones de Vygotsky sobre lo que un adulto consideraría una «disociación» entre habla y conducta se asemejan a las que hizo Merleau-Ponty en pacientes con lesión cerebral (véanse las págs. 99-101). Por ejemplo, un niño puede ser capaz de llevar a cabo una tarea muy compleja con la sola condición de expresar verbalmente cada movimiento al paso que se produce. Los niños, como muchos de los «enfermos mentales», no son desafectos a hablarse a sí mismos en público; fenómeno este que se debe distinguir del «habla egocéntrica» según la define Piaget.

Tras haberme basado abundantemente en Erikson, parece llegado el momento de aclarar que me apropio de algunas de sus ideas pero con estrictas limitaciones y reservas. Considero que los sectores menos interesantes del trabajo de Erikson son aquellos que probablemente le han dado más fama: los que atienden a la formación de una «identidad del yo» y a la importancia de etapas de desarrollo en la personalidad que se remontan hasta la adolescencia y más allá. Erikson critica las formulaciones de Freud sobre el «yo» y sus relaciones con la sociedad.<sup>28</sup> Se ve llevado a ello en parte por las insuficiencias sociológicas de esas formulaciones. Freud utilizó en sus escritos textos sociológicos muy inadecuados (como los debates contemporáneos sobre la psicología de las masas). Al mismo tiempo, el método psicoanalítico se basaba en historias clínicas individuales. Entre lo uno y lo otro existe un amplio hiato. Ni Freud ni muchos de sus epígonos elabo-

raron un relato satisfactorio de una sociedad diferenciada; «el concepto de *organización* social y su valor para el yo individual» fue «dejado a un lado con reconocimientos condescendientes a la existencia de "factores sociales"». <sup>29</sup> El concepto del yo quedó entonces definido por Freud, según apunta Erikson, por relación a sus opuestos: la masa ajena a toda ley y los instintos primordiales del ello. En un intento de tomar en cuenta la batallada sensibilidad moral de los seres humanos, Freud introdujo el *superyó* o ideal del yo, pero entonces lo concibió ante todo como una carga que el yo debía soportar. Erikson quiere compensar esta orientación unilateral. En lugar de atender a lo que es negado al infante por una organización social, debemos interesarnos también por los beneficios que el niño extrae de ella y prestar mayor consideración al influjo de tipos diferenciados de organización social. La noción de identidad del yo de Erikson pretende complementar los conceptos psicoanalíticos en su definición tradicional. <sup>30</sup>

Estoy en gran medida de acuerdo con los comentarios de Erikson sobre Freud. Pero este de «identidad del yo» no es un término satisfactorio. Como ya indiqué, el término «yo» tiene a su cargo un extenso trabajo conceptual en la teoría psicoanalítica. El de «identidad del yo» no hace sino agravar la confusión que ya existe. El propio Erikson admite que tiene por lo menos cuatro connotaciones. A veces denota un sentimiento «consciente» de identidad individual. También puede significar «un afán inconsciente de continuidad del carácter personal». Una tercera acepción es «un criterio para las operaciones silenciosas de una síntesis del yo». Y una cuarta, «mantenimiento de una solidaridad interior con los ideales y la identidad de un grupo». <sup>31</sup> Ninguna de estas acepciones separadas, se podría decir, es particularmente lúcida; y menos todavía lo es el concepto que las incluye a todas.

### *Rutinización y motivación*

En lugar de emplear el concepto de identidad del yo, en lo que sigue utilizaré ideas de Erikson sobre los orígenes y la naturaleza de autonomía corporal y confianza. Sostendré que un sentimiento de confianza en la continuidad del mundo de objetos así como en la trama de la actividad social tiene su origen en ciertas conexiones especificables entre el agente individual y los contextos sociales a través de los cuales ese agente se desenvuelve en el curso de una vida cotidiana. Si el sujeto no se puede aprehender salvo a través de la constitución reflexiva de actividades cotidianas en prácticas sociales, no podemos comprender la mecánica de personalidad si no consideramos las rutinas de vida cotidiana por las que el cuerpo pasa y que el agente produce y re-

produce. El concepto de *rutinización*, fundado en una conciencia práctica, es vital para la teoría de la estructuración. Una rutina es inherente tanto a la continuidad de la personalidad del agente, al paso que él anda por las sendas de actividades cotidianas, cuanto a las instituciones de la sociedad, que *son* tales sólo en virtud de su reproducción continuada. Un examen de la rutinización, según sostendré, nos proporciona una llave maestra para explicar las formas características de relación entre el sistema de seguridad básica, por un lado, y los procedimientos constituidos reflexivamente, inherentes al carácter episódico de encuentros, por el otro.

Podemos indagar la naturaleza psicológica de la rutina si consideramos los resultados de situaciones en que los modos establecidos de vida diaria consuetudinaria se ven radicalmente socavados o sacudidos, es decir: por el estudio de lo que podemos denominar «situaciones críticas». Existe un sentido en que situaciones críticas, para individuos específicos o conglomerados de individuos, se edifican ellas mismas en la regularidad de una vida social en virtud de la propia naturaleza de la intersección entre el proceso o «ciclo» de vida del individuo, la *duración* de una actividad, por un lado, y la *larga duración* de las instituciones, por el otro. Se trata de las crisis señaladas de manera regular por ritos de pasaje, que para el individuo comienzan con el nacimiento y terminan en la muerte. No obstante, puesto que forman parte intrínseca de la continuidad de una vida social, aunque para los individuos representen discontinuidades, esas situaciones suelen presentarse a su vez un carácter claramente rutinizado.

Por «situaciones críticas» entiendo circunstancias de disjunción radical de un carácter impredecible que afecten a cantidades sustanciales de individuos, situaciones que amenacen o destruyan las certidumbres de rutinas institucionalizadas. Me intereso, en este punto, no en analizar los orígenes sociales de esas circunstancias, sino en sus consecuencias psicológicas y en lo que esas consecuencias indican sobre la generalidad de una vida social de rutina. Puesto que en otro lugar <sup>32</sup> he examinado con algún detalle situaciones críticas, aquí sólo mencionaré una: la famosa narración de un episodio absolutamente infame de la historia reciente. Me refiero a la exposición de Bettelheim en *The Informed Heart*, descripción y análisis de las experiencias del autor y de otros en Dachau y Buchenwald. En los campos, escribe, «vi (...) producirse cambios rápidos, y no sólo de conducta sino también de personalidad; cambios increíblemente más rápidos y a menudo mucho más radicales de los que produciría un tratamiento psicoanalítico». <sup>33</sup> La experiencia del campo de concentración no se definía sólo por el confinamiento sino también por un desarreglo extremo de formas acostumbradas de vida social, como resultado de condiciones de

existencia brutales, de una amenaza continua o una efectiva violencia ejercida por los guardias del campo, de la escasez de alimento y de otras provisiones elementales para el sustento de la vida.

Los cambios de personalidad descritos por Bettelheim —experimentados por todos los prisioneros internados en el campo durante algunos años— seguían una determinada secuencia de etapas. Esa secuencia era, a todas luces, regresiva. El proceso mismo de encarcelamiento inicial era traumático para la mayoría de los internados. Arrancados de su familia y sus amigos, por lo común con escaso o ningún aviso previo, muchos prisioneros eran sometidos a tortura durante su transporte a los campos. Los de origen profesional o de clase media, que en su mayoría no habían tenido antes contacto con la policía ni con el sistema carcelario, experimentaban la mayor dislocación en las etapas iniciales de transporte e «iniciación» en la vida del campo. Según Bettelheim, los suicidios producidos en la cárcel y el transporte se circunscribían sobre todo a este grupo. Pero la gran mayoría de nuevos prisioneros procuraba tomar distancia psicológica de las mortíferas condiciones de la vida del campo y trataba de mantener los modos de conducta asociados con su vida previa. Pero esto, en la práctica, era imposible. La «iniciativa» que Erikson señala como núcleo de la autonomía humana de una acción se corroía con mucha rapidez; la Gestapo, deliberadamente hasta cierto punto, forzaba a los prisioneros a adoptar una conducta pueril.

«En su gran mayoría, los prisioneros pasaban por el campo sin ser azotados en público, pero la amenaza vociferada de que les darían de patadas en el trasero sonaba en sus oídos varias veces por día (...) Amenazas como estas, y también los denuestos que lanzaban contra los prisioneros tanto los SS como los capataces, se referían casi exclusivamente a la esfera anal. "Mierda" y "culo" eran insultos tan corrientes que era raro que llamaran a un prisionero de otro modo».<sup>34</sup>

Los guardias ejercían un control estricto pero deliberadamente errático sobre el cuarto de baño, tanto en el sentido de las excretas como de la limpieza en general. Todas estas actividades se realizaban en público. Los campos destruían virtualmente toda diferenciación entre regiones «anteriores» y «posteriores», y hacían de estas últimas, física y socialmente, una preocupación central de la vida del campo.

Bettelheim insiste particularmente en la general impredecibilidad de los sucesos en los campos. El sentimiento de autonomía de acción que los individuos tienen en las rutinas ordinarias de una vida cotidiana en escenarios sociales ortodoxos se desvanecía casi por completo. La sensación de «futura» en que de ordinario se desenvuelve

la duración de la vida social era destruida por el carácter manifestamente contingente aun de la esperanza de que el día siguiente llegaría. Los prisioneros, en otras palabras, vivían en circunstancias de radical inseguridad ontológica: «las tareas sin sentido, la falta casi de tiempo para uno mismo, la imposibilidad de hacer proyectos a causa de los repentinos cambios en la conducción del campo, eso era lo profundamente destructivo».<sup>35</sup> Algunos prisioneros se convertían en «cadáveres andantes» (*Muselträumer*, se los llamaba) porque se sometían con fatalismo a lo que el futuro deparase. Ya no se comportaban como agentes humanos, evitaban mirar a los ojos a los demás, sólo hacían groseros movimientos con su cuerpo y arrastraban las piernas adonde iban. Estos hombres y mujeres morían pronto. Sólo pudieron sobrevivir prisioneros que conservaron alguna pequeña esfera de gobierno sobre su vida cotidiana, a la que todavía consideraban «propia». Prevocaban, como dice Bettelheim, «el espinazo de una humanidad reducida pero aún presente». A pesar de ello, no conseguían evitar una serie de actitudes pueriles, una disminución muy marcada de su sentir temporal, de su aptitud de «proyectar», y volátiles oscilaciones del talante como respuesta a sucesos por completo triviales.

Todo esto que hemos dicho vale para la conducta de prisioneros que no habían permanecido más de un año en los campos (entre ellos, el propio Bettelheim). Los «prisioneros antiguos», que habían sobrevivido en los campos durante varios años, tenían una conducta diferente. Habían perdido por completo toda orientación en el mundo exterior, y por así decir se habían reconstruido como agentes por el recurso de integrarse en la vida del campo como participantes de esos mismos rituales de degradación que habían sentido tan ofensivos cuando fueron prisioneros nuevos. En muchos casos eran incapaces de recordar nombres, lugares y sucesos de su vida anterior. El resultado final, observado en la mayoría de los prisioneros antiguos, aunque no en todos, era una personalidad reconstruida que se basaba en una identificación con los opresores mismos, los guardias del campo. Los prisioneros antiguos imitaban las actividades de sus captores, no sólo para granjearse el favor de ellos sino también, como indica Bettelheim, porque habían introyectado los valores normativos de los SS.

¿Cómo interpretaremos estos sucesos? La secuencia de etapas parece bien clara (aunque el propio Bettelheim no la enuncie así). La ruptura y el ataque deliberado sobre las rutinas ordinarias de la vida producen un alto grado de angustia, un «despojo» de las respuestas socializadas que se asocian con la seguridad del manejo del cuerpo y con un marco predecible de vida social. Ese brote de angustia se expresa en modos regresivos de conducta, que atacan los fundamentos del sistema de seguridad básica cuya raíz es una confianza manifestada

hacia otros. Los que están mal preparados para enfrentar estas presiones sucumben y se someten. Algunos consiguen sostener una esfera mínima de gobierno y autoestima que les permite sobrevivir durante un período más prolongado. Pero en fin, al menos en la mayoría de los prisioneros antiguos, ocurre un proceso de «resocialización» en el que se restablece una actitud de confianza (limitada y ambivalente en alto grado),<sup>36</sup> que incluye una identificación con figuras de autoridad. Esta secuencia de angustia acrecentada, regresión, a la que sigue una reconstrucción de pautas de acción ejemplares, se presenta en una serie de situaciones críticas en contextos por lo demás muy diferentes, como respuestas a verse en la línea de fuego en el campo de batalla durante períodos prolongados, a interrogatorios forzados y a la tortura en prisiones y a otras condiciones de apremio extremo.<sup>37</sup>

En cambio, la vida social cotidiana —en mayor o menor medida, según el contexto y los azares de la personalidad individual— supone una seguridad ontológica fundada en una autonomía de gobierno corporal dentro de rutinas y encuentros predecibles. El carácter rutinizado de las sendas a lo largo de las cuales los individuos se mueven en el tiempo reversible de la vida diaria no «ocurre» casualmente. Se «lo hace ocurrir» por los modos de registro reflexivo de una acción que los individuos sostienen en circunstancias de copresencia. El «anegamiento» de modos habituales de actividad por una angustia que el sistema de seguridad básica no puede contener adecuadamente es un rasgo específico de situaciones críticas. En una vida social ordinaria, los actores tienen un interés motivado en el sustento de las formas de tacto y «reparación» que Goffman analiza con tanta agudeza. No obstante, esto no se debe a que la vida social sea una suerte de contrato de protección en que los individuos voluntariamente entran, según Goffman propone sobre este punto. El tacto es un mecanismo por el que los agentes son capaces de producir las condiciones de «confianza» o seguridad ontológica dentro de las cuales se vuelve posible analizar y administrar tensiones más primitivas. Por eso se puede afirmar que muchos de los rasgos específicos de un encuentro cotidiano no tienen motivación directa. Más bien existe un compromiso motivacional generalizado para el completamiento de prácticas habituales por un tiempo y un espacio.

### *Presencia, copresencia e integración social*

Las rutinas de vida cotidiana son fundamentales aun para las formas más elaboradas de organización societaria. En el curso de sus actividades diarias, los individuos se encuentran entre ellos en contextos

situados de interacción: una interacción con otros que están físicamente copresentes.

Las características sociales de una copresencia anclan en la espacialidad del cuerpo, en una orientación hacia otros y hacia el propio-ser viviente. Goffman puso mucho cuidado en analizar este fenómeno, en particular con respecto al «rostro», pero quizá las reflexiones más elocuentes sobre esta cuestión se encuentran en Merleau-Ponty. Empezaré considerando estas; nos conducen en derecho a las observaciones de Goffman. El cuerpo, señala Merleau-Ponty, no «ocupa» un espacio-tiempo exactamente en el mismo sentido que los objetos materiales. Lo expresa así: «El contorno de mi cuerpo es una frontera que las relaciones espaciales ordinarias no franquean».<sup>38</sup> Esto se debe a que el cuerpo, con la experiencia de un movimiento corporal, es el centro de formas de acción y percatación que realmente definen su unidad. Las relaciones espacio-temporales de presencia, centradas en el cuerpo, no tienen por eje una «espacialidad de posición», con palabras de Merleau-Ponty, sino una «espacialidad de situación». El «aquí» del cuerpo no designa una serie determinada de coordenadas sino la situación del cuerpo activo orientado hacia sus tareas. Es muy semejante a lo que afirma Heidegger: «si mi cuerpo puede ser una "forma" y si puede haber, frente a él, figuras destacadas sobre fondos indiferentes, esto le ocurre porque lo polarizan sus tareas, por su *existencia para* estas, por su repliegue sobre sí en la persecución de sus fines; la imagen corporal es en definitiva un modo de enunciar que mi cuerpo está-en-el-mundo».<sup>39</sup>

Las observaciones de Goldstein y otros sobre pacientes con lesiones cerebrales proporcionan una ilustración gráfica del porqué esto es así.<sup>40</sup> Algunos de estos individuos, en efecto, no son capaces de ejecutar movimientos que se abstraigan del *medio* visualmente presente. Una persona puede señalar una parte del cuerpo sólo si es capaz de vigilar el movimiento ejecutado y tocar de hecho esa parte del cuerpo. A partir de observaciones como estas, se vuelve evidente que «tocar» no es lo mismo que «señalar» aunque en apariencia ambos fenómenos sean «posicionales». La diferencia indica la importancia del espacio corporal como un campo matricial de acción habitual de una complejidad extrema. Si se pide al paciente con lesión cerebral que realice cierto movimiento del cuerpo, él adopta una posición general con todo su cuerpo para ejecutar la tarea. No se reduce, como el individuo normal, a un gesto mínimo. Así, si se le pide que salude, el paciente adopta una postura formal con todo el cuerpo; el individuo sólo consigue hacer el gesto si adopta la situación generalizada a que el movimiento corresponde. El individuo normal, en cambio, ve la situación como una prueba o un juego. Como dice Merleau-Ponty, él «usa el cuerpo



como un medio para actuar». <sup>41</sup> Es la dificultad del paciente la que nos hace ver mejor la unión ordinaria del cuerpo en la *duración* de la actividad. Porque el cuerpo opera, y su poseedor lo entiende como un «cuerpo», solamente en las contextualidades de la acción. La pregunta de Wittgenstein «¿Qué diferencia hay entre levantar mi brazo o que mi brazo se levante?» ha creado muchas dificultades, con prescindencia de aquello sobre lo cual él quiso llamar nuestra atención con su pregunta. En efecto, parece considerar canónico justamente el caso de una prueba o de una orden de juego; lo que llevaría a considerar equivocadamente que la teoría de la acción depende de contrastes entre «movimientos» y «acciones», como operaciones discretas, y no de la contextualidad espacio-temporal de una actividad corporal en el fluir de la conducta diaria.

Esa actividad del cuerpo, en el fluir de una acción, está inmediatamente incluida en la seguridad ontológica o actitud de «confianza» en la continuidad del mundo y del propio-ser, envuelta en la *duración* de la vida cotidiana. El paciente con lesión cerebral tiene que hacer un examen físico completo de un objeto antes de reconocerlo, por ejemplo, como una «llave». Individuos normales se empeñarían en percibir la inspección de un objeto sólo en circunstancias insólitas, por ejemplo si en un juego de salón tuvieran razones precisas para suponer que unos objetos acaso no eran lo que parecían ser. La continuidad de la vida ordinaria sería imposible si intentaríamos someter todos los objetos a esa inspección en detalle. A partir de esto vemos que la «cláusula etcétera» de Garfinkel no se aplica sólo al lenguaje o a la conversación sino también a actividades corporales en una relación física con el mundo externo. Todo esto a su vez se entrama de manera esencial con el tiempo y el sentimiento temporal. Cito otra vez a Merleau-Ponty:

«Mientras que en la persona normal cada acontecimiento motor o táctil hace elevar a la conciencia un haz de intenciones que van desde el cuerpo como centro de acción potencial o bien hacia el cuerpo mismo o bien hacia el objeto, en el caso del paciente, en cambio, la impresión táctil permanece opaca y cerrada (...). La persona normal cuenta con lo posible, que de este modo, sin abandonar su posición de posibilidad, adquiere una suerte de actualidad. En cambio, en el caso del paciente, el campo de lo actual se limita a aquello con que se tropieza en un contacto efectivo o a aquello que se relaciona con estos datos por una deducción explícita». <sup>42</sup>

El cuerpo, desde luego, no es una unidad indiferenciada. Lo que Gehlen denomina la postura «excéntrica» de los seres humanos —su posición erguida y «vuelta hacia afuera», hacia el mundo— es sin du-

da el resultado de una evolución biológica. No nos hace falta trasponer lo biológico en una forma presuntamente paralela de evolución social para ver las consecuencias de esto sobre procesos sociales humanos en circunstancias de copresencia. En los seres humanos, el rostro no es el mismo origen físico próximo del habla sino el área dominante del cuerpo en cuyo ámbito se escriben los arcanos de experiencia, sentimiento e intención. En un sentido trivial pero muy significativo, el rostro en vínculos sociales humanos influye sobre la toma de distancia de individuos en circunstancias de copresencia. La postura «de cara» al otro o a los otros a quienes se aborda adquiere una importancia especial si la comparamos con la postura en la mayoría de las sociedades animales. El número de personas que puede participar directamente en encuentros cara-a-cara está por naturaleza limitado de manera estricta, salvo en aquellas situaciones en que un individuo o unos pocos individuos se dirigen a una multitud o a un auditorio que está frente a ellos. Pero esas circunstancias, desde luego, exigen que los miembros de la multitud o auditorio sacrifiquen su continuo contacto cara-a-cara entre sí. El primado del rostro como medio de expresión y de comunicación tiene consecuencias morales, de las que muchas son desmenuzadas por Goffman con gran agudeza. Dar la espalda a otro mientras el otro habla es en la mayoría de las sociedades (¿quizás en todas?) un gesto de indiferencia o desdén. Además, la mayoría de las sociedades (¿todas?) se inclinan a discernir una similitud lingüística entre el rostro como término referido a la fisonomía y el rostro en tanto importa al mantenimiento de la autoestima. Sin duda existe una serie de culturas, como la cultura china tradicional o sectores de ella, que ponen una insistencia especial en la preservación de la cara en la mayoría de los escenarios. También es indudable que esto puede tener alguna relación con la famosa diferenciación establecida por Benedict y otros entre culturas de la «vergüenza» y de la «culpa», aun si esta diferenciación parece trazada con excesiva torquedad. Pero aspectos del preservar y el «salvar» la cara son casi seguramente universales para toda una diversidad de contextos tras culturales de encuentros sociales.

Los temas gemelos del control del cuerpo en campos de acción en copresencia y del influjo general del rostro son esenciales para los escritos de Goffman como un todo. ¿Cómo debemos entender el término «copresencia»? Según Goffman lo usa, y según también yo lo empleo aquí, la copresencia ancla en las modalidades perceptuales y comunicativas del cuerpo. Las que Goffman denomina «condiciones plenas de copresencia» se dan siempre que agentes «se sientan lo bastante cerca para ser percibidos en todo lo que hagan, incluida su vivencia de otros, y lo bastante cerca para ser percibidos en este sentir de ser percibidos». <sup>43</sup> Aunque las «condiciones plenas de copresencia» existen sólo

en un contacto inmediato entre los que están físicamente presentes, en la era moderna se vuelven posibles contactos mediatos que dan lugar a algunas de las intimidades de la copresencia gracias a las comunicaciones electrónicas, sobre todo el teléfono.<sup>44</sup> En sociedades contemporáneas, y con formatos diferentes en otras culturas, el espacio contenido en una habitación —con excepciones, como aquellas reuniones que en la casa entera quizá «se abra»— de ordinario define fronteras esperadas de copresencia. Desde luego, existen muchos «lugares públicos», calles donde se apiñan multitudes, etc., donde no existe un claro deslinde físico de las condiciones de copresencia.

### *Goffman: encuentros y rutinas*

Goffman se ha dedicado con tanta firmeza al análisis de las rutinas de la vida cotidiana que sus escritos no pueden menos que ofrecer muchos esclarecimientos sobre el carácter de una integración social. Antes que podamos elaborar con el mayor provecho estas visiones, tenemos que disipar varios malentendidos acerca de los escritos de Goffman. Se lo debe rescatar aquí del importuno abrazo de sus admiradores. Goffman suele ser visto como un observador original de la vida social, cuya sensibilidad para las sutilezas de lo que he denominado conciencia práctica y conciencia discursiva proviene más de una combinación de inteligencia aguda y estilo juguetón que de un abordaje sistemático de análisis social.<sup>45</sup> Esto es muy engañoso y es una de las razones por las que Goffman no ha sido reconocido en general como un teórico social de notable estatura. Deseo decir, por mi parte, que los escritos de Goffman tienen un carácter muy sistemático, y en no pequeño grado es esto lo que les confiere su potencia intelectual. Otro malentendido, que el propio Goffman está lejos de haber disipado, es que sus escritos sólo tienen importancia para una variedad de «microsociología» que podría ser deslindada con nitidez de cuestiones «macrosociológicas». Un modo mucho más interesante de acercarse a las obras de Goffman es verlas empeñadas en trazar mapas de las intersecciones de presencia y ausencia en una interacción social. Los mecanismos de integración social y sistémica —para repetir esto una vez más— necesariamente se entrelazan entre sí. Los escritos de Goffman importan ciertamente para unos y otros, aun si él adoptó una postura de reserva frente a problemas de proceso o desarrollo institucional de largo plazo.

Por último, es frecuente suponer que no sólo los escritos de Goffman tienen su validez confinada a las sociedades contemporáneas, sino que directamente expresan aspectos de conducta que son pecu-

liarmente modernos y aun, en especial, norteamericanos. Así, Gouldner dice, refiriéndose a la obra de Goffman:

«se demora en lo episódico y ve la vida sólo según es vivida en una reducida circunferencia interpersonal, ahistórica y no-institucional, una existencia ajena a la historia y a la sociedad (...) [Ella] refleja al Nuevo Mundo, donde un estrato de la nueva clase media ya no cree que un trabajo duro sea meritorio o que el éxito acompañe a un empuño diligente. En este Nuevo Mundo existe un aguzado sentido para la irracionalidad del nexo entre rendimiento individual y magnitud de la recompensa, entre contribución efectiva y regulación social. Es el mundo de la estrella de Hollywood muy cotizada y del mercado de acciones cuyas cotizaciones guardan escasa relación con sus dividendos».<sup>46</sup>

Gouldner opone de manera explícita este punto de vista a lo que él denomina un abordaje «estructural», en detrimento del primero. El mundo social que Goffman retrata no sólo tiene una alta especificidad cultural sino que sólo atiende a lo transitorio, no a las formas institucionales duraderas que modelan la vida de la gente. No se puede decir que esta acusación llevada contra Goffman —en la medida en que se trate de una acusación— sea por completo injustificada. Pero también la crítica de Gouldner no hace sino revelar aquel dualismo cuya generalizada influencia en las ciencias sociales he apuntado ya. La fijeza de las formas institucionales no existe a despecho de los encuentros de la vida cotidiana, ni fuera de estos, sino que *está envuelta en esos encuentros mismos*.

La evanescencia de encuentros expresa la temporalidad de la *duración* de una vida diaria y el carácter contingente de toda estructuración. Pero Goffman establece un muy persuasivo sumario de la causa para sostener que el «desvanecimiento» inherente al orden sintagmático de la interacción social es consistente con una fijeza muy marcada de una forma en una reproducción social. Aunque él mismo en ninguna parte, que yo sepa, enuncia esta tesis, creo que sus escritos revelan aspectos de copresencia que se encuentran en todas las sociedades, por útiles que esos mismos escritos puedan ser para averiguar características novedosas de la época contemporánea. La obra de Goffman sostiene un espejo donde se miran muchos mundos, no sólo uno. Cuando aprovecho ideas formuladas en ella, sin embargo, no entiendo endosar todos los acentos puestos por Goffman.

Los escritos de Goffman componen un notable aporte a una indagación de los nexos entre conciencia discursiva y conciencia práctica en los contextos de encuentros. Pero él tiene poco para decir sobre lo

inconsciente y acaso hasta rechace la idea de que semejante fenómeno tenga alguna importancia en la vida social. Además, los análisis que Goffman hace de encuentros presuponen agentes motivados en lugar de investigar las fuentes de la motivación humana, de lo que se han quejado muchos de sus críticos. Es una carencia seria y una de las principales razones (la otra es un desinterés por procesos de transformación institucional de largo plazo) que prestan a la obra de Goffman cierto aspecto de «vacuidad». En efecto, ¿por qué los agentes cuyo registro reflexivo de su conducta se describe con tanta sutileza siguen precisamente esas rutinas? La pregunta se podría responder, hasta cierto punto, en caso de que los individuos retratados por Goffman se pintaran con sesgo voluntarista como agentes cínicos que se adaptaran a circunstancias sociales dadas de una manera puramente calculada y táctica. Pero aunque muchos han interpretado a Goffman en este sentido, no es esta la principal consecuencia que yo deseo extraer del terreno de estudio por él inaugurado. Es que poner de relieve la prevalencia del tacto en encuentros sociales, la reparación de malestares en la trama social, y el sostenimiento de una «confianza», más bien indica un interés predominante por la protección de una continuidad social, por la mecánica íntima de una reproducción social.

Goffman elabora una tipología de los perfiles de la interacción, y en lo que sigue emplearé varios de sus conceptos, modificándolos un poco. La serie de conceptos se puede establecer así:

[copresencia]	encuentros (compromisos faciales)
reuniones	rutinas (episodios)
ocasiones sociales	
interacción difusa	
interacción convergente:	

Reuniones denotan concursos de gente que se componen de dos o más personas en contextos de copresencia. Por el término «contexto» (Goffman prefiere el de «situación») entiendo aquellas «bandas» o «tiras» de espacio-tiempo dentro de las cuales ocurren encuentros. Quienquiera que entre en una de estas bandas de espacio-tiempo queda «disponible» para mudarse a esa reunión o de hecho puede constituir la si es de carácter diádico. Reuniones presuponen el registro reflexivo *mutuo* de una conducta en copresencia y por medio de copresencia. La contextualidad de las reuniones es vital, en un sentido muy íntimo y esencial, para esos procesos de registro. El contexto incluye el

ambiente físico de interacción pero no es algo «en lo cual» meramente una interacción ocurra (véase la pág. 151). Aspectos de contexto, incluidos el orden temporal de gestos y habla, son utilizados como rutina por los actores para constituir una comunicación. Difícilmente se exageraría la importancia de esto para la formulación de un «significado» en gestos y en habla, como Garfinkel se ha esforzado más que nadie en elucidarlo.<sup>47</sup> Por ejemplo, los lingüistas han buscado mucha frecuencia analizar problemas semánticos sea en los términos de la competencia lingüística «interna» de hablantes individuales sea por el examen de las propiedades de actos de habla aislados. Pero el «cierre de significado» de las terminologías polivalentes de un lenguaje usual consumado en un discurso sólo se aprehende si se estudia el ordenamiento contextual de conversaciones enteras.

Reuniones pueden tener una forma muy laxa y transitoria, como la del fugaz intercambio de «miradas amistosas» o saludos en un pasillo. Contextos más formalizados donde ocurran reuniones pueden denominarse ocasiones sociales. Las ocasiones sociales son reuniones que interesan a una pluralidad de individuos. Lo común es que estén bien deslindadas en tiempo y espacio, y a menudo emplean formas especiales de equipamiento fijo: ordenamientos formalizados de mesas y sillas, etc. Una ocasión social estipula el «contexto social estructural» (la expresión es de Goffman) donde muchas reuniones «espequeable que se formen, se disuelvan y vuelvan a formarse, para las que una pauta de conducta se suele reconocer como la apropiada y (con frecuencia) la oficial e intentada». <sup>48</sup> Toda una variedad de aspectos rutinizados de vida diaria, como la jornada de trabajo en una fábrica u oficina, son de esta especie. Pero existen también muchas ocasiones sociales más irregulares, que incluyen tertulias, bailes, justas deportivas y una diversidad de otros ejemplos. Desde luego, un sector de espacio físico puede ser simultáneamente el asiento o la sede de varias ocasiones sociales, cada una de las cuales incluya múltiples reuniones. Pero las más de las veces existe una «ocasión social prevaleciente», con sanción normativa, a la que se espera que las demás se subordinen en un particular sector de espacio-tiempo.

Las características contextuales de reuniones, ocurran o no estas en ocasiones sociales, se pueden dividir en dos formas principales. Una interacción difusa alude a todos aquellos gestos y señales que pueden ser comunicados entre individuos por el mero hecho de su copresencia en un contexto específico. Las propiedades físicas del cuerpo y el alcance limitado de la postura del rostro son restricciones decisivas aquí. Pueden los actores tener una noticia generalizada de la presencia de otros, que sutilmente abarque una extensión espacial considerable y hasta incluya a los que están detrás de ellos. Pero estas «señales del

cuerpo» son muy difusas si se las compara con las que son posibles y se utilizan de manera sistemática en una interacción cara-a-cara. Una interacción convergente ocurre donde dos o más individuos coordinan sus actividades por medio de una intersección continuada de expresión facial y voz. Aunque los participantes registren una infinidad de otras cosas que ocurren en la reunión amplia, una interacción convergente introduce en alguna medida un cercamiento de los que participan respecto de otros que están copresentes. Una unidad de interacción convergente es un compromiso facial o un encuentro. Los encuentros son el hilo conductor de una interacción social, la sucesión de compromisos con otros, ordenada dentro del ciclo de actividad diaria. Aunque Goffman no lo incluya formalmente en su plan de conceptos, considero muy importante destacar el hecho de que los encuentros ocurren en general como rutinas. Es decir: los que desde el ángulo del momento fugitivo pudieran parecer intercambios breves y triviales adquieren mucha más sustancia si se los ve como inherentes a la naturaleza iterativa de una vida social. La rutinización de encuentros tiene importancia rectora para ligar el encuentro fugaz a una reproducción social y, por lo tanto, a la aparente «fijeza» de instituciones.

He definido integración social como sistematicidad en circunstancias de copresencia. Varios fenómenos se insinúan como los que convienen de manera más inmediata a la constitución de una integración social así definida. En primer lugar, para aprehender la conexión de unos encuentros con una reproducción social que se extienda en tiempo y espacio, debemos destacar que los encuentros se forman y re-forman en la *duración* de una existencia diaria. En segundo lugar, debemos tratar de individualizar los principales mecanismos de la dualidad de estructura en virtud de los cuales unos encuentros se organizan en las intersecciones de conciencia práctica y conciencia discursiva, y por medio de esas intersecciones. Esto se debe explicar a su vez en los términos tanto del gobierno del cuerpo como de la observancia de reglas o convenciones. En tercer lugar, encuentros se mantienen sobre todo por medio de *habla*, por medio de una conversación cotidiana. Cuando se analiza la comunicación de significado en una interacción con empleo de esquemas de comprensión, se debe tomar con mucha seriedad el fenómeno del habla en tanto incluido constitutivamente en los encuentros. Por último, es preciso examinar la organización contextual de encuentros, porque la movilización de un espacio-tiempo es la «raigambre» de todos los elementos antes citados. Emprenderé esta última tarea en los términos de varias nociones básicas, las de «disponibilidad de presencia», «sede» y la relación de «cercamiento/exposición». Pero no examino estos últimos tres conceptos en el presente capítulo, sino que pospongo su consideración para después.

## Serialidad

Encuentros son fenómenos secuenciados que se interpolan en la serialidad de una vida cotidiana, pero que le dan forma. Las propiedades sistémicas de encuentros se pueden remontar hasta dos características principales: abrir y cerrar, y tomar turnos. Ahora las consideraré brevemente. La *duración* de la vida cotidiana, tal como la vive cada individuo, es un fluir continuo de actividad sólo interrumpido (aunque regularmente) por la pasividad relativa del dormir. La *duración* de la actividad puede ser «puesta entre paréntesis» o «segmentada conceptualmente» — como afirma Schutz — por un momento reflexivo de atención del sujeto. Esto es lo que sucede cuando alguien es invitado por otro a citar «una razón» o «razones» para ciertos aspectos de su actividad, o, en general, a explicarlos. Pero la *duración* de una vida diaria también es «puesta entre paréntesis» por la apertura y el cierre de encuentros. Con palabras de Goffman: «Se puede hablar, entonces, de abrir y cerrar paréntesis temporales y paréntesis espaciales que deslindan». <sup>49</sup> Aficionado como lo es a metáforas tomadas de la dramaturgia y a analogías, Goffman cita a modo de ejemplo los artificios que se emplean para abrir y cerrar espectáculos teatrales. Para señalar la iniciación de una pieza teatral, suena una campana, se amortiguan las luces y se levanta el telón. Cuando concluye, las luces de la sala se encienden de nuevo al tiempo que baja el telón. La mayoría de las ocasiones sociales usan algún artificio como señal formal de apertura y cierre; esta es una característica de ocasiones rituales en culturas tradicionales, pero también en una diversidad de ocasiones sociales más seculares típicas de sociedades contemporáneas. La puesta entre paréntesis de las ceremonias de iniciación, por ejemplo, marca de manera ejemplar un cambio dramático en el estilo de conducta en el marco de la ocasión; en cierto modo, los marcadores señalan el paso de lo profano a lo sagrado. Caillouis ha mostrado en este sentido los paralelismos entre las esferas de religión y «juego», así como los influjos históricos directos entre ellas. <sup>50</sup>

Se puede arriesgar la conjetura de que actores cotidianos darán particular importancia a marcadores de paréntesis cuando las actividades que ocurren durante el encuentro, o con una ocasión social, son miradas por los participantes como algo que diverge mucho de las expectativas normales de la vida cotidiana. Goffman ofrece el siguiente ejemplo. En un examen médico del cuerpo desnudo, o en el dibujo del mismo objeto en una clase de arte, el individuo no suele despojarse de su ropa delante de otro u otros, ni se vuelve a vestir en su presencia a la conclusión del encuentro. Desvestirse y vestirse en privado hace que el cuerpo se exhiba y se oculte de repente; lo uno y lo otro marcan

las fronteras del episodio y comunican que las acciones se mantienen apartadas de connotaciones sexuales u otras que de lo contrario se vería en ellas. Esto forma parte de lo que Goffman denomina la «sinturización» de encuentros e indica una conexión estrecha con discusiones de Wittgenstein sobre el entretimiento de forjadas de vida. La ocurrencia de encuentros, marcados y provistos de un definido «tinte» o «ethos» social, remite a transformaciones de una multiplicidad de episodios en «tipos» divergentes.

«Nosotros (y un número considerable de "ellos") tenemos la capacidad e inclinación de usar una actividad concreta, real —una actividad que posea sentido en sí misma—, como un modelo para señalar transformaciones destinadas a diversión, decepción, experimento, ensayo, sueño, fantasía, ritual, demostración, análisis y caridad. Estas sombras vivas de sucesos entran en la máquina del mundo corriente pero no exactamente de la manera inmediata que es propia de la actividad literal ordinaria».<sup>51</sup>

La mayoría de los encuentros que forman parte de la serialidad de la vida social ocurren o bien afuera (en un espacio-tiempo) o bien contra el fondo de las reuniones celebradas con ocasiones sociales. Compromisos faciales en muchos de estos contextos no determinan cercamientos claros que deslinden la interacción de los no participantes. En tales circunstancias, el registro reflexivo del cuerpo, de gestos y posturas, se usa por lo general para producir una «clausura de un compromiso convencional».<sup>52</sup> Es decir, una «barrera» sancionada normativamente separa a los comprometidos en el encuentro de otros que están copresentes. Es un trabajo de colaboración en el que quienes participan en el compromiso facial y los circunstantes —a menudo, por supuesto, empeñados en sus propios compromisos con otros asistentes— mantienen una especie de «inatención cortés» entre ellos. Goffman indica varios modos en los que se puede consumir y en los que se puede dislocar esto. Como en todas las áreas del registro mutuo de una interacción, hay características de una complejidad extraordinaria hasta para manifestar «inatención». Así, por lo común se espera de los circunstantes que no sólo no aprovechen una situación de proximidad de presencia que les permitiría observar lo que ocurre en otros compromisos faciales, sino que también demuestren activamente inatención. Esto puede ser problemático. Porque si la inatención es demasado estudiada, el efecto puede ser el de sugerir que el individuo, en realidad, está espiando.

Toda suerte de complicaciones de estos fenómenos es posible. Pueden existir muchas circunstancias en las que un individuo esté

interesado en escuchar el contenido de un encuentro y simule inatención de manera muy deliberada. Pero esto corre el riesgo de que se note a causa de una artificialidad de postura o por una cantidad de otros rasgos que pueden denunciar lo que ocurre. No se debe extraer de esto la conclusión —como se inclinaron a hacerlo muchos intérpretes de Goffman— de que en su mayor parte estas complejidades maravillosamente sutiles de la interacción sean estudiadas o supongan una manipulación cínica. Lo contrario es cierto. En las destrezas de interacción que los actores revelan en la producción y reproducción de encuentros, lo notable es su anclaje en una conciencia práctica. Más tacto que cinismo es inherente a la estructuración de encuentros. Mientras que el contenido de lo que se considera «muestra de tacto» puede variar ampliamente, es imposible cuestionar la importancia del tacto en sociedades o culturas que en otros aspectos son muy diferentes. El tacto —un acuerdo conceptual latente entre quienes participan en contextos de interacción— parece ser el principal mecanismo que sustenta una «confianza» o seguridad ontológica por largos recorridos de espacio-tiempo. El tacto con el que se mantiene el cercamiento de un compromiso convencional se revela con claridad en circunstancias que amenazan fracturar ese cercamiento. Así, en espacios muy reducidos, como ascensores, es virtualmente imposible mantener una postura de no escuchar. En la sociedad anglo-norteamericana, al menos, lo usual en tal situación es suspender la comunicación, quizá con un mero comentario al pasar que indique que un encuentro no se interrumpe sino que se suspende. De manera similar, si tres personas conversan y una es interrumpida por un llamado telefónico, las otras no pueden fingir una inatención completa y acaso prosigan una conversación vacilante, entrecortada.<sup>53</sup> Contextos de encuentros semejantes a estos pueden expresar directamente asimetrías de poder. De este modo, si, por ejemplo, dos individuos en un ascensor siguen adelante con su conversación sin importarles estar rodeados por la estrechísima proximidad de otros, es muy posible que manifiesten así a los que son sus subordinados o inferiores su indiferencia a mantener una inatención cortés en ese contexto. No obstante, acaso dejen traslucir de todos modos cierta preocupación por desviarse de una norma que se observaría de ordinario, y entonces hablen en voz más alta que en otras circunstancias.

Los encuentros suponen «tomar distancia» por lo que toca tanto a la posición de los cuerpos en relación unos con otros, dentro y fuera de la región del compromiso facial, cuanto a la toma de distancia serial para contribuciones al encuentro en los términos de una serialidad u observancia de turnos. Una toma de distancia colaborativa dentro de sedes es desde luego importante para la puesta entre paréntesis de

encuentros (y, como después procuraré indicar, está sujeta a lo que Hägerstrand denomina «restricciones de superposición» y «restricciones de envase»). Las sanciones normativas generalizadas que influyen sobre la proximidad aceptable de individuos en lugares públicos varía mucho entre las diversas culturas, como varían las sanciones que recaen sobre los límites de un contacto corporal aceptable entre personas en diversos contextos.<sup>54</sup> Pero un tomar distancia sólo se puede organizar con eficacia en los límites de una «charla cómoda» —no tan apartados los participantes que deban gritar, y no tan próximos que puedan observar las señales ordinarias de expresión facial que ayudan a registrar la sinceridad y autenticidad de lo que se dice—. Compromisos faciales, cuando otros están copresentes, se llevan adelante casi siempre dando un poco la espalda a quienes no intervienen en el compromiso, y la disposición de los cuerpos es tal que no exista barrera física al libre intercambio de miradas o contacto visual. Puede resultar difícil lograr esto en situaciones de apiñamiento en las que hay mucho movimiento, como en una tertulia o en un tren lleno de gente. En esos contextos se puede producir un relajamiento transitorio de las sanciones que de ordinario pesan sobre la excesiva movilidad de los miembros. Es por entero aceptable que una persona haga bailotear su cuerpo en esta situación si al mismo tiempo es claro para otros que lo hace para mantener contacto visual en un compromiso donde la postura de otros amenaza bloquear la visión. Esos movimientos se pueden llevar adelante de una manera exagerada, en realidad, para indicar a otros que el actor los hace consciente de que en una circunstancia ordinaria ese movimiento del cuerpo se consideraría fuera de lugar.

La observancia de turnos en encuentros ha sido muy estudiada por autores de orientación etnometodológica.<sup>55</sup> A menudo se desdeñó su obra por trivial. Pero es una apreciación harto miope. Porque la observancia de turnos arraiga en las propiedades más generales del cuerpo humano y por lo tanto expresa aspectos fundamentales de la naturaleza de una interacción. Además, el observar turnos es un rasgo importante del carácter serial de la vida social, y en consecuencia guarda relación con el carácter global de una reproducción social. Observar turnos es una forma de «restricción de superposición», que deriva del hecho simple pero elemental de que el principal medio comunicativo de los seres humanos en situaciones de copresencia —el habla— es un medio «de orden único». Un habla se despliega sintagmáticamente en el fluir de la *duración* de una interacción, y puesto que puede hablar una sola persona por vez si es que se ha de realizar una intención comunicativa, los aportes a encuentros son inevitablemente seriales. Se debe decir que el estudio empírico de conversaciones muestra que su forma es mucho menos simétrica de lo que se pudiera suponer. La ad-

ministración de los turnos rara vez sucede de manera que los participantes concluyan sentencias. Hay una plétora de fenómenos de vacilación; los hablantes se cuelan en lo que el otro dice, de suerte que no existen divisiones claras en la observancia de turnos, etcétera.<sup>56</sup>

La observancia de turnos se puede aplicar a la serialidad de encuentros así como a la interacción entre agentes en encuentros, y también se puede conectar estrechamente con diferenciales de poder. Todas las organizaciones incluyen la coordinación de una interacción en flujos de relaciones espacio-temporales «canalizados» por sedes y contextos establecidos (véanse las págs. 151 y sigs.). Así, el proceso de organizar audiencias en la vida cotidiana del tribunal tiene un carácter serial formalizado; con arreglo a este, se atiende un caso, que es puesto entre paréntesis como una ocasión social definida, mientras las partes interesadas en el caso que sigue esperan su turno en la sala de espera contigua. Hay muchísimos ejemplos similares en sociedades que presentan un amplio distanciamiento espacio-temporal. El examen de la serialidad por Sartre guarda conexión directa en este punto con las aparentes trivialidades de la observancia de turnos en una conversación. Sartre indica que un ejemplo trivial de serialidad, la cola para tomar un ómnibus, se puede usar para demostrar la mutua conjunción de relaciones espacio-temporales de presencia y de ausencia:

«esas personas distintas forman un grupo en tanto que permanecen todas de pie en el mismo refugio que las protege del tránsito que pasa por la calle, en tanto que se agrupan en torno de la misma parada de ómnibus, etc. (...) Son todas, o casi todas, obreras, y usuarias regulares del servicio de ómnibus; conocen los horarios y la frecuencia de los ómnibus; y por lo tanto todas esperan el mismo ómnibus: por ejemplo, el de las 7:49. Este objeto, en la medida en que dependen de él (retrasos, desperfectos, accidentes), *está en su interés presente*. Pero este interés presente —puesto que todas viven en el distrito— remite a estructuras más plenas y profundas de su interés general: mejora del transporte público, congelamiento del precio del pasaje, etc. El ómnibus que esperan las une, porque es el interés de ellas como individuos que *esta mañana* tienen ocupaciones en la *margen derecha*; pero, en tanto es el de las 7:49, es su *interés como poseedoras de abono*; todo está temporalizado: el viajero se reconoce como un *residente* (es decir, se ve remitido a los cinco o diez años anteriores), y así el ómnibus pasa a caracterizarse por su eterno retorno cotidiano (es de hecho *exactamente el mismo* ómnibus, con el mismo conductor y el mismo guarda). El objeto cobra una estructura que desborda su pura existencia inerte; como tal adquiere un futuro y un pasado pasivos, y esto hace que aparezca ante los pasajeros como un fragmento (insignificante) de su destino».<sup>57</sup>

Los más expresivos aportes de Goffman para entender el mantenimiento y la reproducción de encuentros son los que concierne a la relación entre el gobierno reflexivo del cuerpo —o sea, el auto-registro reflexivo de gesto, movimiento corporal y postura— y la coordinación mutua de una interacción por el tacto y el respeto de las necesidades y demandas de otros. La prevalencia del tacto, la confianza o la seguridad ontológica se consume y sostiene en virtud de un asombroso espectro de destrezas que los agentes despliegan en la producción y reproducción de una interacción. Esas destrezas se fundan sobre todo en el gobierno, regulado normativamente, de los que pudieran parecer, aun más que la observancia de turnos, los detalles más tenues, más insignificantes del movimiento o la expresión del cuerpo. Esto se pone de manifiesto enseguida cuando esos detalles faltan o están comprometidos, de un modo genérico en los «enfermos mentales», y de un modo transitorio, en los deslices o lapsus corporales y verbales.

Para Goffman, «enfermedades mentales», aun en las formas más graves de «perturbación psicótica», se ejemplifican sobre todo en una incapacidad, o una renuencia, de aceptar la diversidad de formas mudadas (aunque de ningún modo triviales) de registro de movimientos corporales que son el núcleo normativo de una interacción cotidiana. La locura es un conglomerado de «incorrecciones situacionales». <sup>58</sup> Una conducta psicótica diverge del ordenamiento público de relaciones espacio-temporales a través del cuerpo y sus elementos, o choca activamente con ese ordenamiento por el que los seres humanos «se entienden entre sí» en circunstancias de copresencia. Los «enfermos mentales» no se atienen al gobierno del cuerpo en extremo riguroso (y continuo) que se exige de «individuos normales»; no respetan los secretos de las fórmulas que rigen la constitución, el mantenimiento, la interrupción o la suspensión de encuentros, y fracasan en respetar las variadas formas de tacto que sustentan la «confianza». <sup>59</sup> Muy rara vez se espera que los individuos estén «sólo» copresentes en reuniones, y nunca se les permite estar presentes de ese modo en encuentros. El registro reflexivo de una acción, en contextos de copresencia, requiere una especie de «alerta controlada»: según lo dice Goffman, los actores tienen que «manifestar presencia». Exactamente es esto lo que no hacen muchos «pacientes mentales», desde aquellos que se encuentran en un estado de evidente estupor catafónico hasta los que muestran un movimiento mecánico, como si los impeliera alguna fuerza, en lugar de ser simples agentes humanos. <sup>60</sup>

La demostración de presencia adopta formas de engaño deliberado pero tiene su innegable paradigma en primer lugar y ante todo en una

conciencia práctica. Considérense la apariencia personal y las marcas visibles de la vestimenta y el adorno del cuerpo. La preocupación por la apariencia se manifiesta, por ejemplo, en el cuidado con que un individuo selecciona y ordena tipos de ropa o de adornos con miras a su participación en contextos particulares de actividad. Pero sería muy engañoso suponer que ese cuidado es el modo prototípico de sustentar un idioma corporal. Más básico, más complejo, es el registro habitual del arreglo del vestido, en relación con la postura corporal, en presencia de otros. Así, «pacientes mentales» acaso se sienten desafiadamente, con su ropa desordenada o arrugada; las mujeres pueden no observar la expectativa usual en las sociedades occidentales de mantener las piernas juntas si usan faldas, etc. Existe una diferencia fundamental entre bohemios o vagabundos que se mofan de las convenciones de la sociedad general en sus modos de vestir y en otras conductas, y los «enfermos mentales». Porque las expectativas normativas donde tiene raigambre el gobierno del cuerpo y de la apariencia no atañen sólo a los aperos de ornato ni a los parámetros gruesos de una conducta motora sino, precisamente, a ese tipo de «gobierno sostenido» que es «portador» de acción y que simultáneamente la atestigua.

Que ese auto-registro habitual no deja de ser exigente lo indica la importancia general de las «regiones posteriores» —que encontramos, en contextos variables, en todas las sociedades— donde se puede relajar en cierta medida el gobierno de la postura corporal, del gesto y el atuendo. Pero un individuo acaso mantenga presentabilidad aunque esté solo. Porque alguien a quien inadvertidamente se descubre «desarreglado» entrega, a otros, aspectos de sí que quizá sólo sean visibles en esos momentos. <sup>61</sup> La cuestión está en que «ser visto como un agente apto» es intrínseco a lo que es obrar, y en que los motivos que promueven y refuerzan esta conexión en tanto es inherente a la reproducción de prácticas sociales son *los mismos* que ordenan esa reproducción como tal. El carácter fuertemente sancionado de estos fenómenos queda bien expuesto en las observaciones que siguen:

«Idioma corporal, entonces, es discurso convencionalizado. Tenemos que comprender que es, además, un discurso normativo. O sea, existe de manera general una obligación de transmitir cierta información cuando se está en presencia de otros y una obligación de no transmitir otras impresiones (...) Aunque un individuo pueda dejar de hablar, no puede dejar de comunicar a través de un idioma corporal (...) Paradójicamente, el modo en que puede dar la menor información sobre sí mismo —aunque siga siendo apreciable— es ajustarse a lo que se espera de personas de su clase y actuar de ese modo». <sup>62</sup>

Muchos «pacientes mentales» tienen dificultades con las normas asociadas a la apertura y el cierre de encuentros, o se burlan de ellas. Así, una persona en la sala de un asilo acaso retenga a un miembro del equipo en un encuentro, a despecho de todas las indicaciones que este pueda haber dado en el sentido de que desea ir a otra parte. Quizás el paciente persiga al otro de cerca, no importa cuán rápido camine esa persona, y entonces trate de acompañar al funcionario que sale por la puerta al final de la sala, por más que se trate de un pabellón con prohibición de paso. En ese momento puede ocurrir que el miembro del equipo deba impedir físicamente al paciente que lo siga, quizá desprendiéndose del abrazo del otro. Estos sucesos, que son rasgos característicos de la vida diaria en los pabellones, suelen contrariar el supuesto de una comunidad general de intereses que los miembros del equipo de ordinario desean fomentar. La partida final precipitada del miembro del equipo ejemplifica circunstancias que, en el mundo de afuera, suelen ocurrir sólo cuando el individuo que intenta alejarse de esa manera manifiesta el rechazo de un fuerte lazo moral —p.ej., una relación de amor— al que se aferra el perseguidor. Desde luego que esa connotación no se pierde necesariamente en el caso del «paciente mental» en el pabellón de un hospital. Más aún: muchos elementos de encuentros entre el sano y el loco, en apariencia extravagantes, parecen representar «experimentos» que este último lleva a cabo con los marcos usuales de encuentros. Quizá corresponda ver en los «esquizofrénicos», como dice Laing, a personas que toman en serio, en el nivel de una conciencia práctica y en su conducta efectiva, algunas de las cuestiones que los filósofos plantean por vía de hipótesis en la soledad de su gabinete. Ellos en efecto rumian soluciones heterodoxas, y construyen sus actividades en torno de estas, para problemas tales como «¿En qué sentido soy una persona?», «¿El mundo existe sólo en tanto lo percibo?», etc.<sup>63</sup> Pero la mayoría de las «actividades experimentales» del loco, significativamente, se relacionan con las señales y las sanciones normativas asociadas con las complejidades del control corporal en la inmediatez de los encuentros. Los «experimentos con la confianza», de Garfinkel, reproducen algunos de los chirriantes sentimientos de desasosiego que experimentan individuos «normales» cuando son puestas en cuestión las rutinas de una vida diaria.<sup>64</sup>

Muchas de estas consideraciones se aplican al habla en su condición de elemento discursivo de una intención comunicativa en contextos de copresencia. El examen de los «gritos de respuesta» (formas de preferencia que no son habla) puede proporcionar una transición conveniente al estudio del habla. Esos gritos demuestran una vez más que las características que pudieran parecer por entero triviales y totalmente «espontáneas» de una conducta humana son de estricta obser-

vancia normativa. Los gritos de respuesta trasgreden las prohibiciones normativas de hablarse a sí mismo en público. Consideremos «¡Ohop!».<sup>65</sup> Se podría ver en «¡Ohop!» un puro reflejo, una respuesta mecánica como la de parpadear alguien cuando otro agita bruscamente una mano hacia su cara. Pero esta reacción en apariencia involuntaria admite un análisis detallado en los términos de la acción y del cuerpo. Cuando alguien exclama «¡Ohop!» en el momento en que algo se le cae o en que tropieza con algo, a primera vista pudiera parecer que el sonido advierte sobre una pérdida de control, con lo que atrae la atención hacia una inferencia que la persona desearía evitar: una dislocación en las formas rutinarias de un control que es indicio de una acción registrada reflexivamente. Pero de hecho la exclamación muestra a otros que el suceso en cuestión es un mero accidente del que no se puede considerar responsable al individuo. «¡Ohop!» es empleado por el agente para manifestar que la torpeza es sólo eso, un suceso momentáneo y contingente, en lugar de ser una manifestación o de una incompetencia más generalizada o de alguna opaca intención. Pero esto esconde además toda una serie de sutiles matices y posibilidades. Así, por ejemplo, «¡Ohop!» se usa —y se sabe que se usa— sólo en situaciones de fracaso sin importancia y no en aquellas de calamidad seria. En consecuencia, «¡Ohop!», por espontáneo e inmediato que pueda ser, expresa cuidado y atención hacia las consecuencias del suceso repentino y así indica una competencia general que prevalece sobre lo que con ello se presenta como un mero desliz sin importancia.

Y hay más. «¡Ohop!» se puede interpretar como una advertencia para otros. Hay una posibilidad de perance en el *medio* de copresencia, y otros de la vecindad harían bien en tener cuidado. Cuando alguien tiene un contratempo menor, la exclamación «¡Ohop!» acaso sea producida por un participante y no por el individuo que lo experimenta. El «¡Ohop!» quizá suene a advertencia para el otro, y a la vez comunique la seguridad de que el desliz no hará que el observador considere comprometida la competencia del otro como agente responsable. «¡Ohop!» es por lo común un sonido breve. Pero el «oho» que contiene puede ser más prolongado en ciertas situaciones. Así, alguien puede alargar el sonido para cubrir una parte de una tarea o empresa en la que se deba superar un particular momento de peligro para su consecución. O un padre acaso profiera un largo «¡Ohop!» u «¡Ohoplalá!» si, jugando, lanza a un niño por el aire, donde el sonido cubra la fase en que el niño acaso experimente una pérdida de control, para tranquilizarlo y también quizá para contribuir a promover una incipiente comprensión de la naturaleza de los gritos de respuesta.<sup>66</sup>

«¡Ohop!» no resulta entonces tan distante del habla como se pudo suponer inicialmente, porque participa de ese mismo carácter público



de una comunicación, en intersección con prácticas, que Wittgenstein individualiza como la base del uso de la lengua. A la luz de la discusión llevada en este capítulo, debe de ser claro que el carácter deictico del lenguaje ordinario no es un «problema» ni para los hablantes legos ni para el análisis filosófico. «Deicticidad» significa «contextualidad»: la contextualidad del habla, como la contextualidad de la postura, el gesto y el movimiento corporales, es la base sobre la que esos fenómenos se coordinan como encuentros que se extienden en un espacio-tiempo. El habla es un aspecto intrínseco de casi todos los encuentros y también presenta similitudes de forma sistémica. El habla de ordinario se manifiesta como conversación. «Conversación» admite plural, indicativo de que conversaciones son episodios que tienen comienzos y fines en un espacio tiempo. Normas de habla no sólo son inherentes a lo que se dice, a la forma sintáctica y semántica de las proferencias, sino también a las ocasiones rutinizadas de habla. Conversaciones, o unidades de habla, incluyen artificios estandarizados de apertura y cierre, así como artificios para garantizar y exhibir las creenciales de hablantes, que les dan el derecho de contribuir al diálogo. La misma expresión «poner entre paréntesis» representa una inserción normalizada de fronteras en la escritura. Quiero dar a Goffman la última palabra en el paréntesis que constituye esta sección. ¿Qué es habla, vista interaccionalmente? «Es un ejemplo de aquel ordenamiento por el cual individuos coinciden y sustentan causas por tener un derecho ratificado, conjunto, actual y corriente a la atención, un derecho que los aloja juntos en una especie de mundo mental, intersubjetivo».<sup>67</sup>

### Postura

Sistemas sociales —he señalado— se organizan como prácticas sociales regularizadas, sustentadas en encuentros dispersos por un espacio-tiempo. Ahora bien, los actores cuya conducta constituye esas prácticas tienen «postura». Todos los actores tienen «postura» o están «situados» en un espacio-tiempo, y viven a lo largo de lo que Hägerstrand denomina sus sendas espacio-temporales, y también tienen postura en un orden relacional, como lo indica la expresión misma «posición social». Sistemas sociales sólo existen en la continuidad de prácticas sociales que se extinguen en el tiempo, y a través de estas. Pero algunas de sus propiedades estructurales se caracterizan mejor como relaciones «de práctica-posición».<sup>68</sup> Las posiciones sociales están constituidas estructuralmente como intersecciones específicas de significación, dominación y legitimación, lo cual atañe a la clasificación

de los agentes. Una posición social incluye la especificación de una «identidad» definida dentro de una red de relaciones sociales, aunque esa identidad es una «categoría» a la que corresponde un particular espectro de sanciones normativas.

Desde Linton, el concepto de posición social se asocia de ordinario con el de rol, y este último ha merecido mucho más debate y análisis que el primero.<sup>69</sup> No me propongo reseñar ese debate, sino sólo expresar algunas reservas sobre la noción de rol. El concepto se relaciona con dos maneras de ver en apariencia opuestas, y tengo algún reparo que hacer a ambas. Una es la de Parsons, en cuya teoría el rol es fundamental como el punto de conexión entre motivación, expectativas normativas y «valores». Esta versión del concepto de rol, para ser aceptable, está demasiado estrechamente unida con el teorema parsonsiano de que la de integración societaria nace de un «consenso valorativo». La otra es el punto de vista teatral cultivado por Goffman, sobre el cual diremos más en el próximo capítulo; es que aquí tocamos los límites de sus opiniones. Estas dos concepciones pudieran parecer contrarias entre sí, pero de hecho presentan una precisa afinidad. Las dos propenden a destacar el carácter «dado» de los roles, y por lo tanto coinciden en expresar el dualismo de acción y estructura característico de tantos dominios de teoría social. El guión está escrito, el escenario está montado y los actores se desempeñan lo mejor que pueden con los papeles preparados para ellos. Rechazar estas concepciones no lleva a desechar por completo el concepto de rol, pero lleva a mirar la «postura» de los actores como una idea más importante. Con propósitos de definición, adoptaré la formulación que expuse en una obra anterior. Una posición social se puede considerar como «una identidad social que lleva consigo cierto espectro (por difusa que su especificación sea) de prerrogativas y obligaciones que un actor a quien se concede esa identidad (o que es un "depositario" de esa posición) puede activar o poner en práctica: esas prerrogativas y obligaciones constituyen las prescripciones de rol asociadas a esa posición».<sup>70</sup>

«Posición» se entiende mejor como «postura», con atribución de una rica veta de sentidos al segundo de estos términos que propongo. Los actores siempre tienen postura acerca de los tres aspectos de la temporalidad sobre los que se construye la teoría de la estructuración. La postura de agentes en circunstancias de copresencia es un aspecto elemental de la estructuración de encuentros. Postura incluye aquí muchas modalidades sutiles de movimiento corporal y gesto, así como la trayectoria más general del cuerpo por los sectores regionales de las rutinas diarias. La postura de actores en la región de sus sendas diarias espacio-temporales, desde luego, es su simultánea postura en el interior de la regionalización más vasta de totalidades societarias y

en el interior de sistemas intersocietarios cuyo alcance de difusión converge con la distribución geográfica de sistemas sociales en una escala global. La significación de una postura en este sentido, el más rudimentario, se liga estrechamente, desde luego, con el nivel de distanciamiento espacio-temporal de las totalidades societarias. En aquellas sociedades en las que integración social e integración sistémica son más o menos equivalentes, la postura presenta sólo una «estratificación» delgada. Pero en las sociedades contemporáneas los individuos tienen posturas en un espectro muy amplio de zonas, en el hogar, el lugar de trabajo, el vecindario, la ciudad, el Estado nacional y en un sistema mundial, y todas ellas exhiben aspectos de una integración sistémica que cada vez más vincula los detalles menores de la vida cotidiana a fenómenos sociales de una extensión espacio-temporal enorme.

La postura en las sendas espacio-temporales de la vida cotidiana, para cada individuo, es también una postura en el interior del «ciclo de vida» o senda de vida. La formación de un «yo» acaso se modele en el narcisismo original de una «fase del espejo» en el desarrollo de la personalidad. Es a través de la postura del cuerpo en relación con su imagen como el niño crea la virtualidad de llegar a ser un agente reflexivo. La connotación misma de un «yo» como embrague necesariamente remite un propio-ser a una postura en el interior de la seriedad de discurso y de acción. Una postura a lo largo de la senda de vida, desde luego, siempre se relaciona estrechamente con la categorización de una identidad social. «Niñez» y «adultez», entre un número de otras posibles formas de gradación de la edad, siempre mezclan criterios biológicos y sociales de desarrollo. Una postura diferencial sobre la senda de vida es la condición constrictiva más importante que concurre a la significación fundamental de la familia en tanto conjuja reproducción física y social. Una sociedad humana cuyos miembros todos hubieran nacido en una misma cohorte de edad sería imposible por el muy largo período de dependencia más o menos completa en que el infante humano está de la asistencia de sus padres.<sup>71</sup>

Pero es la intersección entre estas formas de postura y aquella forma que habita la *larga duración* de las instituciones la que produce el marco global de una postura social. Sólo en el contexto de esa intersección en el interior de prácticas institucionalizadas se pueden aprender correctamente modos de postura espacio-temporal, en relación con la dualidad de estructura. En todas las sociedades parece ocurrir que edad (o grado de edad) y género sean los criterios más generales de atributos de una identidad social. Pero aunque en la bibliografía sociológica se suele hablar de roles de edad, roles de género, etc., de una manera genérica, no adoptaré ese uso. Una identidad social conferida por la edad o el género —y por otras características presunta-

mente «adscriptivas», como la pigmentación de la piel— admite ser foco de tantos aspectos de conducta que emplear el término «rol» para definirlos es equívoco y a la vez superficial.<sup>72</sup> La noción de rol, como lo han señalado muchos críticos de su uso desmedido en la ciencia social, alcanza alguna precisión conceptual sólo si se aplica en contextos de interacción social donde los derechos y las obligaciones normativas que se asocian a una identidad social estén formulados con relativa claridad. Como lo sugieren sus orígenes teatrales, conviene hablar de rol sólo cuando existan escenarios precisos de interacción en los que se estatuya con particular fuerza la definición normativa de modos «esperados» de conducta. Esos escenarios de interacción son provistos virtualmente siempre por una sede específica o un tipo de sede donde ocurren encuentros regularizados en condiciones de copresencia.<sup>73</sup> Escenarios de esta clase tienden a asociarse con un cierre de las relaciones más deslindado que en los sistemas sociales como un todo.

«Postura» atañe a lo que denominaré las contextualidades de la interacción y nos permite especificar, de una manera directa, la importancia de la obra de Goffman para la teoría de la estructuración. Toda interacción social es una interacción *situada*, a saber: en el espacio y el tiempo. Se la puede entender como la ocurrencia oportuna pero rutinizada de encuentros, que se extingue en un espacio y un tiempo, pero que se reconstituye de continuo dentro de diferentes áreas de espacio-tiempo. Estos rasgos regulares o de rutina de los encuentros, así en el tiempo como en el espacio, representan rasgos institucionalizados de sistemas sociales. Una rutina se modela en la tradición, la costumbre o el hábito, pero es un serio error suponer que estos fenómenos no requieren explicación, que son simples formas repetitivas de una conducta llevada a la práctica «sin pensar». Por el contrario, como Goffman (junto con la etnometodología) ha contribuido a demostrar, el carácter rutinizado de la mayor parte de la actividad social es algo que debe ser «operado» de continuo por quienes lo sustentan en su conducta cotidiana. Uno de los huecos más notables en los escritos de Goffman es la ausencia de un relato sobre motivación. En las secciones anteriores he intentado remediar esto indicando que confianza y tacto, como propiedades básicas que los participantes aportan a sus encuentros, se pueden interpretar en los términos de la relación entre un sistema de seguridad básica, el sostenimiento (en la *praxis*) de una sensación de seguridad ontológica, y la naturaleza rutinizada de una reproducción social que los agentes organizan diestramente. El registro del cuerpo, el gobierno y uso del rostro en un «trabajo facial», son fundamentales para una integración social en un tiempo y un espacio.

Es de primera importancia destacar que una teoría sobre la rutina no se asimila a una teoría sobre la estabilidad social. La teoría de la

estructuración se interesa por el «orden» en tanto es un trascender tiempo y espacio en relaciones sociales humanas; la rutinización tiene un papel clave para explicar el modo en que esto se produce. Una rutina persiste a través del cambio social, aun el más vivo, y aun si, desde luego, algunos aspectos de rutinas que se dan por supuestas acaso se vean comprometidos. Procesos de revolución, por ejemplo, sin duda suelen dislocar las actividades diarias de multitudes de personas que se ven arrastradas en el fervor de la revuelta o son las designadas víctimas de sucesos sociales en cuya iniciación no tuvieron parte. Pero el imperio de una rutina se quiebra de la manera más sustantiva en circunstancias donde la textura de la vida cotidiana es atacada frontalmente y deformada de manera sistemática — como en los campos de concentración —. Aun en este caso, según lo muestra tan bien Bettelheim, rutinas, aun de índole perjudicial, se restablecen.

Es instructivo ver las reglas implícitas en encuentros, según propone Goffman, como si formaran conglomerados en casilleros o «marcos». Se mira un enmarcamiento como si ofreciera la ordenación de actividades y de significados por cuya virtud una seguridad ontológica se sustenta en la escenificación de rutinas diarias. Los marcos son conglomerados de reglas que concurren a constituir y regular actividades, y que las definen como actividades de cierta clase y sujetas a un espectro dado de sanciones. Cada vez que individuos coinciden en un contexto específico, enfrentan la pregunta (pero en la amplia mayoría de las circunstancias la pueden responder sin dificultad alguna): «¿Qué sucede aquí?». «¿Qué sucede?» improbablemente admite una respuesta simple porque en todas las situaciones sociales pueden «suceder» muchas cosas de manera simultánea. Pero en general los que participan en una interacción abordan esa pregunta en el nivel de una práctica, y articulan su conducta con la de otros. O, si plantean la pregunta en un plano discursivo, será referida a un aspecto particular de la situación que parezca enigmático o inquietante. Un enmarcamiento, en tanto es constitutivo de encuentros y en tanto se ciñe a estos, «da sentido» a las actividades en que los participantes se comprometen, y se los da tanto para ellos mismos como para otros. Esto incluye la comprensión «literal» de sucesos pero también los criterios por los cuales está claro que «sucede» humor, juego, teatro, etcétera.

Marcos primarios de actividad diaria se pueden considerar aquellos que generan lenguajes «literales» de descripción tanto para participantes legos en encuentros como para observadores sociales. Marcos primarios varían mucho en precisión y cierre. Cualquiera que sea su nivel de organización, un marco primario permite a los individuos categorizar una pluralidad indefinida de circunstancias o situaciones

para que puedan responder de manera apropiada a todo lo que «suceda». Si alguien descubre que eso que sucede en un momento y en un lugar particulares es, por ejemplo, una tertulia, podrá poner en juego una conducta acorde, aunque algunos aspectos de los contextos no le resulten familiares. Buena parte del trabajo de Goffman concierne a reglas que permiten producir transiciones entre marcos primarios y secundarios. Así, las «claves» para las transformaciones son las fórmulas por las cuales una actividad que ya tiene significado en un marco primario recibe un significado en uno secundario.<sup>74</sup> Por ejemplo, una pelea puede ser «juego», y un comentario en apariencia serio, un chiste. Pero exactamente el mismo tipo de análisis se puede efectuar para indicar las reglas implícitas en las transiciones entre diferentes marcos primarios.

En este contexto no viene al caso seguir en detalle el análisis de Goffman del encuadramiento. En cambio, quiero considerar brevemente el alcance que puede tener la formulación discursiva de reglas, para lo que tomaré una pieza de trabajo distinta, la de Wieder sobre «recitar el código».<sup>75</sup> La investigación de Wieder informa acerca de los resultados de un estudio con observador participante en una unidad residencial para la rehabilitación de presos bajo palabra. Los internos mencionaban la existencia de reglas de conducta que ellos denominaban el «código». El código era verbalizado de manera explícita aunque, desde luego, no estaba formalizado en forma escrita tal como lo establecían y coordinaban los internos o el personal. Al parecer, ningún interno era capaz de recitar todas las máximas que constituían el código, pero todos podían mencionar algunas, y el código se discutía a menudo. Lo componían reglas como: no «soples» (informar al personal sobre otros internos); no «cantes» (o sea, no admitas culpa ni responsabilidad por un acto que el personal defina como ilegítimo); no hurtar a otros internos; comparte con otros cualquier regalo o beneficio inesperados que pudieras recibir, etc. También el personal conocía el código y lo utilizaba en sus tratos con los internos. Como dice Wieder: «Se lo usaba como un esquema de interpretación general que "estructuraba" su ambiente».<sup>76</sup> Pero Wieder apunta además que su verbalización llevaba a invocarlo bajo formas en que no podrían serlo reglas formuladas de manera implícita. Constituía un «vocabulario de motivos» con el que tanto el personal como los internos interpretaban acciones, en especial atípicas o problemáticas. No se lo consideraba una mera descripción de lo que se admitía tácitamente; más bien, las circunstancias en que se apelaba al código podían ser alteradas por el hecho de invocarlo. «Recitar el código» significaba, como lo indica la expresión, no sólo informar sobre lo que el código era, sino reprender a quienes lo contravenían; presentaba el código como un medio de con-

trol, y esa presentación era parte del modo en que operaba el código mismo. Sostengo que esto es característico de las «interpretaciones de reglas» expuestas discursivamente en muchos contextos sociales.

Las reglas que se aplican reflexivamente en circunstancias de co-presencia nunca se limitan en sus alcances a encuentros específicos sino que se aplican en la reproducción del diseño de encuentros a través de un tiempo y un espacio. Las reglas del lenguaje, del enmarcamiento primario y secundario, de la conducción de una interacción interpersonal, se aplican, todas ellas, por extensos campos de vida social, aunque no se las pueda considerar necesariamente coextensivas de una «sociedad» dada. Aquí debemos prestar alguna atención a una diferenciación conceptual entre «interacción social» y «relaciones sociales» (aunque no siempre ponga yo particular cuidado en separarlas en lo que sigue). Interacción social denota encuentros en que individuos se comprometen en situaciones de copresencia y, por lo tanto, una integración social en un nivel de los «elementos de construcción» por medio de los cuales se articulan las instituciones de sistemas sociales. Relaciones sociales están por cierto incluidas en la articulación de una interacción, pero también son los principales «elementos de construcción» con los que instituciones se ensamblan en una interacción sistémica. Una interacción se basa en la «postura» de individuos en los contextos espacio-temporales de actividad. Unas relaciones sociales atañen a la «postura» de individuos dentro de un «espacio social» de categorías y lazos simbólicos. Reglas incluidas en posiciones sociales conciernen por lo general a la especificación de derechos y obligaciones que interesan a personas que tienen una particular identidad social o que pertenecen a una particular categoría social. Los aspectos normativos de esas reglas, en otras palabras, se detallan particularizadamente, pero todas las características previamente establecidas de las reglas se les aplican también. Por ejemplo, acaso más bien se las obedezca de manera tácita que se las formule en el plano discursivo. Hay muchos casos así en la bibliografía antropológica. Un ejemplo son las culturas en las que existe matrimonio unilateral entre primos cruzados. Aunque los miembros de estas culturas tienen desde luego algunas ideas que ponen en práctica acerca de quién se casa con quién, las reglas de elegibilidad a que de hecho obedecen en su conducta son más tácitas que explícitas.

Goffman demuestra que una integración social nace de los procedimientos aplicados con reflexión por agentes entendidos, pero no indica determinadamente los límites o fronteras de ese entendimiento ni especifica las formas que adopta. Quiero plantear aquí esa pregunta: ¿en qué sentido tienen los agentes «entendimiento» de las características de los sistemas sociales que producen y reproducen en su acción?

Demos por supuesto que «saber» equivalga a una noticia precisa o válida —no digo «creencia» porque las creencias son sólo un aspecto del entendimiento—. No tiene sentido considerar que la conciencia práctica se componga exhaustivamente de creencias proposicionales, aunque en principio algunos elementos puedan formularse de ese modo. Una conciencia práctica consiste en entender las reglas y las tácticas por las que se constituye y reconstituye la vida social diaria en tiempo y espacio. Actores sociales se pueden equivocar algún tiempo sobre lo que esas reglas y tácticas sean, y en esos casos sus errores pueden aparecer como «inconveniencias situacionales». Pero toda vez que en la vida social exista continuidad, la mayoría de los actores no puede menos que acertar la mayor parte del tiempo; es decir: entienden de lo que hace, y comunica logradamente su conocimiento a otros. El entendimiento incorporado en las actividades prácticas que constituyen el grueso de la vida diaria es un rasgo constitutivo (junto con el poder) del mundo social. Lo que saben del mundo social los actores que lo constituyen no es algo ajeno a su propio mundo, como en el caso de un saber sobre sucesos u objetos de la naturaleza. El examen del preciso saber que los actores tienen, y del modo en que aplican ese saber en su conducta práctica (en la que se empeñan actores legos lo mismo que observadores sociales), requiere emplear los mismos materiales —una inteligencia de prácticas organizadas recursivamente— de donde se extraen las hipótesis sobre ese saber. La medida de su «validez» viene dada por el alcance en el que los actores sean capaces de coordinar sus actividades con otros de manera de llevar adelante los propósitos en que su conducta se compromete.

Existen, desde luego, diferencias potenciales entre entender las reglas y tácticas de una conducta práctica en los *medios* donde el agente se mueve y entender aquellas que se aplican en contextos distantes de su experiencia. Es variable la medida en que las habilidades sociales del agente procuran comodidad inmediata en contextos culturalmente ajenos como es variable, desde luego, la mezcla de diferentes formas de convención expresivas de fronteras divergentes entre culturas o sociedades. No es solamente en un saber —ni en dogmas de creencia— que agentes pudieran formular discursivamente donde manifiestan ellos tener noticia de condiciones de vida social que no sean aquellas en las que ocurren sus propias actividades. Es a menudo por la manera de llevar a cabo actividades de rutina, por ejemplo, como actores en circunstancias de acusada inferioridad social ponen de manifiesto la noticia que tienen de su opresión. Los escritos de Goffman abundan en comentarios sobre este tipo de fenómeno. Pero en otros aspectos en que hablamos del «saber que los actores tienen de las sociedades de que son miembros» (y de sociedades de las que no lo

son), la referencia es a una conciencia discursiva. Aquí no existe diferencia lógica entre los criterios de validez en cuyos términos se deban juzgar los artículos de creencia (hipótesis, teorías), se trate de miembros legos de la sociedad o de observadores sociales.

¿Qué clases de circunstancia —siquiera en un plano general— propenden a influir sobre el nivel y la naturaleza de la «penetración» que los actores alcanzan sobre las condiciones de una reproducción sistemática? Ellas incluyen los siguientes factores.

1. los medios de acceso que los actores tienen al conocimiento en virtud de su ubicación social;
2. los modos de articulación del conocimiento;
3. circunstancias referidas a la validez de los artículos de creencia considerados «conocimiento»;
4. factores relacionados con los medios de difusión del conocimiento disponible.

Desde luego, el hecho de que todos los actores se muevan en contextos situados en el interior de totalidades más vastas limita el saber que ellos tienen de otros contextos de los que no tengan experiencia directa. Todos los actores sociales conocen mucho más de lo que llegan a vivenciar de manera directa, lo que es resultado de la sedimentación de una experiencia en el lenguaje. Pero actores que pasen su vida en un tipo de *medio* pueden ser más o menos ignorantes de lo que sucede en otros. Esto es válido no sólo en un sentido «lateral» —en el sentido de una separación espacial— sino también en un sentido «vertical» en sociedades más extensas. Así, los que pertenecen a grupos de elite acaso sepan muy poco sobre otros que vivan en sectores privilegiados, y viceversa. No obstante, conviene mencionar que una segregación vertical de *medios* es casi siempre también una segregación espacial. Con la categoría 2. de la anterior enumeración, denoto tanto el alcance en el que los artículos de creencia se encuentran ordenados en los términos de «discursos» generales cuanto la naturaleza de discursos diferentes. Es característico de la mayor parte de los artículos de un saber cotidiano, de sentido común, encontrarse formulados de una manera fragmentaria, dislocada. No sólo el «primitivo» es un *bricoleur*: buena parte de la charla cotidiana entre miembros legos de todas las sociedades se afirma en artículos de un saber que son inconexos o no se someten a examen. Sin embargo, la emergencia de discursos de ciencia social influye claramente sobre todos los niveles de interpretación social en las sociedades donde han alcanzado predicamento. Goffman tiene un vasto auditorio, que no se limita a sus colegas sociólogos profesionales.

Por lo que toca a 3., baste señalar que individuos pueden operar con teorías, descripciones o relatos falsos tanto de los contextos de su propia acción como de las características de sistemas sociales más amplios. Aquí desde luego existen fuentes de tensión posible entre conciencia práctica y conciencia discursiva. Estas pueden tener orígenes psicodinámicos, en represiones que segreguen o embarullen las razones por las cuales la gente actúa de cierta manera y lo que se inclina a decir o puede decir sobre esas razones. Pero es evidente que aquí pueden existir presiones sociales más sistemáticas capaces de influir sobre el modo en que unas creencias falsas sean sostenidas por los miembros de una sociedad acerca de aspectos de esa sociedad. Es casi innecesario decir que influyen particularmente respecto de 4. las relaciones, en lo histórico y lo espacial, entre una cultura oral y los medios de escritura, de prensa y de comunicación electrónica. Estos últimos han introducido una novedad no sólo en los acervos de saber disponible sino también en las clases de saber producido.



Freud ofrece el siguiente análisis del fenómeno. El olvido del nombre se relacionó con el tema sobre el que había recaído la conversación. Momentos antes de la mención de Orvieto, Freud y su compañero de viaje hablaron sobre las costumbres de los turcos que vivían en Bosnia y Herzegovina. Freud contaba al otro sobre la actitud fatalista de los turcos frente a la enfermedad y a la muerte. Si un médico les dice que nada se puede hacer para salvar a un enfermo, su respuesta es: «Herr [Señor], no hay nada más que decir. ¡Yo sé que si se lo pudiera salvar, lo habría salvado!».<sup>3</sup> Las palabras «Bosnia», «Herzegovina» y «Herr» están en asociación, inconscientemente teñida, con «Signorelli», «Botticelli» y «Boltraffio». Una segunda anécdota se aproximaba a la primera en la mente de Freud. En contraste con su resignación frente a la muerte, los turcos en cuestión se desesperan cuando los afligen perturbaciones sexuales. Así, uno dijo: «Sabes tú, Herr, cuando *eso* ya no anhela, la vida perderá todo valor». Freud había sofocado esta anécdota en su relato porque hablaba con un extraño. Por eso apartó su atención de aquellos pensamientos que los temas de muerte y sexualidad hubieran podido despertar en su mente. Hacía poco tiempo había recibido una desgraciada noticia mientras residía en Trafoi, una pequeña aldea del Tirolo. Uno de sus pacientes, a quien Freud había dedicado mucha atención y que sufría de lo que él caracteriza como «una incurable perturbación sexual»,<sup>4</sup> se había suicidado. La semejanza entre las palabras «Trafoi» y «Boltraffio» indicaba que este suceso se había hecho sentir psicológicamente a pesar de la decisión de Freud de no mencionarlo.

Una vez establecida esta semejanza —afirma Freud—, ya no es posible mirar el olvido de «Signorelli» como un suceso casual; estuvo (inconscientemente) motivado. El tema que Freud deliberadamente prefirió no mencionar resultó desplazado sobre otro elemento, el nombre del pintor.

Las conexiones aquí establecidas<sup>5</sup> indican que el nombre «Signorelli» se dividió en dos. Uno de los pares de sílabas, «elli», aparece en forma inalterada en uno de los dos nombres que se le ocurrieron a Freud. El otro quedó capturado en una red de conexiones por medio de la traducción de «Signor» en «Herr». Se ha producido un desplazamiento entre los nombres Herzegovina y Bosnia, dos lugares que se suelen citar en una misma frase. La mayoría de las conexiones que produjeron el olvido se formaron por debajo del nivel de la conciencia. El tema sofocado y los factores que hicieron aflorar a la mente los nombres sustitutos no presentan conexiones manifiestas. Las similitudes operantes provienen en parte de sonidos comunes que las palabras tienen, pero para correlacionar estas es preciso comprender antes que ese olvido es consecuencia de una represión. Desde luego que

no todos los ejemplos de olvido de nombres son de esta clase: «Junto al olvido simple de nombres propios, se presenta también un olvido que está motivado por represión».<sup>6</sup>

Un mecanismo similar al de él —sigue Freud su argumento— existe en casos de deslices en el habla. Errores verbales pueden ser del tipo analizado por Meringer y Mayer, en que un componente de una preferencia influye sobre otro, o pueden asemejarse al ejemplo de «Signorelli», donde los influjos que producen el error son externos a la preferencia y a las circunstancias inmediatas en que se lo comete. Ambos se originan en una especie de «excitación», pero en un caso es interna a la preferencia o a la situación en que se dicen las palabras; en el otro, es externa a estas. Sólo en el primer tipo existe una posibilidad de explicar deslices en el habla por referencia a un mecanismo que eslabone entre sí sonidos y palabras, y que por eso influye sobre la pronunciación. Además, sometido a un examen más atento, el primer tipo se anula de hecho. Deslices en el habla que a primera vista parecen ser el simple resultado de un «efecto de contacto de sonidos» revelan, tras una investigación más detenida, su dependencia de influjos externos (o sea, motivados).

Freud enumera muchos ejemplos de deslices en el habla, entre ellos los siguientes:

1. Por parte de una paciente: «Me cierto como una *Tassenmesser* [palabra inexistente]. . . quiero decir *Taschenmesser* (navaja). Freud admite que la palabra presenta dificultades de pronunciación, pero le hace notar el error a la paciente y ella lo asocia con un nombre que hiera angustias inconscientes.
2. A otra paciente le preguntan cómo está su tío, y responde: «No sé, ahora sólo lo veo *in fraganti*». La expresión que quiso emplear es *en passant*. Se demuestra que el giro dicho por error se relaciona con un episodio del pasado de la paciente.
3. Un joven aborda a una mujer por la calle con estas palabras: «Si me permite, señora, me gustaría *begleit-digen* a usted». El quiere acompañarla (*begleiten*), pero teme que su ofrecimiento la ultraje (*beleidigen*). Como en el caso de «Signorelli», una intención oculta —porque la propuesta no sería del todo inocente por parte del joven— conduce a un desliz en el habla, que responde a una motivación inconsciente.
4. Durante una tormentosa asamblea, el presidente dice: «Ahora *streiten* (pelearemos, en lugar de *schreiten*, pasaremos) al punto cuarto del orden del día». La verdadera intención del que habla, que él quiere sofocar, se manifiesta en su error verbal.
5. Preguntaron a alguien: «¿En qué regimiento está su hijo?». La res-

puesta fue: «Está en el de Matadores nº 42» (*Mörder*, en lugar de *Mörser*, «morteros»).

6. Una dama presente en una reunión social enuncia esta opinión: «Sí, una mujer tiene que ser bella si quiere gustar a los varones. Para el varón, en cambio, todo es más fácil; le basta tener sus cinco miembros derechos, y no necesita más». Este es uno de los numerosos ejemplos de lo que Meringer y Mayer denominaban contaminaciones pero que Freud considera ejemplos del proceso psicológico de la condensación. La preferencia es una fusión de dos giros que se asemejan por su sentido: «tener cuatro miembros derechos» o «estar sobre sus cinco sentidos». Freud apunta que, como en el caso de muchos deslices en el habla, la frase podría pasar por un chiste. La diferencia está simplemente en que el hablante quisiera o no conscientemente pronunciar esas palabras.

7. Reanálisis de uno de los ejemplos de Meringer y Mayer: «Es war mir auf der Schwest... auf der Brust so schwer». No se lo puede explicar adecuadamente por la anticipación de sonidos. El desliz en el habla probablemente se deba interpretar por referencia a una asociación inconsciente entre «Schwester» (hermana), «Bruder» (hermano) y quizá «Brust der Schwester» (pecho de la hermana).

Freud concluye: «Toda equivocación en el habla debe tener su fundamento». <sup>7</sup> Esto incluye otras formas de perturbación del decir además de los deslices en el habla, como el balbuceo y el tartamudeo. Todos estos fenómenos son síntomas de un conflicto interno que se manifiesta en deformaciones del decir. Perturbaciones del habla —sostiene Freud— no se producen en circunstancias en las que un individuo tenga un compromiso intenso, como un discurso bien preparado o una declaración de amor.

Lo que se concibe bien

Se enuncia claramente

Y las palabras que lo dicen

Acuden fácilmente.<sup>8</sup>

¿Existen motivaciones inconscientes en todos los casos de deslices en el habla? Freud cree que así es en efecto, porque «cuantas veces se investiga un caso de trastrabarse, se puede hallar una solución de esa índole».<sup>9</sup>

Voy a comparar ahora lo que afirma Freud sobre deslices en el habla con lo que sostiene Goffman sobre la charla radiofónica,<sup>10</sup> comparación que pudiera parecer infecunda pero que es de hecho muy instructiva para la teoría de la estructuración. La discusión de

Goffman responde a intereses muy divergentes de los de Freud, pero en lugar de seguir los temas con arreglo a la argumentación del propio Goffman intentaré dilucidar sus consecuencias con miras a evaluar los puntos de vista de Freud sobre errores en el decir. La locución por radiofonía y televisión es sustancialmente diferente de la conversación usual, pero por esa misma razón procura una inteligencia considerable de las circunstancias de esta. Los locutores no son los autores de los guiones que leen. Su charla se inserta en secuencias planificadas de antemano, de las que no tienen la libertad de apartarse salvo en aspectos menores. Al mismo tiempo se espera que los locutores transmitan una impresión de «charla espontánea» y mantengan una sensación de frescura en su tarea. Es difícil satisfacer esos requerimientos inconsistentes, puesto que deben producir sus renglones con una técnica exenta de error. La tarea del locutor radial es «la producción de una charla espontánea de apariencia perfecta».<sup>11</sup>

Pero desde luego los locutores cometen deslices en el habla. Entre los ejemplos que da Goffman es fácil descubrir casos que responden a los errores enumerados por Meringer y Mayer:

1. «Al cierre de nuestra iglesia televisiva del aire, quiero recordar a todos nuestros oyentes que el tiempo hierde todas las curaciones» (trasposición o «spoonerismo»).
2. «Escuchan ustedes la música de Clyde Lucas» (presonancia).
3. «Y ahora le toca batear por los rojos al número cuarenta y cuatro, Frank Fuller, *utility* defensor» (perseveración; por *utility*, suplente).
4. «Esta es la red nacional de la Canadian Broad Corping Castration» (contaminación).
5. «Nos ha llegado la noticia de que una rubia (*blonde*) casera explotó en el Teatro Roxy esta mañana» (sustitución; por *bomb*).

Hay también numerosos ejemplos afines a los enumerados por Freud:

1. «Virreyes... si ustedes quieren un buen ahogo (*choke*)» (por *joke*, chiste).
2. «Bata la yema de huevo y después agregue la leche, a continuación mezcle poco a poco en la harina cernida. Entretanto, usted puede ver que la mezcla se hace vomitiva» (*sickening*, por *thickening*, se hace espesa).
3. «Y ahora, audiencia, tenemos al invitado especial de Matiné TV que todos esperábamos... autor de fama mundial, conferencista y viajero ecuménico, un hombre público. El señor, ejem, el señor... ¡Oh! ¿Cómo diablos se llama?».



4. «Entonces, amigos, no dejen de visitar el restaurante de Frankie para almuerzos y cenas elefantes».

La mayoría de estos deslices son humorísticos<sup>12</sup> y refuerzan con su testimonio la tesis de Freud de que chistes y deslices en el habla tienen una afinidad estrecha. Aunque esto no es susceptible de demostración directa, los ejemplos coinciden mucho con la interpretación de Freud de los actos fallidos verbales. Las palabras mal pronunciadas o sustituidas no parecen meras alternativas casuales de aquellas que se debieron proferir. Resultan turbadoras con respecto a la idea que el locutor debía transmitir; algunas presentan las connotaciones «nada más cierto» sobre las que Freud llama la atención; y otras tienen un carácter sexual que no necesita aclaración. Pero consideremos otras dos formas de deslices en charla radiofónica:

1. «Damas que gusten de ponerse y quitarse su ropa recibirán pronta atención».
2. «Señores, prueben nuestras confortables camas. Yo personalmente respaldo cada cama que vendemos».
3. «La mercadería y el automóvil se inscribieron como robados por el Departamento de Policía de Los Angeles».
4. «Y aquí en Hollywood se rumorea que la ex estrellita de cine es-pera su quinto hijo en un mes».
1. «Tums le proporcionará un alivio instantáneo y lo pondrá a salvo de indigestiones y malestares durante la noche... Pruebe con Tums y váyase a dormir con una gran... [da vuelta la página] sonrisa».
2. «Ha llegado el momento, damas y caballeros, de recibir a nuestra distinguida invitada, la destacada conferencista y dirigente social, señora Elma Dodge... [anticipo de Superman] que es capaz de trepar edificios de un solo salto».
3. Una estación de TV local que transmite una justa de boxeo desde el Madison Square Garden interrumpe el programa para informar sobre la muerte de un político local. En el momento de volver sobre la pelea, el relator decía: «¡No ha sido un gran golpe, señores!».

En estos casos no interviene deslíz alguno en el habla, pero bajo otro aspecto presentan la forma de actos fallidos. Algo impropio ha sucedido con lo que el locutor se proponía comunicar. La segunda serie de ejemplos es interesante porque, si no conociéramos las circunstancias en que ocurrieron, parecerían contener preferencias «nada más cierto». No se les puede atribuir motivo alguno, salvo que los productores responsables de ensambalar un programa con el otro de algún

modo (consciente o no) hubieran organizado las secuencias para que tuvieran los efectos apuntados. Más difícil es interpretar la primera categoría de deslices. Pudiera ser que se tratara de ambigüedades con motivación inconsciente. Pero no parece probable. Es más verosímil que hablantes y oyentes por igual pasaran por alto su carácter ambiguo si se las proferiera en conversaciones comunes, cotidianas. Lo característico no es sólo que sus significados ambiguos carezcan de evidencia inmediata, sino también que en una charla cotidiana significados ajenos a la intención de los hablantes serían desechados en virtud de aspectos contextuales de la conversación. Los hablantes tienen la posibilidad de dirigirse a las personas específicas con las que tratan, y de preseleccionar palabras y frases para excluir otras interpretaciones posibles. Los locutores de radio o de televisión no pueden hacer esto porque hablan a una audiencia generalizada que no está copresente con ellos.

Ahora bien, sería un claro error ver en la charla radial el paradigma de la conversación en general. Existen dos razones para que deslices en el habla se destaquen mucho más en una charla radial que en conversaciones cotidianas. La primera, que el discurso no ocurre entre comunicantes copresentes. Despojado de otras señales, lo que se dice pasa a ser un fenómeno más «verificable» que si estuviera inserto en actividades comunes. Esto se aplica también a muchos de los ejemplos de Freud de deslices en el habla, porque los recogió en la situación terapéutica. Es que el encuentro terapéutico difícilmente sea mejor ejemplo de la conversación ordinaria que la locución radiofónica. Se atribuye a las palabras del paciente una significación especial que se debe inspeccionar con cuidado. La segunda, los locutores son especialistas en la producción de un decir perfecto, y se espera que en efecto lo sean por la naturaleza misma de su profesión. La tarea esencial del locutor es presentar los guiones con fluidez y claridad. Sólo tras discernir lo peculiar e inusual de este modo de decir relativamente perfecto podemos empezar a apreciar las contingencias de una charla cotidiana común. Participantes legos y lingüistas por igual suelen mirar la charla cotidiana como si fuera mucho más «perfecta» y «ordenada» de lo que realmente es. En un resumen de trabajos recientes sobre el estudio empírico de conversaciones, Boomer y Laver comentan:

«Es importante comprender que, en el decir, "normal" no equivale a "perfecto". Se puede demostrar que el decir normal es imperfecto. Una conversación se caracteriza por pausas frecuentes, sonidos vacilantes, comienzos falsos, errores de elocución y correcciones (...) En circunstancias cotidianas, simplemente no oímos muchos de nuestros propios deslices en el habla, ni los cometidos por otros. En el decir

corriente se los discierne sólo si se adopta un modo de escucha especializado de "prueba de lectura".<sup>13</sup>

En la mayoría de las circunstancias de conversaciones cotidianas resulta de hecho muy difícil distinguir deslices en el habla entre la naturaleza fragmentada de virtualmente toda charla corriente. Según señala Goffman, para que una preferencia en particular reciba el rótulo de deslíz o de «error», tiene que ser tal que el hablante la alterara si debiera recomenzar la preferencia (o, desde luego, tal que en efecto sea alterada o «enmendada»). No cabría individualizar deslices en el habla por referencia a un modelo idealizado de enunciación o discurso. Además, para comprender el carácter de la charla cotidiana, tenemos que atender a los otros tipos de falla que pueden sobrevenir. ¿Qué consecuencias tiene esto?

En primer lugar, por lo que se refiere a los deslices en el habla se puede sostener que Meringer y Mayer no andaban tan errados como Freud lo sugirió. Fromkin ha demostrado que la mala pronunciación de palabras presenta propiedades similares a las que caracterizan a una producción verbal «correcta». <sup>14</sup> Esto no prueba que esos errores no provengan de incitaciones inconscientes, pero indica que por lo común no hay «interrupción» en el registro reflexivo de la producción de un decir, a la que necesariamente se debe apelar para explicar deslices en el habla. Cabe suponer además que los fenómenos de presonancias y perseveraciones están en relación directa con el registro reflexivo del decir. Es preciso que de manera general las palabras se trasieran del cerebro al decir como grupos provistos de orden sintagmático, porque de lo contrario esas perturbaciones del decir no se producirían.

Una segunda categoría de errores no se refiere a la producción individual de un decir como tal sino a la observancia de turnos. Un hablante puede iniciar su frase antes que la preferencia de otro haya concluido y «superponerse» con el otro o, directamente, interrumpirlo; puede ocurrir que dos participantes empiecen a hablar de manera simultánea; los dos quizá «se abstengan» de hablar, lo que producirá un hiato no deseado en el fluir de la conversación. Lo mismo que en el caso de los errores verbales individuales, la mayoría de estos desajustes pasan por completo inadvertidos para hablantes comprometidos en una conversación ordinaria. Sólo se los «oye» si, por ejemplo, un trozo de discurso se registra para poder prestarle atención deliberada. Tampoco aquí la charla cotidiana se parece a la charla radiofónica, donde superposiciones, interrupciones, etc., se notan mucho. En las conversaciones, lo más frecuente es que ocurran superposiciones tales que un hablante empiece una preferencia mientras otro termina. Pero como los participantes filtran esto, las

contribuciones a la conversación se oyen como secuencias separadas de habla.

En tercer lugar, un error de habla reconocido como tal suele incluir procedimientos de enmienda iniciados por el hablante mismo o por los oyentes. La corrección por otros parece relativamente rara, en parte porque muchas imperfecciones que son deslices fonológicos o sintácticos si se los mide con el rasero de un modelo gramatical idealizado no se oyen como tales, pero en parte también por el tacto que se muestra hacia lo que se pudiera considerar incompetencias de hablantes. El trabajo de enmienda hecho por hablantes casi siempre atañe más a dificultades en la observancia de turnos que a deslices en el habla.

Estas observaciones nos dicen mucho sobre la naturaleza del decir cotidiano y confirman que no se puede interpretar los actos fallidos verbales con el rasero de una concepción idealizada de decir «correcto». La charla de los locutores difiere del uso cotidiano del lenguaje en que ella si se aproxima a esa concepción. La charla y las actividades de los locutores cuando están en funciones se acercan a lo que sería la vida social humana si en efecto se asemejara a los retratos que de ella ofrecen los científicos sociales objetivistas. La mayor parte de lo que se dice se programa antes de la trasmisión o la puesta en pantalla y admite modificación sólo en aspectos marginales por el agente que se atiene al guión. El actor aquí aparece como un mero «portador» de pautas de organización social ya dadas o, como lo expresa Goffman, como un «animador», una «caja de música que produce preferencias». <sup>15</sup> La gran mayoría de las situaciones de habla (y de interacción) simplemente no se asemejan a esto. El carácter «laxo» o defectuoso del habla cotidiana, o lo que parece tal si se lo compara con un modelo idealizado, es en realidad propio de su carácter por su inmersión en una *praxis* humana. Lo destacable, para decirlo de otro modo, no es la falta de pulimiento técnico en el decir, sino el hecho de que las conversaciones y la reproducción (siempre contingente) de una vida social presenten alguna simetría de forma. En una interacción cotidiana, los elementos normativos incluidos en una comunicación hablada como producción de un «decir perfecto» rara vez constituyen el principal interés que mueva a los participantes. Más bien, el habla está saturada por las demandas prácticas de la escenificación de rutina de una vida social.

Aceptar esto equivale a reformular el punto de vista de Freud. Según Freud, todo deslíz en el habla tiene un origen motivado y en principio se lo podría explicar si se dispusiera de un conocimiento suficiente sobre la constitución psicológica del individuo en cuestión. Aquí discernimos con claridad un cuadro implícito de decir bien ordenado, del que el hablante se aparta a causa del deslíz en el habla. La

postura que defiende da vuelta esto prácticamente. Un decir «bien ordenado», al menos en el contexto de conversaciones cotidianas, sería parte de los intereses motivacionales globales que animan a los hablantes en tanto persiguen sus actividades prácticas. Pero un «decir correcto», en común con muchos otros aspectos de esas actividades, no aparece como una motivación directa, salvo que uno sea locutor. Cabe apuntar entre paréntesis que en ciertas ocasiones un decir perturbado puede reconocer esa motivación. Así, en circunstancias de duelo, un deudo que mantuviera patrones ordinarios de producción de habla podría ser considerado un duro de corazón y un insensible. Donde existen sanciones en el sentido de que la gente debe manifestar agitación emocional, las perturbaciones del habla o las alteraciones en los modos normales de decir pueden servir para «salvar» esos estados.<sup>16</sup>

Si la mayoría de las formas particulares de uso del lenguaje no tiene motivación directa, entonces se sigue que la mayoría de los deslices en el habla no se puede remitir a una motivación inconsciente. ¿En qué situación nos deja esto, pues, con relación a la teoría de Freud de los actos fallidos verbales? Me inclino por la siguiente sugerencia. Es probable que la interpretación de Freud sólo sea válida en circunstancias muy diferentes de las que él tenía en mente cuando la formuló. En la visión de Freud, deslices en el habla se suelen producir sobre todo en situaciones casuales o de rutina, en que no importa mucho lo que se dice. En esas ocasiones, es probable que lo inconsciente «irrumpa», por así decir, y perturbe las preferencias que un hablante produce. Por mi parte sostendría que en esas ocasiones —que forman el grueso de la vida social— en realidad se prestan menos al influjo directo de elementos inconscientes sobre lo que se dice. La rutinización, que incluye un «repaso» continuo de lo familiar en circunstancias de seguridad ontológica sustancial, es la condición principal del registro reflexivo que los seres humanos ponen en práctica sobre sus actividades. Una angustia por la forma efectiva de habla sólo se acrecentará si el actor tiene un interés específico en obtener una versión «exacta» de lo que quiere decir. Es lo que deben hacer los locutores de radio y televisión. Es probable que ocurra también en una declaración de amor, en contra de la suposición de Freud. Además podemos explicar con facilidad el ejemplo «Signorelli» y el olvido de nombres propios en general como un fenómeno motivado. Los nombres propios tienen una significación especial de la que carecen otras palabras. Pronunciar mal el nombre de alguien o llamarlo por un nombre equivocado produce una ofensa personal que no causan otros azares de pronunciación. Tiene por eso un valor especial decir bien los nombres, lo que acaso implique que la recordación de nombres reverbera sobre fuentes de angustia de ma-

nera más inmediata que otros rubros lingüísticos. Como ya señalé, algo similar vale también para el encuentro terapéutico.

## Referencias

### Conciencia, propio-ser y encuentros sociales

- 1 Una discusión particularmente fecunda de estas dificultades se puede consultar en Irving Thalberg, «Freud's anatomies of the self», en Richard Wollheim, *Freud. A Collection of Critical Essays* (Nueva York: Doubleday, 1974). Una versión revisada de este ensayo se publica en Richard Wollheim y James Hopkins, *Philosophical Essays on Freud* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- 2 Citado en Thalberg, «Freud's anatomies of the self», pág. 156.
- 3 Freud, *An Outline of Psychoanalysis* (Londres: Hogarth, 1969), págs. 56-7. [*Esquema del psicoanálisis*, en Sigmund Freud, *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1978-85, vol. 23, 1980.]
- 4 P. F. Strawson, *The Bounds of Sense* (Londres: Methuen, 1966), págs. 162-70; G. E. M. Anscombe, «The first person», en Samuel Guttenplan, *Mind and Language* (Oxford: Blackwell, 1972); J. L. Mackie, «The transcendental "I"», en Zak Van Straaten, *Philosophical Subjects* (Oxford: Clarendon Press, 1980).
- 5 Stephen Toulmin, «The genealogie of "consciousness"», en Paul F. Secord, *Explaining Human Behaviour* (Beverly Hills: Sage, 1982), págs. 57-8.
- 6 *Ibid.*, págs. 60-1.
- 7 Véase J. S. Bruner, *Beyond the Information Given* (Nueva York: Norton, 1973).
- 8 J. S. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception* (Boston: Houghton Mifflin, 1979).
- 9 Ulric Neisser, *Cognition and Reality* (San Francisco: Freeman, 1976), pág. 22. Véanse también el mismo autor, *Memory Observed* (San Francisco: Freeman, 1982); John Shotter, «"Duality of structure" and "intentionality" in an ecological psychology», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 13, 1983.
- 10 Neisser, *Cognition and Reality*, pág. 29.
- 11 M. Wertheimer, «Psychomotor coordination of auditory and visual space at birth», *Science*, vol. 134, 1962.
- 12 Neisser, *Cognition and Reality*, pág. 72.
- 13 E. C. Cherry, «Some experiments on the recognition of speech, with one and two ears», *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 25, 1953.
- 14 A. M. Treisman, «Strategies and models of selective attention», *Psychological Review*, vol. 76, 1969.
- 15 J. A. Deutsch y D. Deutsch, «"Attention": some theoretical considerations», *Psychological Review*, vol. 70, 1963.

- 16 Neisser, *Cognition and Reality*, págs. 84-5.  
 17 CPST, págs. 120-3.  
 18 Erik H. Erikson, *Childhood and Society* (Nueva York: Norton, 1963), págs. 15-6.  
 19 *Ibid.*, pág. 247.  
 20 Ernest Becker, *The Birth and Death of Meaning* (Nueva York: Free Press, 1962), pág. 95.  
 21 Véanse también Erikson, *Childhood and Society*, pág. 249; Harry Stack Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry* (Londres: Tavistock, 1955), capítulo 4. No acepto la tesis de Erikson de que estos fenómenos psicológicos se puedan atribuir directamente a la forma de instituciones sociales.  
 22 G. Piers y M. B. Singer, *Shame and Guilt* (Springfield: Addison, 1963). Aquí repito algunas observaciones que originalmente hice en relación con la teoría del suicidio; cf. *SSPT*, pág. 393, n. 32.  
 23 Erikson, *Childhood and Society*, pág. 251.  
 24 *Ibid.*, pág. 256.  
 25 Denuie Wolf, «Understanding others: a longitudinal case study of the concept of independent agency», en George E. Forman, *Action and Thought* (Nueva York: Academic Press, 1982).  
 26 T. B. Brazelton et al., «The origins of reciprocity», en M. Lewis y L. Rosenblum, *The Infant's Effects on the Caregiver* (Nueva York: Wiley, 1974).  
 27 L. S. Vygotsky, *Mind in Society* (Cambridge: Harvard University Press, 1978), págs. 20 y sigs.  
 28 Erik H. Erikson, *Identity, Youth and Crisis* (Londres: Faber y Faber, 1968), capítulo 5; el mismo autor, *Identity and the Life Cycle* (Nueva York: International Universities Press, 1967).  
 29 Erikson, *Identity and the Life Cycle*, pág. 19.  
 30 Véase *ibid.*, capítulo 3, «The problem of ego-identity».  
 31 *Ibid.*, pág. 102.  
 32 Véase CPST, págs. 123-8.  
 33 Bruno Bettelheim, *The Informed Heart* (Glencoe: Free Press, 1960), pág. 14. La obra de Goffman sobre «instituciones totales» se superpone en muchos puntos con el análisis ofrecido por Bettelheim: Goffman, *Asylums* (Harmondsworth: Penguin, 1961). [*Internados*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1970.]  
 34 Bettelheim, *The Informed Heart*, pág. 132.  
 35 *Ibid.*, pág. 148.  
 36 «Porque los prisioneros antiguos habían aceptado, o habían sido forzados a aceptar, una dependencia pueril de las SS, muchos de ellos parecían querer creer que al menos algunas de las personas por ellos aceptadas como imágenes paternas poderosas eran justas y amables», *ibid.*, pág. 172.  
 37 Véanse los ejemplos compilados en William Sargant, *Battle for the Mind* (Londres: Pan, 1959).  
 38 M. Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (Londres: Routledge, 1974).  
 39 *Ibid.*, pág. 101.  
 40 L. Goldstein, *Language and Language Disturbances* (Nueva York: Grune and Stratton, 1948).
- 41 Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception*, pág. 104.  
 42 *Ibid.*, pág. 109.  
 43 Erving Goffman, *Behaviour in Public Places* (Nueva York: Free Press, 1963), pág. 17; el mismo autor, *Interaction Ritual* (Londres: Allen Lane, 1972), pág. 1.  
 44 Cf. Hthiel De Sola Pool, *The Social Impact of the Telephone* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1981).  
 45 Parece ser esta la idea que prevalece, por ejemplo, en la mayoría de las contribuciones a Jason Ditton, *The View from Goffman* (Londres: Macmillan, 1980). Véase también Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Londres: Duckworth, 1981), págs. 108-9. Cf. R. Harré y P. F. Secord, *The Explanation of Social Behaviour* (Oxford: Blackwell, 1972), capítulo 10.  
 46 Alvin W. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology* (Londres: Heinemann, 1971), págs. 379-81. [*La crisis de la sociología occidental*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1973.]  
 47 CPST, págs. 83-4, y *passim*.  
 48 Goffman, *Behaviour in Public Places*, pág. 18.  
 49 Erving Goffman, *Frame Analysis* (Nueva York: Harper, 1974), pág. 252.  
 50 Roger Caillois, *Man, Play and Games* (Londres: Thames y Hudson, 1962); véase también la obra famosa de Jan Huizinga, *Homo Ludens* (Londres: Routledge, 1952).  
 51 Goffman, *Frame Analysis*, pág. 560. Aquí no discutiré las cuestiones epistemológicas que la exposición de Goffman en este libro esboza, pero que en modo alguno resuelve. Ellas tienen mucho en común con las ponderaciones de Schutz sobre la naturaleza de las «realidades múltiples», y con otras muy diversas corrientes de filosofía moderna preocupadas por las consecuencias en apariencia relativistas de la mediación de marcos de sentido. Véase NRSMS, capítulo 4.  
 52 Goffman, *Behaviour in Public Places*, págs. 156 y sigs.  
 53 *Ibid.*  
 54 Este tema, desde luego, ha sido muy investigado. La obra más conocida es la de Edward T. Hall, *The Silent Language* (Nueva York: Doubleday, 1959); véase también, del mismo autor, *The Hidden Dimension* (Londres: Bodley Head, 1966).  
 55 Harvey Sacks y Emmanuel A. Schegloff, «A simplest systematics for the organisation of turn-taking in conversation», *Language*, vol. 50, 1974.  
 56 Cf. George Psathas, *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology* (Nueva York: Irvington, 1979).  
 57 Jean-Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason* (Londres: New Left Books), pág. 259.  
 58 Goffman, *Interaction Ritual*, págs. 141 y sigs.  
 59 Habermas, *Theorie der kommunikativen Handeins* (Frankfurt: Suhrkamp, 1981), vol. 1, sección 3.  
 60 Goffman, *Behaviour in Public Places*, pág. 25.  
 61 Cf. la discusión general de la cortesía en Penelope Brown y Stephen Levinson, «Universals in language use: politeness phenomena», en Esther N. Goffman, *Questions and Politeness* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

- 62 Goffman, *Behaviour in Public Places*, pág. 35. Cf. John Blacking, *The Anthropology of the Body* (Londres: Academic Press, 1977).
- 63 «Creo que los sentires del cuerpo son privados. Si tengo ardor en mi brazo, considero que el dolor es privado, pero la vista es pública. No siempre es así. Algunas personas creen que pueden de hecho sentir el dolor de otra persona, o pensar directamente los pensamientos de otra, y pueden sentir que otras personas sienten sus sentires corporales, o que de hecho piensan sus pensamientos», R. D. Laing, *Self and Others* (Londres: Penguin, 1971), pág. 34.
- 64 Harold Garfinkel, «A conception of, and experiments with, "trust" as a condition of stable concerted actions», en O. J. Harvey, *Motivation and Social Interaction* (Nueva York: Ronald Press, 1963).
- 65 Erving Goffman, *Forms of Talk* (Oxford: Blackwell, 1981), págs. 101 y sigs.
- 66 *Ibid.*, pág. 103.
- 67 *Ibid.*, págs. 70-1.
- 68 Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism* (Brighton: Harvester, 1979), págs. 51-2.
- 69 Para un ejemplo reciente —entre muchos otros—, véase Bruce J. Biddle, *Role Theory* (Nueva York: Academic Press, 1979).
- 70 CPST, pág. 117.
- 71 *Ibid.*
- 72 Una tesis que se sostuvo en la controversia sobre teoría de roles en Alemania hace dos décadas. Conserva interés la contribución de F. H. Tenbrück: «Zur deutschen Rezeption der Rollenanalyse», *Kölner Zeitschrift für Soziologie*, vol. 3, 1962.
- 73 Cf. Nigel Thrift, «Flies and germs: a geography of knowledge», en Derek Gregory y John Urry, *Social Relations and Spatial Structures* (Londres: Macmillan, 1984).
- 74 Cf. William Labov, «Rules for ritual insults», en David Sudnow, *Studies in Social Interaction* (Nueva York: Free Press, 1972).
- 75 D. Lawrence Wieder, «Telling the code», en Roy Turner, *Ethnomethodology* (Harmondsworth: Penguin, 1974).
- 76 *Ibid.*, pág. 149.

#### Notas críticas: Freud sobre deslices en el habla

- 1 Sigmund Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (Harmondsworth: Penguin, 1974), pág. 71. [*Conferencias de introducción al psicoanálisis*, en Sigmund Freud, *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1978-85, vol. 15, 1978.]
- 2 R. Meringer y C. Mayer, *Versprechen und Verlesen* (Viena, 1895).
- 3 Freud, *The Psychopathology of Everyday Life* (Harmondsworth: Penguin, 1975), pág. 39. [*Psicopatología de la vida cotidiana*, en Sigmund Freud, *Obras completas*, op. cit., vol. 6, 1980.]
- 4 *Ibid.*, pág. 40.

- 5 Originalmente publicado en el artículo de Freud «The psychical mechanism of forgetfulness» (1890); véase Standard Edition, vol. 3. [«El mecanismo psíquico de la desmemoria», en Sigmund Freud, *Obras completas*, op. cit., vol. 3, 1981.]
- 6 Freud, *The Psychopathology of Everyday Life*, pág. 44.
- 7 *Ibid.*, pág. 135.
- 8 Boileau, *Art poétique*, citado en *ibid.*, pág. 148.
- 9 Freud, *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, pág. 71.
- 10 Erving Goffman, «Radio talk: a study of the ways of our errors», en *Forms of Talk* (Oxford: Blackwell, 1981).
- 11 *Ibid.*, pág. 242.
- 12 Se las seleccionó sin duda por esta razón. Buena parte del material de Goffman proviene de colecciones de «bloopers» editadas por Kermit Schafer, como *Prize Bloopers* (Greenwich: Fawcett, 1965).
- 13 Donald S. Boomer y John D. M. Laver, «Slips of the tongue», *British Journal of Disorders of Communication*, vol. 3, 1968, pág. 2.
- 14 Victoria A. Fromkin, «The non-anomalous nature of anomalous utterances», *Language*, vol. 47, 1971.
- 15 Goffman, *Forms of Talk*, pág. 226.
- 16 Como lo indica Goffman *ibid.*, págs. 223 y sigs.

#### 4. Estructura, sistema, reproducción social

Que se me permita en este punto resumir el movimiento global de las secciones anteriores del libro en un intento de contribuir a que los hilos principales de la discusión no se destejan demasiado en la mente del lector. En la teoría de la estructuración, se reconceptualiza como dualidades una serie de dualismos o de oposiciones que son fundamentales en otras escuelas de pensamiento social. En particular, el dualismo de «individuo» y «sociedad» se reconceptualiza como la dualidad entre obrar y estructura. Hasta aquí me he dedicado sobre todo a elaborar una serie de conceptos adecuados para esclarecer lo que el «individuo» es como agente reflexivo, que conectan reflexividad con postura y copresencia. Pero el examen de la regionalización empieza a dar señales en el sentido de mostrar que esas referencias se intersecan con el estudio de sistemas sociales que se extienden por grandes recorridos de espacio-tiempo. El paso siguiente, en consecuencia, consiste en inspeccionar con más detalle el concepto de sociedad, que es para muchos la unidad principal de análisis en las ciencias sociales. Es preciso examinar con cuidado este término, y sostendré que será mejor evitar por completo algunas acepciones.

Ciertas tradiciones de teoría social se caracterizan por eslabonar directamente el concepto de sociedad con el de constreñimiento. En efecto, los defensores de una sociología estructural se inclinaron a pensar que el constreñimiento es de algún modo el carácter definitorio de los fenómenos sociales. En mi rechazo de ese punto de vista intentaré aclarar la tesis de que las propiedades estructurales de los sistemas sociales son no menos habilitantes que limitadoras, y especificaré el modo en que conviene entender «constreñimiento estructural». Esto a su vez pide indicar la que parezca una formulación óptima de una cantidad de conceptos asociados con el de «estructura». Pero semejante formulación no se puede elaborar por entero en un nivel conceptual. Así como infundí cierta sustancia a la discusión sobre obrar y propio-ser en la figura de un relato de la motivación, del mismo modo introduciré una clasificación e interpretación de tipos sociales para dar carnadura al análisis de propiedades estructurales. Y esto nos volverá a remitir a cuestiones de «historia», que prepararán el

camino a una consideración de problemas del análisis del cambio social en el capítulo que sigue.

Un libro tiene una forma secuencial que puede ser superada hasta cierto punto por la «recurrencia» de una serie de cuestiones conectadas, pero su presentación está sometida a su propia e inevitable distribución espacial. A la luz de mi discusión del capítulo 1, doy por supuesto que, aunque las secciones sobre el agente y sobre la copresencia precedan en el texto a las que tratan de los grandes sistemas sociales, no se creará que conceptualmente «parto del individuo» ni que para mí los individuos serían reales en algún sentido en que no lo fueran las sociedades. No acepto semejantes opiniones, como lo aclararán las «Notas críticas» que incluyo como apéndice a este capítulo.

### *Sociedades, sistemas sociales*

Se ve sin dificultad que en su uso común el término «sociedad» tiene dos acepciones principales (aunque incluya además otras, como el de «sociedad» en la expresión «alta sociedad»). Una es la connotación generalizada de «asociación social» o interacción; la otra es la acepción según la cual «una sociedad» es una unidad cuyos límites la deslindan de otras sociedades que la circundan. La ambigüedad del término en orden a estas dos acepciones es menos desafortunada de lo que parece. En efecto, no es cierto que totalidades societarias tengan siempre límites claramente deslindados, aunque es característico que se asocien con formas precisas de sede. La tendencia a suponer que las sociedades, como todos sociales, son unidades de estudio cómodamente definibles ha sido instilada por varias presuposiciones nocivas en las ciencias sociales. Una de estas es la tendencia a comprender «sistemas sociales» en estrecha relación conceptual con sistemas biológicos: los cuerpos de organismos biológicos. Hoy son pocos los que, como eran proclives a hacerlo Durkheim, Spencer y muchos otros en el pensamiento social del siglo XIX, empleen analogías orgánicas directas para presentar sistemas sociales. Pero paralelismos implícitos siguen siendo muy comunes, aun en quienes, por ejemplo, hablan de sociedades como de «sistemas abiertos». Un segundo factor es la prevalencia en las ciencias sociales de los que denomino «modelos endógenos» o «de desenvolvimiento». <sup>1\*</sup> Estos modelos suponen que los principales rasgos estructurales de una sociedad, aquellos que gobiernan tanto la estabilidad como el cambio, son internos a ella. Es bien explicable que esto se asimile con frecuencia al primer tipo de concepción: se imagina

\* El lector puede consultar las referencias en las págs. 248-51.

a las sociedades dotadas de propiedades análogas a las que gobiernan la forma y el desarrollo de un organismo. Por último, podemos mencionar la extendida proclividad a generalizar para todas las formas de totalidad societaria rasgos que son en realidad específicos de las sociedades modernas en tanto Estados nacionales. Los Estados nacionales tienen límites territoriales deslindados con claridad y precisión, pero no ocurre lo mismo con otros tipos de sociedad que han sido con mucho los más numerosos en la historia.<sup>2</sup>

Acaso nos resulte más fácil rechazar esos supuestos si advertimos que totalidades societarias se descubren sólo dentro del contexto de *sistemas intersocietarios* distribuidos a lo largo de *bordes espacio-temporales* (véanse las págs. 271-3). Todas las sociedades son sistemas sociales pero todas, al mismo tiempo, están constituidas por la intersección de múltiples sistemas sociales. Estos sistemas múltiples pueden ser enteramente «internos» a las sociedades, o hacer intersección entre el «adentro» y el «afuera» para formar una diversidad de modos posibles de conexión entre totalidades societarias y sistemas intersocietarios. Los sistemas intersocietarios no están cortados de una sola pieza y es lo propio de ellos incluir formas de relación entre sociedades de diversos tipos. Todas estas se pueden estudiar como sistemas de dominación en los términos de relaciones de autonomía y dependencia que ocurren entre ellas. «Bordes espacio-temporales» denotan interconexiones y diferenciales de poder originados entre diferentes tipos societarios que incluyen sistemas intersocietarios.

«Sociedades», pues, en resumen, son sistemas sociales que «resaltan» en bajorrelieve desde un fondo de un espectro de otras relaciones sistémicas en las que están insertas. Ellas resaltan porque principios estructurales definidos concurren a producir «un conglomerado de instituciones» global especificable por un tiempo y un espacio. Ese conglomerado es el rasgo identificatorio primero y fundamental de una sociedad, pero también se han apuntado otros.<sup>3</sup> Estos incluyen:

1. Una asociación entre el sistema social y una sede o un territorio específicos. Las sedes ocupadas por sociedades no necesariamente son áreas fijas. Las sociedades nómades siguen itinerarios a lo largo de senderos espacio-temporales de diversos tipos.
2. La existencia de elementos normativos que incluyan el reclamo de legitimidad en la ocupación de la sede. Los modos y estilos de estos reclamos de legitimidad pueden ser muy diversos, desde luego, y ser cuestionados en mayor o menor grado.
3. La prevalencia, entre los miembros de la sociedad, de sentimientos de poseer alguna clase de identidad común, no importa cómo se exprese o se revele esta. Esos sentimientos pueden ser manifestos

en la conciencia tanto práctica como discursiva y no presuponen un «consenso valorativo». Los individuos pueden saberse pertenecientes a una definida colectividad sin aceptar que ello sea necesariamente correcto y conveniente.

Aquí es importante volver a destacar que el término «sistema social» no se debe entender como si designara sólo conglomerados de relaciones sociales cuyos límites estuvieran claramente deslindados de otros. El grado de «sistemedad» es muy variable. «Sistema social» resultó ser un término favorito de los funcionalistas, que raramente abandonaron por completo las analogías orgánicas, y de los «teóricos de sistemas», que tenían en mente o bien sistemas físicos o bien, una vez más, alguna clase de formación biológica. Considero que uno de los rasgos principales de la teoría de la estructuración es considerar problemáticas la extensión y «clausura» de sociedades por un espacio y un tiempo.

La tendencia a tomar los Estados nacionales como formas «típicas» de sociedad, hasta el punto de que otras formas se evalúen por referencia a ellas, es tan fuerte en la bibliografía de teoría social que conviene desarrollar este punto. Los tres criterios antes mencionados se aplican diferencialmente en contextos societarios diversos. Considérese, por ejemplo, la China tradicional en una fecha relativamente tardía, hacia 1700 d. de C. Entre los sinólogos es común hablar de «sociedad china» en este período. Bajo este rótulo, los eruditos examinan fenómenos tales como instituciones estatales, el pueblo llano, unidades económicas, pautas familiares, etc., y los consideran convergentes con un sistema social global especificable: «China». Pero «China», designada de este modo, sólo denota un pequeño segmento del territorio que un funcionario de gobierno habría considerado como el país de los chinos. En la perspectiva de ese funcionario, sólo una sociedad existía sobre la tierra, centrada en «China», que era la capital de una vida cultural y política pero que se extendía hasta incluir una diversidad de bárbaros sobre las fronteras externas. Aunque estos obraban como si fueran grupos distintos de los chinos, en la visión oficial pertenecían a China. Los chinos de 1700 incluían Tíbet, Birmania y Corea dentro de su concepto de «China» porque de algún modo se conectaban con el centro. La noción más restringida de «China» adoptada por historiadores y científicos sociales occidentales tiene alguna base. Pero aunque se acepte que en 1700 existía una «sociedad china» distinta, separada del Tíbet, etc., bajo esa designación por lo común se incluye a varios millones de grupos de China meridional étnicamente distintos. Estas tribus se consideraban a sí mismas independientes y dueñas de sus propios órganos de gobierno. No obstante, eran molestadas conti-

nuamente por representantes del funcionariado chino, que las trataban como si pertenecieran al Estado central.

Los modernos Estados nacionales occidentales son unidades administrativas de un alto grado de coordinación interna si se los compara con sociedades agrarias de gran escala. Hagamos retroceder un poco nuestro ejemplo hasta la China del siglo V, e inquiramos por los lazos sociales que acaso existían entre un agricultor campesino chino de la provincia de Ho-nan y la clase gobernante t'ó-pa. Desde el punto de vista de los miembros de la clase dominante, el agricultor ocupaba el nivel inferior del orden jerárquico. Pero las relaciones sociales del agricultor estaban muy apartadas del mundo social de los t'ó-pa. La mayor parte de sus contactos los tenía con otros miembros de la familia nuclear y extensa: muchas aldeas estaban compuestas exclusivamente por miembros de un linaje. Los campos solían encontrarse distribuidos de modo que los miembros de grupos de un linaje rara vez se encontrarían con quien no fuera un pariente en el curso de la jornada de trabajo. El agricultor acaso visitaba aldeas vecinas sólo dos o tres veces por año, y quizás una ciudad local con no mayor frecuencia. En el mercado de una aldea o ciudad cercana conocía a gente de otras clases u otros rangos: profesionales, artesanos, comerciantes, y a un funcionario de rango inferior de la administración estatal, a quien pagaba tributos. En su vida, con toda probabilidad nunca vería a un t'ó-pa. A funcionarios locales que visitaban la aldea acaso debió entregarles grano o telas. Pero es probable que el aldeano evitara cuaquier otro contacto con funcionarios superiores en caso de que se viera en situación de tenerlo. En efecto, potencialmente significaba choques con los tribunales, cárcel o servicio militar forzoso.

Las fronteras reconocidas por la administración t'ó-pa no habrían coincidido con el ámbito de actividades del agricultor si él vivía en ciertas regiones de Ho-nan. Durante el período t'ó-pa, muchos campesinos mantuvieron sin duda contactos con miembros de sus grupos étnicos que vivían del otro lado de la frontera, en los Estados meridionales. Un agricultor que no tuviera esos contactos habría tratado empero a alguien de allende la frontera como a un miembro de su propio pueblo y no como a un extranjero que viniera de otro Estado. Pero supongamos que conociera a alguien de la provincia de Kan-su, situada en el noroeste del estado t'ó-pa. Tal persona habría sido considerada completamente extranjera, aun si ese individuo trabajaba con él en los campos. El extranjero habría hablado una lengua diferente (probablemente un dialecto mongol o tibetano), se habría vestido de otro modo y habría practicado costumbres extrañas. Ni el agricultor ni el visitante pudieron tener conciencia de ser, ambos, «ciudadanos» del Estado t'ó-pa.



Algo distinto eran por su parte los sacerdotes budistas en esa época. Pero con la excepción de una pequeña minoría designada directamente por los funcionarios t'opa para servir en sus templos oficiales, también ellos tenían escaso contacto con la clase dominante. Su sede, donde se concentraba su vida, era el monasterio, pero tenían redes de relaciones sociales que iban desde el Asia Central hasta el sur de China y Corea. Los monasterios albergaban a gente de origen étnico y lingüístico muy diferente, reunida por sus comunes afanes religiosos. Su educación la distinguía de otros grupos sociales. Cruzaba sin restricción las fronteras estatales, sin importar de quién fuera nominalmente «súbdita». Pero tampoco se la consideraba «exterior» a la sociedad China, como ocurría con la comunidad árabe de Cantón en el período t'ang. La administración estatal apreciaba que esa comunidad pertenecía bajo cierto aspecto a su jurisdicción, le exigía tributos y establecía cargos especiales para tratar con ella. Pero se reconocía también que pertenecía a un orden social distinto y que por lo tanto no estaba en pie de igualdad con otras dentro del ámbito del Estado. Un último ejemplo:

«En el siglo XIX encontramos en la provincia de Yun-nan un gobierno político de una burocracia controlada por Pekín y que representaba al gobierno "chino"; en la llanura existían aldeas y ciudades habitadas por otros chinos que interactuaban con los representantes del gobierno y en cierta medida se identificaban con ese gobierno. Pero en las laderas de las montañas habitaban otros grupos, en teoría también súbditos de China, pero que vivían su propia vida hasta donde podían hacerlo y tenían sus propios valores e instituciones, y aun su propio sistema económico. La interacción con los chinos que residían en el valle era mínima y se reducía a la venta de leña y a la compra de sal o de telas. Por fin, en muchos casos existía un tercer grupo en lo alto de las montañas, también con sus propias instituciones, su lengua, sus valores, su religión. Podemos, si nos place, dejar de lado esas condiciones y llamar "minorías" a estos pueblos. Pero mientras más temprano sea el período estudiado, más esas aparentes minorías son sociedades complejas, a veces unidas débilmente por lazos económicos e interacciones ocasionales; la relación de una sociedad así con el poder gobernante era por lo común la de súbdito a conquistador al término de una guerra, con contactos reducidos a un mínimo por ambos lados».<sup>4</sup>

Cuando consideramos unidades más grandes que los Estados imperiales, debemos evitar la tan fácil caída en el etnocentrismo. Hoy nos inclinamos a hablar con facilidad de «Europa» como si se tratara de una entidad sociopolítica distinta, por ejemplo, pero ello es a menudo

consecuencia de interpretar la historia retrospectivamente. Como lo han señalado muchos historiadores interesados en perspectivas más amplias que las reducidas a naciones o aun a «continentes», si el complejo de sociedades que se extiende a través de Afro-eurasia se debiera dividir en dos, una separación entre Europa como una porción (el «Occidente») y el resto como el «Este» no tendría mucho sentido. La cuenca del Mediterráneo, por ejemplo, era una unidad histórica antes del Imperio Romano como lo fue después durante siglos. La India señalaba una separación mayor, en viaje hacia el este, que la división de los diversos países del Oriente Medio respecto de los costeros de «Europa»; y una discontinuidad todavía más grande se presentaba con China, como lo ha expresado lacónicamente un historiador: «El Himalaya fue más eficaz aún que el Hindu-Kush».<sup>5</sup> Las diferencias entre grandes «áreas de cultura» con frecuencia no eran mucho menos marcadas que las observables entre las unidades que de ordinario reconocíamos como «sociedades». La regionalización de vasto alcance no se debe entender como si se compusiera simplemente de relaciones sumadas entre «sociedades». Esa visión tiene cierta validez cuando se la aplica al mundo moderno de Estados nacionales internamente centralizados, pero no cuando se habla de épocas anteriores. Así, para ciertos fines, toda Afro-eurasia se puede considerar como una unidad. La «civilización», desde el 6000 a. de C. en adelante, no se desarrolló como la creación de centros divergentes; en cierto aspecto fue una expansión continua «hacia afuera» de la zona afro-eurásica como un todo.<sup>6</sup>

### *Estructura y constreñimiento: Durkheim y otros*

La mayoría de las variedades de sociología estructural, desde Durkheim en adelante, se inspiró en la idea de que las propiedades estructurales de la sociedad dan origen a influjos constrictivos sobre la acción. En contra de este punto de vista, la teoría de la estructuración se basa en la tesis de que una estructura siempre es tanto habilitadora como constrictiva a causa de la relación intrínseca entre estructura y obrar (y obrar y poder). Está muy bien, acaso diga un crítico —y algunos críticos en efecto lo han dicho—, ¿pero no sacrifica de hecho esta concepción todo lo que se parezca a «constreñimiento» en la acepción de Durkheim? ¿Caracterizar la estructura como constrictiva y habilitante no es reconocer sólo de palabra lo primero? Porque en la teoría de la estructuración, «estructura» se define como reglas y recursos. Quizá se vea con comodidad el modo en que una estructura viene en vuelta en la generación de una acción pero no sea tan evidente dónde interviene un constreñimiento. En efecto, no parece haber modo de

sustentar la «exterioridad» de fenómenos sociales respecto de una actividad individual. Y se podría sostener que semejante noción tiene que ser defendida a pesar de las imperfecciones que hubiera en los escritos de los principales responsables de haberla expuesto. En este sentido, Carlstein apunta:

«un defecto importante del paradigma de Giddens es que los aspectos *habilitantes* de estructura no están suficientemente equilibrados por aspectos *constrictivos*. Los principios de limitación son demasiado escasos, y por tales no entiendo simplemente los constrictivos sociales morales-legales-normativos destacados por Durkheim y Parsons, o sea, estructuras de legitimación. Me refiero a *constrictivos básicos de mediación y limitación de recursos* que tienen su raíz en ciertas realidades bióticas-cuan-físicas de la existencia. No hay duda de que estructura tiene que implicar también límites a la variación y a la contingencia en sistemas sociales (sistemas socio-ambientales). Desde luego que hay lugar para la variación y para la creatividad humana. La historia ha probado una y otra vez que la aplicación de ideas e invenciones en todos los ámbitos de la práctica altera la estructura recibida. Pero esta última gravita fuertemente hacia el pasado e impone un estricto crecimiento de las cosas que son producidas y reproducidas...»<sup>8</sup>

Aquí sostendré, sin embargo, que la teoría de la estructuración en modo alguno reduce la importancia de los aspectos constrictivos de la estructura. Pero «constreñimiento», tal como se lo considera en sociología estructural, suele presentar varios sentidos (la terminología de Durkheim, no importa cuál haya sido su valor, de hecho osciló entre los términos «*contrainte*» y «*coercition*»); y «constreñimiento» no se puede considerar una cualidad de «estructura» con definición unívoca.

En teoría de la estructuración, estructura se entiende siempre como una propiedad de sistemas sociales, de la que son «portadoras» prácticas reproducidas inmersas en un tiempo y un espacio. Sistemas sociales se organizan en sentido jerárquico y lateral en el interior de totalidades societarias cuyas instituciones forman «conjuntos articulados». Si se pasa por alto este punto, la noción de «estructura» en la teoría de la estructuración parece más especial de lo que en realidad es. Una de las circunstancias que Durkheim suele asociar a constreñimiento (insinuada también en la cita de Carlstein) se origina en la observación de que la larga duración de instituciones preexiste y sobrepasa a la vida de individuos nacidos en una particular sociedad. Esto no sólo es enteramente compatible con la teoría de la estructuración sino que es inherente a su formulación misma, aunque la «socialización» del individuo en la sociedad se debe entender por referencia a un proceso tem-

poral mutuo que conecta los «ciclos de vida» del infante y de las figuras parentales. En sus primeros escritos, Durkheim insistió con fuerza en los elementos constrictivos de la socialización, pero lo cierto es que después llegó a ver cada vez más claramente que la socialización funciona con constreñimiento y habilitación. Lo demuestra con comodidad el ejemplo del aprendizaje de una primera lengua. Nadie «elige» su lengua nativa, aunque aprender a hablarla supone precisos elementos de avención. Puesto que toda lengua constriñe el pensamiento (y la acción) en el sentido de que presupone un dominio de propiedades enmarcadas, gobernadas por reglas, el proceso de aprender una lengua impone ciertos límites a la cognición y la actividad. Pero al mismo tiempo, aprender una lengua aumenta grandemente las capacidades cognitivas y prácticas del individuo.

Un segundo contexto en el que Durkheim se inclina a hablar de constreñimiento tampoco ofrece dificultades lógicas para la teoría de la estructuración. Pero debemos poner cuidado en evitar algunas de las malas alternativas a que dieron lugar los análisis del propio Durkheim en este punto. Las totalidades societarias, señala Durkheim, no sólo preexisten a la vida de los individuos que las reproducen en sus actividades, y la sobrepasan; también se extienden en espacio y tiempo más allá de cualquier agente particular considerado aisladamente. En este sentido, las propiedades estructurales de sistemas sociales son ciertamente exteriores a las actividades del «individuo». En teoría de la estructuración, los rudimentos de esta tesis se pueden formular como sigue. Las sociedades humanas, o sistemas sociales, directamente no existirían sin un obrar humano. Pero no ocurre que los actores creen sistemas sociales: ellos los reproducen o los transforman, y recrean lo ya creado en la continuidad de una *praxis*.<sup>9</sup> Aquí importa el alcance de un distanciamiento espacio-temporal. En general (aunque no por cierto de manera universal) es verdadero que mientras mayor sea el distanciamiento espacio-temporal de sistemas sociales —mientras más tiempo y espacio abarquen—, más resistentes serán a su manipulación o cambio por parte de un agente individual. Este significado de constreñimiento también va apareado con una habilitación. Un distanciamiento espacio-temporal clausura ciertas posibilidades de experiencia humana al mismo tiempo que abre otras.

Pero la formulación que presenta el propio Durkheim de esta cuestión es deficiente porque la expresa en la terminología de lo que muchos autores han denominado «propiedades emergentes». Apunta Durkheim:

«La dureza del bronce no está ni en el cobre ni en el estaño ni en el plomo que sirvieron para formarlo y que son cuerpos blandos o

flexibles; está en su mezcla. La fluidez del agua, sus propiedades alimientarias y otras no están en los dos gases de que ella se compone sino en la sustancia compleja que forman con su asociación. Aplicamos este principio a la sociología. Si, como se nos concede, esta síntesis *sui generis* que constituye a toda sociedad da origen a fenómenos nuevos, diferentes de los que ocurren en las conciencias solitarias, nos es preciso admitir que estos hechos específicos residen en la sociedad misma que los produce, y no en sus partes, es decir, en sus miembros. Son por lo tanto, en este sentido, exteriores a las conciencias individuales, consideradas como tales, del mismo modo como los caracteres distintivos de la vida son exteriores a las sustancias minerales que componen al ser vivo».<sup>10</sup>

He citado por extenso este pasaje justamente por ser tan conocido y haber sido citado con tanta frecuencia como una formulación particularmente persuasiva. Los sistemas sociales tienen propiedades estructurales que no se pueden describir en los términos de conceptos referidos a la conciencia de los agentes. Pero los actores humanos, en tanto «agentes competentes» discernibles, no existen aislados unos de otros como lo están cobre, estaño y plomo. No entran *ex nihilo* a formar una entidad nueva por su fusión o asociación. Durkheim confunde aquí una concepción hipotética de individuos en un estado de naturaleza (no contaminados por su asociación con otros) y procesos reales de reproducción social.

Una tercera circunstancia en la que aparece «constreñimiento» en los escritos de Durkheim se yuxtaponen con el dominio de acción del agente. Durkheim da, entre otros ejemplos, este:

«Cuando desempeño mi tarea de hermano, de esposo o de ciudadano, cuando ejecuto los compromisos que he contraído, cumplo deberes que están definidos, fuera de mí y de mis actos, en el derecho y en las costumbres. Aun si están de acuerdo con mis propios sentimientos y siento su realidad en mi interior, esta no deja de ser objetiva; en efecto, no soy yo quien he prescrito esos deberes...».<sup>11</sup>

Aquí la tesis es que los «hechos sociales» tienen propiedades que se enfrentan a cada individuo singular como si fueran unos rasgos «objetivos» que limitaran el dominio de acción de ese individuo. No son sólo rasgos externos sino que vienen definidos desde afuera, están incorporados a lo que otros hacen o a lo que consideran recto y correcto hacer.

Esta afirmación contiene sin duda algo correcto, pero Durkheim no pudo formularlo de manera satisfactoria a causa de una ambigüedad

en la noción de exterioridad. Cuando unió exterioridad y constreñimiento, en especial en sus primeros escritos, quería reforzar una concepción naturalista de la ciencia social. En otras palabras, deseaba encontrar apoyo para la idea de que existen aspectos discernibles de la vida social gobernados por fuerzas afines a las que operan en el mundo material. Desde luego, «sociedad» es manifestamente no externa a los actores individuales en el mismo sentido en que el medio circundante es externo a ellos. Por eso el paralelismo resulta más bien aproximado, y una preocupación por él mantiene en la obra posterior de Durkheim una coexistencia incómoda con un reconocimiento de que lo «fáctico» del mundo social es en ciertos aspectos básicos un fenómeno muy diferente de «lo dado» de la naturaleza.

Durkheim trató sobre todo de constreñimientos sociales cuando en diversas ocasiones abordó la discusión de la naturaleza de la sociología. Pero, como Carlstein lo señala con todo acierto —y también yo lo apunté antes, basado en la geografía histórica de la que él mismo es expositor—, restricciones fundamentales de la acción obedecen a influjos causales del cuerpo y del mundo material. Ya he indicado que en la teoría de la estructuración se les atribuye una importancia esencial. Restricciones de capacidad y de superposición, en el interior de precisos escenarios materiales, en efecto «ciernen» (como él lo dice) las formas posibles de actividad en que seres humanos se embarcan. Pero estos fenómenos son también, al mismo tiempo, rasgos habilitantes de la acción. Además, como lo he apuntado, existen notables insuficiencias en la formulación usual de la geografía histórica.

Los mencionados aspectos de constreñimiento/habilitación no coinciden con las operaciones de poder en la vida social ni se pueden reducir a estas. De hecho, la sociología de Durkheim se puede considerar irremediablemente tachada por la ausencia de una concepción del poder que se distinga de las propiedades constrictivas generalizadas de los «hechos sociales». Considérese un último pasaje famoso de Durkheim. La coerción —dice— es

«un carácter intrínseco de los hechos [sociales] (...) la prueba de esto es que se afirma así que yo intento resistir. Si intento infringir las reglas del derecho, ellas reaccionan contra mí de manera de impedir mi acto si todavía es tiempo, o de anularlo y restablecerlo bajo su forma normal si es un acto consumado y reparable, o de hacérmelo expiar si no puede ser reparado de otro modo (...) En otros casos, el constreñimiento es menos violento; mas no por ello deja de existir. Si yo no me someto a las convenciones mundanas, si en mi modo de vestir no atiendo a lo que es costumbre en mi país y en mi clase, la risa que provoco, el distanciamiento en que se me tiene, producen, aunque de una

manera más atenuada, los mismos resultados que una pena propiamente dicha».<sup>12</sup>

Aquí constreñimiento denota la estructuración de sistemas sociales como formas de poder asimétrico, que junto con un espectro de sanciones normativas se puede aplicar en contra de aquellos cuya conducta es condenada o desaprobada por otros. Tal como lo propone el enunciado de Durkheim, los constreñimientos generados por diferentes tipos de expediente pueden ir de la coerción física cruda a modos mucho más sutiles de obtener acatamiento. Pero terminantemente no es válido fusionar este sentido de constreñimiento con los otros. Además, como lo he destacado con fuerza, el poder nunca es un mero constreñimiento sino que está en el origen mismo de las capacidades de los agentes para producir resultados intencionales de acción.

Por lo tanto, cada una de las diversas formas de constreñimiento es, de distinta manera, una forma de habilitación. Ellas contribuyen a abrir ciertas posibilidades de acción al mismo tiempo que restringen o deniegan otras. Es importante poner de relieve este punto porque muestra que se empeñaron en una vana empresa los que (como Durkheim entre muchos otros) esperaron hallar una identidad propia para la «sociología» en la definición de un constreñimiento estructural. De manera explícita o no, esos autores tendieron a ver en un constreñimiento estructural una fuente de causalidad más o menos equivalente a la operación de fuerzas causales impersonales en la naturaleza. El dominio de «acción libre» de que disponen los agentes se ve en cierto modo restringido por fuerzas externas que imponen límites estrictos a lo que ellos pueden lograr. Paradójicamente, mientras más se asocia un constreñimiento estructural con un modelo de ciencia natural, más libre aparece el agente, en el ámbito que la operación del constreñimiento deje en cada caso a la acción individual. Las propiedades estructurales de sistemas sociales, en otras palabras, son como las paredes de una habitación de la que un individuo no puede escapar pero en cuyo interior se mueve a su albedrío. La teoría de la estructuración remplace esta concepción por otra según la cual una estructura se urde en la misma «libertad de acción» que en las diversas formas de «sociología estructural» aparece como una categoría residual e inexplicada.

### *Tres acepciones de «constreñimiento»*

Quiero considerar primero el significado de constreñimiento en el caso del constreñimiento material y del constreñimiento asociado con sanciones, y pasar después al constreñimiento estructural. ¿Qué es un

constreñimiento cuando nos referimos a los aspectos restrictivos del cuerpo y su localización en contextos del mundo material? Es evidente que denota aquí límites que las aptitudes físicas del cuerpo humano, más rasgos importantes del ambiente físico, imponen a las opciones practicables abiertas a los agentes. La indivisibilidad del cuerpo, la finitud del lapso de vida y aquellas dificultades de «envase» en el espacio-tiempo destacadas por Hägerstrand son, todas, ejemplos de esos límites. Otros son las capacidades sensoriales y comunicativas del cuerpo humano. Estamos tan acostumbrados a considerar estas como cualidades habilitantes que es necesario producir cierta mudanza conceptual para ver que también son restrictivas. Desde luego, estos constreñimientos no están «dados» enteros de una vez para siempre; la invención de la comunicación electrónica, por ejemplo, ha alterado la relación antes existente entre la presencia y los medios sensoriales del cuerpo. El constreñimiento en este sentido no deriva del influjo que las actividades o los lazos sociales de unos actores ejercen sobre los de otros actores; esto lo singulariza frente a las categorías arriba mencionadas. La capacidad física y las restricciones de superposición son límites para la vida social practicable que la gente puede llevar.

El abordaje de geografía histórica que hace partir un análisis social de la determinación de restricciones físicas es sin duda fecundo, salidas ciertas reservas. Una reserva, como he dicho, es que las propiedades físicas del cuerpo y sus *medios* materiales de acción no menos habilitan que restringen, y es preciso estudiar unidos estos dos aspectos. Otra es que la averiguación de constreñimientos físicos no proporciona mucha materia para defender una interpretación materialista de la vida social. Todos los seres humanos tienen que superar las restricciones del cuerpo, sus medios de movilidad y de comunicación. Pero no se sigue de ello que los modos de superar esos constreñimientos por alguna razón tengan un influjo más fundamental sobre la actividad social que otros tipos de constreñimiento.

Si ahora pasamos al poder como fuente de constreñimiento, otra vez debemos destacar que poder es el medio de obtener que se hagan cosas: muy claramente habilita y también constriñe. Los aspectos restrictivos del poder son experimentados como *sanciones* de varias clases, que van desde la aplicación directa de la fuerza o la violencia, o la amenaza de tal aplicación, hasta la expresión atenuada de una desaprobación. Las sanciones sólo muy rara vez adoptan la forma de una compulsión tal que quienes la experimenten sean enteramente incapaces de resistir, y aun esto puede suceder sólo por un breve momento, tal vez en el caso en que una persona es hecha físicamente impotente por otra u otras. Todas las demás sanciones, no importa cuán opresivas y abrumadoras sean, demandan una especie de aquiescencia de

quienes están sometidos a ellas —que es la razón del alcance más o menos universal de la dialéctica del control—. Este es un terreno bastante conocido. Aun la amenaza de muerte no tiene peso a menos que el individuo así amenazado aprecie de algún modo la vida. Afirmar que un individuo «no tuvo otra opción que obrar de tal y cual modo» en una situación de esta naturaleza evidentemente significa: «Dado su deseo de no morir, no tenía otra opción que obrar como lo hizo». Desde luego, donde la amenaza que una sanción pronuncia no sea tan letal, el acatamiento acaso dependerá más de mecanismos de conciencia que del miedo a sanción alguna; de hecho, Durkheim insistió mucho en esto cuando discurreó sobre «sanciones morales». En el caso de las sanciones, es evidente que existen asimetrías importantes en la relación de constreñimiento/habilitación. Lo que es coercitivo para una persona es habilitante para otra. No obstante, como lo han mostrado críticos de las teorías de suma cero del poder, esas asimetrías en modo alguno agotan la extensión del concepto de poder.

Debemos tomar en cuenta la acepción más bien vaga de que son susceptibles términos como «aquiescencia» o «acatamiento», y el hecho de que en modo alguno cualquier «aquiescencia» en cierto escenario de relaciones de poder tiene una motivación directa. Prestar aquiescencia a un curso particular de acción parece denotar una aceptación consciente de ese curso de acción y aun la aceptación «voluntaria» de las relaciones de poder más generales en que se instala. Entendida de esa manera, la aquiescencia cubriría sólo una proporción relativamente marginal de casos en que la conducta de un actor o un agregado de actores se pliega a lo que otros quieren, o a lo que está en el interés de estos. Por lo común, las sanciones son muy «visibles» sólo cuando efectivamente ocurre algún tipo de trasgresión definida o se percibe la probabilidad de que ocurra. Las relaciones de poder a menudo están insertas a plena profundidad en modos de conducta que dan por naturales quienes los siguen, muy en particular en una conducta rutinizada, que tiene sólo una motivación difusa.

Constreñimiento material	Sanción (negativa)	Constreñimiento estructural
Constreñimiento derivado del carácter del mundo material y de las cualidades físicas del cuerpo	Constreñimiento derivado de restricciones punitivas por parte de algunos agentes hacia otros	Constreñimiento derivado de la contextualidad de la acción, o sea, del carácter «dado» de propiedades estructurales en relación con actores situados

¿Qué decir, entonces, del constreñimiento estructural? Una vez que se deslinda un constreñimiento derivado de sanciones, los otros pun-

tos enunciados por Durkheim se reducen a uno si se los examina con alguna atención. Decir que en todo momento la sociedad preexiste a la vida de cada uno de sus miembros individuales no es más que discernir una fuente de restricción porque esa preexistencia de algún modo limita las posibilidades que ellos tienen abiertas. En similar sentido, destacar que los individuos se sitúan contextualmente en el interior de relaciones sociales de mayor o menor recorrido no es más que determinar una fuente de restricción si se demuestra que ello pone límites a sus capacidades. En cada caso, el constreñimiento proviene de la existencia «objetiva» de propiedades estructurales que el agente individual no puede modificar. Como en el caso de las cualidades restrictivas de sanciones, su mejor definición es *la puesta de límites al espectro de opciones de que dispone un actor, o una pluralidad de actores, en una circunstancia dada o en un tipo de circunstancia*.

Tomemos el ejemplo que da Durkheim, el de la puesta en práctica de obligaciones contractuales, o de un tipo particular de contrato, como el de trabajo. Un contrato incluye, desde luego, sanciones legales definidas con vigor, pero dejémoslas conceptualmente de lado. Las relaciones contractuales de la industria moderna enfrentan al individuo con un conjunto de circunstancias que limitan las opciones de acción de que dispone. Marx dice que los obreros «tienen que venderse» —o, más precisamente, vender su fuerza de trabajo— a empleadores. El «tener que» de la frase expresa una coerción que deriva del orden institucional de la empresa capitalista moderna a que el obrero se enfrenta. Un solo curso de acción se abre para el obrero desposeído: vender su fuerza de trabajo al capitalista. Existe una sola opción viable, a saber: siempre que el obrero tenga la motivación de querer sobrevivir. La «opción» en cuestión se puede considerar única, o como un conjunto de posibilidades múltiples. O sea, quizás un obrero pueda elegir entre más de un puesto laboral que se le ofrezca en el mercado de trabajo. Pero Marx afirma que en realidad esas opciones son de un solo tipo. Por las recompensas que ofrece al obrero, y por otros rasgos de la relación obrero-empleador, todo el trabajo asalariado es de hecho igual, y se supone que se iguala todavía más con el ulterior desarrollo del capitalismo.

Todas las propiedades estructurales de sistemas sociales presentan una similar «objetividad» frente al agente individual. Que se trate de cualidades restrictivas variará con arreglo al contexto y a la naturaleza de cada secuencia de acción o tramo de interacción en particular. En otras palabras, las opciones hacederas ofrecidas a los agentes pueden ser más que en el ejemplo del contrato de trabajo. Quiero reafirmar aquí otra vez el teorema de que todas las propiedades estructurales de sistemas sociales son no menos habilitantes que constrictivas. Las condi-

ciones del contrato de trabajo capitalista acaso favorezcan fuertemente a los empleadores por comparación a los obreros. Pero una vez que han sido desposeídos, los obreros dependen de los recursos provistos por los empleadores. Las dos partes obtienen sus medios de vida de la relación capital/salario, aunque esta sea fuertemente asimétrica.

Este análisis no invalida las tesis sustentadas por especialistas en ciencia social o por historiadores que mencionan «fuerzas sociales» sin referencia a las razones o intenciones de los agentes. En análisis institucional es admisible establecer conexiones regularizadas enunciadas de una manera «impersonal». Supóngase, a modo de ilustración, que discernimos una relación entre cambio tecnológico y pautas de organización gerencial en firmas comerciales. Se podría demostrar que el uso creciente de una tecnología de microchips, por ejemplo, se asocia a una disolución parcial de formas más rígidas de autoridad jerárquica. La «fuerza social» que interviene aquí no se asemeja a una fuerza natural. Las generalizaciones causales en las ciencias sociales siempre suponen una «mezcla» característica de consecuencias buscadas y no buscadas de la acción, sobre la base de la racionalización de una conducta, tenga esta su «portador» en el nivel de una conciencia discursiva o en el de una conciencia práctica. El cambio tecnológico no es algo que ocurra con independencia de los usos que los agentes hagan de la tecnología, ni de los modos generales de innovación, etc. Es curioso que muchos sociólogos estructurales que están en perfectas condiciones de aceptar esto —que la tecnología no cambia en sí y por sí (¿cómo podría hacerlo?)— parezcan no advertir que exactamente lo mismo vale para las fuerzas sociales que ligan un cambio tecnológico con un fenómeno tal como las jerarquías gerenciales. Por alguna razón, sea en lo sustancial a consecuencia de una planificación consciente, sea de una manera más o menos completamente involuntaria por parte de los interesados, los actores modifican su conducta y la de otros y así reconfiguran modalidades de relaciones de autoridad (siempre en el supuesto de que esta conexión sea genuinamente causal).

¿Por qué ciertas fuerzas sociales presentan la apariencia de lo «inevitable»? Porque en esos casos los actores en cuestión disponen de pocas opciones, bajo el supuesto de que se comporten racionalmente, donde «racionalmente» significa un alineamiento efectivo de motivos con el resultado final de la conducta en cuestión. O sea, los actores tienen «buenas razones» para lo que hacen, razones que el sociólogo estructural se inclina a admitir de una manera implícita en lugar de atribuirles explícitamente a esos actores. Y como esas buenas razones llevan a elegir entre alternativas hacederas muy limitadas, puede ocurrir que su conducta parezca regida por una fuerza implacable similar a una fuerza física. Existen muchas fuerzas sociales a las que los actores,

en un sentido significativo de la frase, «no pueden resistir». O sea, no pueden hacer nada con relación a ellas. Pero «no pueden» significa aquí que son incapaces de hacer otra cosa que adecuarse a lo que sean las tendencias en cuestión, dados los motivos u objetivos que están en la base de su acción.

Entiendo que una de las principales consecuencias de las anteriores tesis es que no existe una entidad tal como un tipo especial de «explicación estructural» en las ciencias sociales; todas las implicaciones suponen una referencia al menos implícita tanto a la conducta intencional, racional de agentes, cuanto a su intersección con aspectos constitutivos y habilitantes de los contextos sociales y materiales de esa conducta. Es preciso añadir dos reservas a esta observación, una referida al carácter históricamente cambiante de un constreñimiento, y la otra asociada al fenómeno de la reificación.

### *Constreñimiento y reificación*

La naturaleza de un constreñimiento es históricamente variable, como lo es la de las cualidades habilitadoras generadas por las contextualidades de una acción humana. Es variable en relación con las circunstancias materiales e institucionales de una actividad, pero también en relación con las formas de entendimiento que los agentes poseen acerca de esas circunstancias. Haber comprendido esto es uno de los grandes logros del pensamiento marxista toda vez que no cayó en el objetivismo. Cuando le ocurrió esto último, pasó a ser metodológicamente nada más que otra versión de una sociología estructural insensible para las diversas acepciones que es preciso atribuir a un constreñimiento en el análisis social. ¿De dónde proviene esa insensibilidad? La respuesta, creo, es muy clara. Por lo común se asocia con aquellos tipos de pensamiento social que parten del supuesto de que el propósito de las ciencias sociales es descubrir leyes de actividad social que posean un estatuto similar al de las leyes de la ciencia natural. Buscar fuentes de «constreñimiento estructural» parece más o menos lo mismo que buscar las condiciones, regidas por leyes, que ponen límites a los márgenes de una acción libre. Es exactamente aquí, para muchos autores, donde la «sociología» encuentra su desempeño como quehacer específico entre las otras ciencias sociales. No obstante, según el punto de vista que sostenemos, produce una forma de discurso reificado no válido para las características reales de agentes humanos.

«Reificación» se ha entendido de variados modos en la bibliografía de teoría social. Entre esos usos dispares, se pueden discernir como los

más comunes tres acepciones características. Una es una acepción animista, en que relaciones sociales resultan atribuidas con características personificadas. Una versión de esto se encuentra en el famoso examen de Marx del «fetichismo de la mercancía», en el que compara las relaciones mercantiles con «las regiones nebulosas del mundo religioso». Así como en la religión «las producciones del cerebro humano aparecen como seres independientes dotados de vida, que establecen relaciones entre ellos mismos y con la especie humana», lo propio ocurre en el «mundo de las mercancías» con los «productos de la mano de los hombres». <sup>13</sup> En otra acepción, el término reificación se usa para denotar circunstancias en que fenómenos sociales son dotados de propiedades cosificadas que ellos en realidad no tienen. También aquí tenemos en Marx a un famoso antecesor de este uso: «En el valor de cambio, el nexo social entre personas se transforma en una relación entre cosas». <sup>14</sup> Por último, «reificación» se emplea a veces para designar características de teorías sociales que confunden conceptos con objetos que ellos denotan, por la circunstancia de que atribuyen propiedades a esos conceptos.

La segunda de estas acepciones es la que adoptaré aquí, pero no es aceptable tal como está porque supone que la calidad de ser «cosificado» no requiere más explicación y porque no deja en claro que la noción de reificación es discursiva. No se debe entender el concepto como si se redujera a denotar propiedades de sistemas sociales «objetivamente dadas» para unos actores específicos, situados. Más bien, conviene verlo referido a formas de discurso que consideran «objetivamente dadas» esas propiedades tal y como si fueran fenómenos naturales. O sea, un discurso reificado denota la «facticidad» con la que fenómenos sociales enfrentan a actores individuales, con lo que se desconoce que aquellos son en verdad producidos y reproducidos por un obrar humano. <sup>15</sup> Entonces, no se debe interpretar reificación en el sentido de «cosificación» con aquel significado; más bien concierne a las consecuencias de pensar de esta manera, sean científicos sociales o miembros legos de la sociedad quienes tal piensen. El «modo reificado» se debe considerar una forma o estilo de discurso en que las propiedades de sistemas sociales se miran como si poseyeran la misma fijeza que se atribuye a las leyes de la naturaleza.

### *El concepto de principios estructurales*

Las conclusiones de las secciones anteriores de este capítulo se pueden definir como sigue. Un constreñimiento estructural no se expresa en los términos de las formas causales implacables que los sociólogos

estructurales tienen en mente cuando destacan con tanta fuerza la asociación de «estructura» con «constreñimiento». Las restricciones estructurales no operan con independencia de los motivos y razones que los agentes tienen para su obrar. No se las puede comparar con el efecto, por ejemplo, de un terremoto que destruyera una ciudad y a sus habitantes sin que pudieran remediarlo. Los únicos objetos que se mueven en relaciones sociales humanas son agentes individuales que emplean recursos para producir cosas, intencionalmente o no. Las propiedades estructurales de sistemas sociales no actúan ni «actúan sobre» alguien como unas fuerzas de la naturaleza que lo «compelieran» a conducirse de una manera particular. (Para un ulterior examen relacionado con problemas de investigación empírica, véanse las págs. 329-35.)

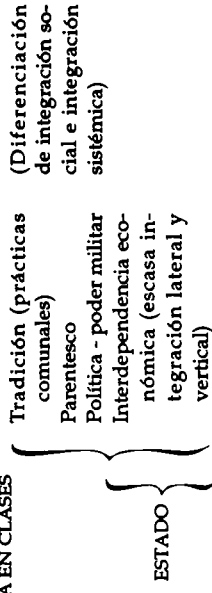
No obstante, existe todo un espectro de nociones que permiten hablar de «estructura» en análisis social, y ellas requieren una consideración especial. Las examinaré en el orden siguiente. Primero, ¿cómo conviene elaborar el concepto de «principio estructural»? Segundo, ¿qué niveles de abstracción se pueden distinguir en el estudio de las propiedades estructurales de sistemas sociales? Tercero, ¿cómo se articulan diversos sistemas sociales en el interior de totalidades societarias?

En la averiguación de principios estructurales, el examen tiene que volver desde lo formal hacia algo más sustantivo. Quiero recordar, para empezar, una avenida principal de la teoría de la estructuración, que introduje en el primer capítulo. El «problema del orden» en la teoría de la estructuración concierne al modo en que los sistemas sociales logran «ligar» tiempo y espacio de suerte de consustanciar e integrar presencia y ausencia. Esto a su vez se une estrechamente con la problemática del distanciamiento espacio-temporal: el «estiramiento» de sistemas sociales por un espacio-tiempo. Principios estructurales se pueden comprender entonces como los principios de organización que dan lugar a formas discerniblemente consistentes de distanciamiento espacio-temporal sobre la base de precisos mecanismos de integración societaria. Inspirado en un conjunto de estudios comparativos e históricos, <sup>16</sup> propongo una clasificación triple de tipos de sociedad, como sigue:

SOCIEDAD TRIBAL (Culturas orales)	{	Tradición (prácticas comunales) Parentesco Sanciones grupales	}	(Fusión de integración social e integración sistémica)
--------------------------------------	---	---	---	--

*Organización de sede dominante*

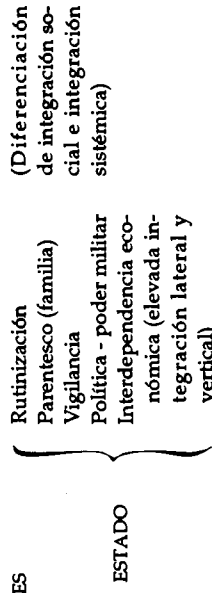
Bandas o aldeas



Organización de sede dominante

Simbiosis de ciudad y campo

SOCIEDAD DE CLASES (Capitalismo)



Organización de sede dominante

El «ambiente creado»

Este esquema se expone con algún detalle en *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, y aquí lo glosaré de manera sucinta.<sup>17</sup> En sociedades tribales o en pequeñas culturas orales, el principio estructural dominante opera a lo largo de un eje que une tradición y parentesco, en tanto se encuentran inmersas en un tiempo y un espacio. En estas sociedades, los medios de integración social y sistémica son los mismos, y dependen en principio de una interacción en los escenarios de sedes con elevada disponibilidad de presencia. Desde luego, una variedad de subtipos diferentes de sociedad se puede distinguir en el interior de esta categoría general. Insisto en que no pretendo presentar esta clasificación como un esquema evolucionista subrepticio. Las culturas orales no se deben comprender como sociedades donde una integración sistémica «todavía» no se hubiera desprendido de una integración social. Como Lévi-Strauss lo ha aclarado más que nadie, las sociedades tribales —en las que la humanidad ha vivido toda su historia salvo una pequeña fracción— son sustancialmente diferentes de las «civilizaciones», de cualquier tipo que estas sean. La invención de la escritura, que se relaciona de manera tan estrecha con la formación de Estados y de clases, altera el carácter del tiempo como vivencia por los mismos medios a través de los cuales permite expandir el distanciamiento espacio-temporal.

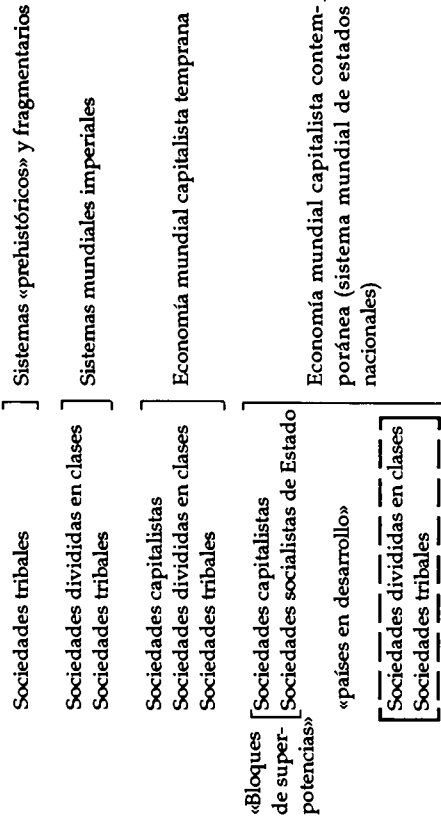
El principio estructural dominante de una sociedad dividida en clases —que desde luego incluye también una variedad de subtipos— se encontrará a lo largo de un eje que relacione áreas urbanas con sus interiores rurales. La urbe es mucho más que un mero *ambiente físico*. Es un «reservorio» de recursos administrativos en cuyo contorno se edifican las sociedades agrarias. La diferenciación de ciudad y campo es el medio que permite separar integración social y sistémica, aunque ambas polaridades no son necesariamente coincidentes, porque la relación simbiótica de ciudad y campo puede adoptar diversas formas.<sup>18</sup> En las sociedades divididas en clases, conservan mucha prominenencia prácticas tradicionales y relaciones de parentesco, incluso identificaciones tribales. El Estado no consigue influir profundamente en costumbres localizadas, y un puro poder militar es una de las principales bases que permite a un funcionariado de gobierno «contener» a regiones alejadas donde el control administrativo directo es particularmente débil. Ahora bien, la sociedad dividida en clases se caracteriza por cierta descoordinación de las cuatro esferas institucionales que distinguimos antes (pág. 69). La vida política, con sus funcionarios, está en cierta medida separada de los procedimientos de la actividad económica; existen códigos formales de derecho y de castigo; y entran en escena modos de coordinación simbólica, basados en textos escritos.

El capitalismo moderno no es un tipo de «civilización» entre otros, y no señala un desarrollo evolutivo «a partir de» sociedades divididas en clases. Es el primer tipo genuinamente global de organización societaria en la historia; tiene sus orígenes en una doble discontinuidad en el desarrollo de Occidente. Existen divergencias de largo plazo en la formación de Occidente comparada con la de las otras grandes «civilizaciones» durante un período de dos milenios; Europa se mantuvo como un «sistema de Estados» y no volvió a establecerse en ella un centro imperial tras la desintegración del Imperio Romano. Pero dentro de esta ancha divergencia, el entrelazamiento de revoluciones políticas e industriales a partir del siglo XVIII introdujo una serie de discontinuidades sustanciales respecto de otros tipos de sociedades. El principio estructural específico de las sociedades de clases del capitalismo moderno se sitúa en el desgajamiento, pero con interconexión, de instituciones estatales y económicas. El enorme poder económico generado por el hecho de unir recursos de asignación a una tendencia genérica hacia el progreso técnico se ve compensado por una gigantesca expansión en el «alcance» administrativo del Estado. La vigilancia —la codificación útil para la administración de poblaciones súbditas, más su supervisión directa por parte de funcionarios y administradores de toda clase— pasa a ser un mecanismo clave que promueve una



ruptura entre integración sistémica e integración social. Las prácticas tradicionales se ven dispersadas (aunque desde luego sin desaparecer del todo) bajo el impacto de la impregnación de la vida cotidiana por procedimientos administrativos codificados. Las sedes donde se proveen los escenarios de interacción en situaciones de copresencia experimentan un importante conjunto de trasmutaciones. La antigua relación ciudad-campo es remplazada por la expansión desordenada de un «ambiente creado» o manufacturado.

Una categorización de sistemas intersocietarios se puede formular —al menos en un sentido muy lato— por referencia a la anterior clasificación de tipos de sociedad, así:



Esta categorización, conviene apuntar, en modo alguno es simétrica respecto de una cronología histórica. La categoría más pequeña figurativamente —sistemas de sociedades tribales— es con mucho la más grande en orden a extensión temporal. Pero los sistemas intersocietarios puestos por sociedades tribales siempre fueron relativamente fragmentarios en el sentido de que estuvieron confinados en atención a sus configuraciones por un espacio-tiempo. Han dominado el mundo durante la mayor parte de la historia humana, pero no formaron «sistemas mundiales» en el sentido de Wallerstein.<sup>19</sup> O sea, las «civilizaciones» desarrollaron centros de poder que influyeron sobre amplios segmentos del globo, y crearon la «energía» para un cambio social rápido. Ahora bien, los sistemas mundiales imperiales existen sólo en una relación incómoda con una diversidad de formas de sociedades tribales y a menudo sucumbieron a ataques y presiones generadas por estas. La fase de la economía mundial capitalista temprana fue una fase histórica transitoria que no duró más que unos dos siglos. No obstante, durante esa fase existió una variedad de tipos de

sociedad en relación recíproca mayor que en cualquier otro período anterior o posterior. Desde entonces, en efecto, el creciente ascenso de las sociedades capitalistas occidentales, cuestionado sólo por las sociedades socialistas de Estado<sup>20</sup> en cuanto a su poder industrial y militar, ha destruido o corrotto implacablemente las sociedades tribales y divididas en clases, que quizá desaparecen para siempre de la faz de la tierra. El sistema mundial contemporáneo es, por primera vez en la historia humana, tal que en él una ausencia en el espacio ya no estorba una coordinación sistémica. ¿Hace falta insistir de nuevo en que el desarrollo del sistema mundial de Estados nacionales no es coetáneo a la expansión de una cohesión o un consenso? En efecto, los mismos desarrollos que produjeron por un lado esa forma de sociedad específicamente moderna, el Estado nacional y su inclusión en un sistema global de nuevo tipo, dieron nacimiento por otro lado a cismas que, en la época nuclear, amenazan la supervivencia misma de la humanidad como un todo.<sup>21</sup>

### *Estructuras, propiedades estructurales*

Según ya indiqué, el concepto de estructura se puede usar en una acepción técnica y en una más general. Entendida como reglas y recursos, estructura está implícita recursivamente en la reproducción de sistemas sociales y es imprescindible para la teoría de la estructuración. En acepción más lata, se puede hablar de estructura para referirse a los aspectos institucionalizados (propiedades estructurales) de sociedades. En ambas acepciones, «estructura» es una categoría genérica implícita en cada uno de los conceptos estructurales que apuntamos a continuación:

1. *principios estructurales*: principios de organización de totalidades societarias;
2. *estructuras*: conjuntos de reglas-recursos que intervienen en la articulación institucional de sistemas sociales, y
3. *propiedades estructurales*: aspectos institucionalizados de sistemas sociales que se extienden por un tiempo y un espacio.

El discernimiento de principios estructurales, y sus articulaciones en sistemas intersocietarios, representa el nivel más abarcador de análisis institucional. O sea, el análisis de principios estructurales concierne a modos de diferenciación y articulación de instituciones por los alcances «más profundos» de un espacio-tiempo. El estudio de conjuntos estructurales, o *estructuras*, lleva a aislar «conglomerados»

distintos de relaciones de transformación/mediación implícitas en la definición de principios estructurales. Los conjuntos estructurales están formados por la convertibilidad mutua de las reglas y recursos que intervienen en una reproducción social. Se puede distinguir analíticamente estructuras en el interior de las tres dimensiones de la estructura: significación, legitimación y dominación, o a través de estas. En otro lugar he presentado una ilustración<sup>22</sup> sobre la que haré un comentario un poco extenso aquí. Se trata del ejemplo de la propiedad privada en el análisis que hace Marx del capitalismo moderno. Consideremos lo que supone el siguiente conjunto estructural:

propiedad privada : dinero : capital : contrato de trabajo : ganancia

Las relaciones estructurales aquí apuntadas deslindan una de las transformaciones más fundamentales que intervinieron en la emergencia del capitalismo; por lo tanto, contribuyen significativamente a la estructuración general del sistema. En el feudalismo (en mi terminología, un tipo —entre otros tipos— de sociedad dividida en clases), la propiedad privada de los medios de producción se basaba preponderantemente en la posesión de la tierra, y numerosas restricciones a la enajenabilidad defendían esa posesión. Si aquellas relaciones de conversión tenían alguna vigencia, se confinaban a sectores marginales de la economía. En el capitalismo, en cambio, la propiedad privada de los medios de producción adopta una *forma* diferente —la tierra pasa a ser sólo un tipo de recurso entre otros recursos que se movilizan en la producción— y una diversidad de bienes pasa a ser libremente enajenable. Como demuestra Marx, es esencial a este proceso la universalización de la forma mercancía. La condición de esa universalización es el desarrollo de una economía monetaria plena. El dinero, como afirma Marx, es «la figura metamorfoseada de todas las demás mercancías, el resultado de su enajenación general».<sup>23</sup> Dinero (D) representa, por un lado, una mercancía (M) vendida y, por otro lado, una mercancía por comprar. D-M es una compra pero es al mismo tiempo M-D, una venta: «la metamorfosis final de una mercancía es la primera metamorfosis de otra» o, según expresó Quesnay esto mismo en sus *Maximes générales*, «vender es comprar». La diferenciación de las mercancías en mercancías y dinero no disuelve las diferencias materiales entre mercancías; desarrolla, como dice Marx, un *modus vivendi*, «una forma en la que pueden existir unas junto a otras».<sup>24</sup>

M-D-M, la forma más simple de la circulación de mercancías, es el punto inicial del capital. A diferencia de la propiedad agraria del feudalismo, el capital adopta primeramente la forma de dinero: es el capital del mercader y del usurero. La primera distinción entre dinero y ca-

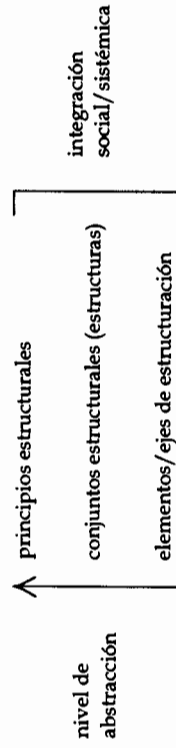
pital es simplemente una diferencia en la relación de transformación interviniente, expresada como D-M-D. Esta fórmula expresa la transformación de dinero en mercancías y de mercancías otra vez en dinero; en otras palabras: comprar para vender. El dinero que ha pasado por esta transformación se ha convertido en capital. Como la otra relación, D-M-D incluye dos fases eslabonadas de trasmutación. En la primera, el dinero se muda en una mercancía; en la segunda, la mercancía vuelve a mudarse en dinero. Pero la combinación de estas fases, explica Marx, «constituye un momento único» por el que se compra una mercancía para venderla. Pudiera parecer que simplemente se ha cambiado dinero por dinero: más o menos dinero, según el éxito o el fracaso de la transacción. Pero donde el dinero se ha transformado en capital, ha pasado por un «movimiento característico y original», por entero distinto en su tipo de aquel en que un campesino vende grano y emplea el dinero así adquirido para comprar ropa. La transformación incluida en D-M-D, comparada con M-D-M, difiere en algo más que en la mera diferencia de «dirección» del cambio.

La diferencia está en que en la relación M-D-M, el dinero se convierte en un valor de uso que después es «consumido». En la forma opuesta, D-M-D, el dinero no se gasta; es «adelantado»: he aquí el secreto de la transformación de dinero en capital. En la forma M-D-M, el mismo elemento de dinero cambia de lugar dos veces para completar la transacción. Pero lo contrario ocurre en la relación D-M-D: en este eslabonamiento, lo que cambia dos veces de manos no es el dinero sino la mercancía. La trasmutación de dinero en capital necesita que la operación se renueve, «refluya», y sólo la relación D-M-D hace posible esto. En consecuencia, conviene escribir D-M-D con más precisión D-M-D', como un proceso que se expande. La circulación de mercancías se ha segregado aquí de una relación directa con el valor de uso. El capital no negocia valores de uso sino valores de cambio.

Pero D-M-D' puede representar a un capital mercantil tanto como a un capital industrial. Por lo tanto, es sólo la «fórmula general del capital». Una nueva relación estructural interviene en el desarrollo del capital industrial o manufacturero, una relación tal que, como la alteración en la índole de la propiedad privada, presupone un vasto proceso de cambio social. Esta otra relación es la posibilidad de transformar capital en trabajo, y a la inversa, algo que tiene por premisa una generalizada expropiación de trabajadores, tal que les arrebatte la disposición sobre sus medios de producción y se vean obligados a ofrecer su fuerza de trabajo en venta en el mercado para obtener medios de sustento. La fuerza de trabajo es una mercancía que tiene entre otras características la de ser una fuente de la creación de valor. El contrato de trabajo capitalista desempeña un papel esencial en la transformación del dine-

ro en un equivalente de la fuerza de trabajo. «Esta relación carece de base natural, y su base social no es común a todos los períodos históricos. Es claramente el resultado de un desarrollo histórico pasado, el producto de muchas revoluciones económicas, de la extinción de toda una serie de formas más antiguas de producción social». <sup>25</sup> Así, abs- traer este eslabonamiento ayuda a diagnosticar uno de los rasgos es- tructurales de la novedosa forma institucional constituida por el capi- talismo. Que la fuerza de trabajo sea una mercancía no es algo dado en la «fórmula general del capital».

El contrato de trabajo capitalista presupone que empleador y obre- ro «se encuentran sobre el mercado» en circunstancias en que cada uno de ellos es «formalmente libre». Este es un aspecto esencial de las relaciones de clase del capitalismo. Uno es un comprador de fuerza de trabajo, el otro, un vendedor. El «propietario» de fuerza de trabajo la vende sólo por un período determinado, y otro tanto hace el que «toma» trabajo. La esclavitud, en que unas personas son propiedad de otras, no admite la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía. El valor de la fuerza de trabajo, lo mismo que el de cualquier otra mer- cancia, se rige por el tiempo de trabajo que demanda su producción y, en consecuencia, por lo que se requiere para asegurar la supervivencia física de los que ofrecen trabajo. La transformación del alquiler de fuer- za de trabajo en ganancia, desde luego, depende de la generación de plusvalor. «Tiempo de trabajo necesario» es el que se dedica al mante- nimiento de la fuente de fuerza de trabajo, el obrero; plus-trabajo es la fuente de ganancia.



No existe un punto definido de separación entre los tres niveles de abstracción que distinguimos en el anterior esquema. La especifica- ción de conjuntos estructurales, como ya indicamos, tiene una impor- tancia esencial para elaborar principios estructurales globales, pero cada una de estas tareas se confunde con la otra. Lo mismo vale para el nivel inferior de abstracción, el discernimiento de elementos o ejes de estructuración. Distinguir elementos de estructuración preserva la *epoché* del análisis institucional, pero lleva el nivel de estudio más cerca del examen directo de relaciones de copresencia. Por un afán de con- tinuidad con la exposición anterior, reproduciré el examen de Marx so- bre un aspecto importante de la producción capitalista, la división del

trabajo. Estoy en buena parte de acuerdo con este análisis, aunque mi principal propósito es aquí ilustrativo. <sup>26</sup>

La división del trabajo, según trata de mostrar Marx, guarda cone- xión estrecha con la naturaleza de la manufactura y, por lo tanto, con las relaciones estructurales descritas en párrafos anteriores de este ca- pítulo. La división del trabajo enlaza las características estructurales más amplias del capitalismo, que antes discernimos, con la organiza- ción más cercana de la empresa industrial. La manufactura, un aspecto dominante de un capitalismo que ha sobrepasado el comercio, se aso- cia con dos modos de nacimiento de los talleres. Uno es la reunión, ba- jo el dominio de un determinado empleador, de obreros con diferentes destrezas artesanales en una sede específica. Se los coordina para la fabricación de un producto único. Pero esta coordinación poco a poco deja de lado aspectos de las destrezas que los obreros originalmente poseían y lleva a la fragmentación de tareas en procesos «de detalles», «cada uno de los cuales cristaliza en la función exclusiva de un trabaja- dor en particular, en tanto que la manufactura como un todo se susten- ta en la conjunción de los hombres». <sup>27</sup> Un segundo modo en que nace la manufactura parece inverso del primero. Es la reunión, en una sola sede, de un número de obreros que hacen todos la misma tarea, y cada trabajador produce la mercancía entera. No obstante, «circunstancias externas» —afirma Marx— inducen cambios en una dirección muy se- mejante a la que conoció el primer tipo de escenario. El trabajo, en con- secuencia, se redistribuye; en lugar de obreros que hacen todos idénti- co trabajo unos junto a otros, las operaciones se desmenuzan en ta- reas de detalle, organizadas de manera cooperativa. Por lo tanto, la forma final es la misma en los dos casos: «un mecanismo productivo cuyas partes son seres humanos». <sup>28</sup>

La división del trabajo en detalle tiene suma importancia para la organización de la empresa capitalista bajo diversos aspectos. Aumen- ta las oportunidades de vigilancia directa de la fuerza de trabajo y con- solida la disciplina laboral. Pero también expresa y posibilita la coordi- nación del trabajo, como fuerza de trabajo, con la tecnología de la pro- ducción maquinista. En efecto, el «trabajador detallista» lleva a cabo un número circunscrito de operaciones repetidas que se pueden com- binar con los movimientos de procesos de producción mecanizados. La división del trabajo en el interior de la empresa no es un mero as- pecto o una extensión de la división del trabajo fuera de ella, de la «di- visión del trabajo en la sociedad», aunque una y otra reaccionan entre sí. La «división del trabajo en la sociedad» se basa en la compra y ven- ta de productos de diferentes sectores de la industria; la división del trabajo en la empresa se basa en la venta de la fuerza de trabajo de una pluralidad de obreros a un empleador que la aplica coordinadamente.

«La división del trabajo en el taller supone la autoridad indiscutida del capitalista sobre seres humanos que no son más que partes de un mecanismo que le pertenece. La división del trabajo en el interior de la sociedad pone en contacto productores mercantiles independientes. (...) Es muy notable [apunta Marx en tono cáustico] que los entusiasmas apologetas del sistema fabril no esgriman peor anatema contra una organización del trabajo social que el de que convertiría a toda la sociedad en una inmensa fábrica.»<sup>29</sup>

Analizar de este modo la división del trabajo equivale a elucidar un eje de estructuración que conecta la forma interna de la empresa con aspectos más generales de la totalidad societaria, al mismo tiempo que se indican contrastes con la «división del trabajo en la sociedad». Desde luego, esas relaciones se podrían describir con mucho más detalle. En un análisis institucional, ello reclama especificar las relaciones de transformación/mediación envueltas en la «conglomeración» de prácticas institucionalizadas en un espacio y un tiempo. No obstante, una vez que abandonamos la *epojé* del análisis institucional, es preciso examinar todas las relaciones estructurales que acabamos de señalar, en todos sus niveles, como condiciones de una reproducción sistémica. Ellas contribuyen a seleccionar rasgos básicos de los *circuitos de reproducción* que intervienen en el «estiramiento» de instituciones por un espacio y un tiempo. Sin duda ya es evidente que analizar circuitos de reproducción no equivale a determinar únicamente las fuentes de una estabilidad social. En realidad, ellos ayudan a señalar algunas de las principales formas de cambio que participan en la transición desde un tipo de totalidad societaria hasta otro. Lo que «tiene que suceder» para que se verifiquen determinadas condiciones de reproducción sistémica se plantea como una cuestión contrafáctica, no como una versión encubierta de funcionalismo.

Un circuito de reproducción se puede esbozar en forma esquemática (véase la figura 11):

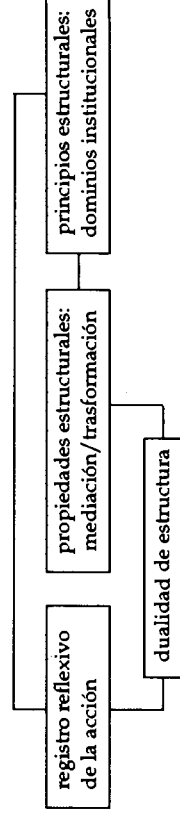


Figura 11

Reintroducir la dualidad de estructura lleva a abandonar el espacio-tiempo virtual del análisis institucional y a retomar así una «histo-

ria». Todas las propiedades estructurales de sistemas sociales —para repetir un tema rector de teoría de la estructuración— son el elemento y el resultado de las actividades consumadas de manera contingente por actores situados. El registro reflexivo de una acción en situaciones de copresencia es el principal rasgo que da raigambre a una integración social, pero tanto las condiciones como los resultados de una interacción situada se estiran mucho más allá de esas situaciones como tales. Los mecanismos de «estiramiento» son variables pero en las sociedades modernas terminan por incluir el registro reflexivo mismo. Equivale a decir que comprender las condiciones de una reproducción sistémica pasa a ser parte de aquellas condiciones de reproducción sistémica como tales.

Podemos rastrear estas observaciones más en concreto si volvemos sobre el conjunto estructural que examinamos antes. Las dos transformaciones opuestas pero complementarias M-D y D-M sólo se producen, desde luego, a través de las actividades de compradores y vendedores que actúan dentro de un espectro de escenarios dispares. Según Marx, la relación M-D-M pone en correlación tres «*dramatis personae*». El dueño de una mercancía entra en contacto con un poseedor de dinero, y el dinero llega a ser, según palabras de Marx, «su forma equivalente transitoria». El dinero, el «término final de la primera transformación», es el origen de la tercera, la compra de otra mercancía.<sup>30</sup> Pero esto es insatisfactorio como Marx lo expresa. Porque relaciones estructurales no son isomorfas con los actos de los individuos correspondientes que las personifican. Es justamente en estas tendencias de la argumentación de Marx donde podemos ver de dónde obtiene Althusser corroboración textual para la opinión de que los agentes humanos no son más que «soportes» de modos de producción. Además, se ve cómodamente que ese estilo de análisis se desliza hacia el funcionalismo. Porque si se considera que las relaciones entre propiedades estructurales, una vez abstraídas, poseen su propia «dinámica interna» más como necesidades funcionales que como condiciones reducidas de continuo, las actividades de individuos históricamente situados no pueden menos que parecer redundantes. Las condiciones globales de una reproducción sistémica en modo alguno están «garantizadas» por las relaciones estructurales de las que nacen (contráfacticamente). Tampoco analizar esas relaciones en un espacio-tiempo virtual explica bajo aspecto alguno su producción. Esto significa que es en extremo importante cambiar de engranaje conceptual cuando pasamos de ese análisis al estudio de las condiciones de una reproducción sistémica.

Por circuitos de reproducción entiendo «itinerarios» de procesos, con una definición muy clara, que hacen realimentación sobre su

fuente, sea o no sea esta realimentación registrada reflexivamente por agentes en posiciones sociales específicas. Cuando Marx emplea la expresión «circuitos de capital», parece tener en mente algo de esta clase; no obstante, yo quiero denotar condiciones reales de reproducción social, mientras que Marx a veces usa la expresión para referirse a lo que he denominado conjuntos estructurales. Circuitos de reproducción siempre se pueden examinar con provecho en los términos de las series de regionalización. No hay daño en pensar que esos circuitos tienen algo en común con circuitos electrónicos, que se pueden rastrear en una mostración visual; las técnicas gráficas de la geografía histórica, en efecto, podrían venir al caso aquí. Los circuitos de reproducción que se asocian con el conjunto D-M-D' —como el propio Marx lo aclara— de hecho brotan de vastos procesos de cambio no sólo en el interior de sociedades sino en una escala internacional. La concentración de la población en áreas urbanas de nueva expansión (y sometidas a una transformación interna) es uno de esos procesos de cambio. Otros conciernen a la naturaleza del lugar de trabajo. Pero tan importante como cualquiera de ellos es la mecanización del transporte, la tremenda expansión de los medios de comunicación a partir de fines del siglo XVIII y el desarrollo de una comunicación electrónica que tiene como punto de partida el invento del código Morse.

### Contradicción

Se suele recomendar que el concepto de contradicción se deje como un concepto lógico en lugar de aplicarlo al análisis social. Hasta es posible ver una considerable justificación para este juicio porque frecuentemente el término se emplea con tanta vaguedad que no guarda un nexo particular con la contradicción lógica. Pero siempre que se lo use con cuidado, creo que el concepto es indispensable en teoría social. Propongo usarlo en dos acepciones: la de «contradicción existencial» y la de «contradicción estructural». Una y otra mantienen cierta continuidad con el uso lógico del término aunque no representen una extensión lógica de ese uso.

Por contradicción existencial denoto un aspecto elemental de la existencia humana en relación con la naturaleza o el mundo material. Se puede decir que un antagonismo de opuestos habita el corazón mismo de la condición humana, porque la vida tiene por fundamento la naturaleza pero no es cualidad esencial de esta y se le contraponen. Los seres humanos emergen de la «nada» de la naturaleza inorgánica y tornan a desaparecer en ese estado ajeno inorgánico. Pudiera parecer este un tema inconfundiblemente religioso y, como tal, más una pro-

vincia propia de la teología que de la ciencia social. Pero en realidad le doy un gran interés analítico, aunque no intentaré elaborar esta tesis aquí.

Contradicciones estructurales denotan los caracteres constitutivos de sociedades humanas. Sostengo que los principios estructurales operan en contradicción. Entiendo por esto que los principios estructurales operan en términos de reciprocidad pero también entran en conflicto.<sup>31</sup> «Contradicción» así entendida se puede además dividir en dos. Por contradicciones primarias denoto las que entran en la constitución de totalidades societarias; por contradicciones secundarias entiendo las que se basan en contradicciones primarias o son engendradas por estas. No me propongo establecer una serie de distinciones meramente abstractas; se las debe referir al estudio de los tipos societarios que presentamos antes. El concepto de contradicción estructural atañe a una caracterización específica del Estado. Salvo en el caso de una sociedad tribal, el Estado aparece como el foco de una contradicción estructural primaria (aunque él mismo no sea también su origen).

De los tres tipos de sociedad que he distinguido, las sociedades tribales existen en la más estrecha relación con la naturaleza. Con esto no me refiero a su desarrollo tecnológico, o al menos no a esto solo. En las sociedades tribales, los seres humanos viven en íntima proximidad bajo condiciones de copresencia e inmersos en los ritmos de la naturaleza en su conducta cotidiana, aunque en sus actividades también integran cognitivamente el mundo natural. Desde el punto de vista de las civilizaciones —en especial las del Occidente moderno— esto es algo que aparece sólo como negativo, una falta de elevación hasta un nivel superior en una escala cognitiva. Lévi-Strauss lo expresa muy bien cuando apunta: «La antropología, estamos en condiciones de escribir (. . .) se ocupa de sociedades no-civilizadas, *sin* sistema de escritura, y de tipo *pre-* o *no-* industrial». Bajo ciertos aspectos, no obstante, son las sociedades «modernas» las que se deben definir en términos negativos. Nuestras relaciones con los prójimos sólo en ocasiones y de manera fragmentaria se basan ahora en una «experiencia genérica», en la «concreta "aprehensión de una persona por otra"». La «cosmovisión» mítica y los modos de representación de que ella se vale se emplean en establecer homologías entre condiciones naturales y sociales o, más precisamente, hacen posible igualar contrastes significativos que se descubren en diferentes planos: los «geográficos, meteorológicos, zoológicos, botánicos, técnicos, económicos, sociales, rituales, religiosos y filosóficos».<sup>33</sup>

Los mitos median cognitivamente una contradicción existencial. Esto es: en el mito se investigan y «explican» temas de incesto, de se-

xualidad, de vida y de muerte, para aquellos que lo narran y para aquellos que lo escuchan. Si las sociedades tribales son culturas frías —culturas que no se ven arrastradas en un flujo de cambio al que se adecuen sus instituciones—, no es por una escasa «adaptación» a la naturaleza, como lo sostendrían teorías evolucionistas. Por el contrario, es porque esas instituciones se entreveran con la naturaleza de una manera inmediata y general. Una contradicción existencial se expresa directamente, por así decir, en esas instituciones, en virtud del papel decisivo del parentesco y la tradición. Las relaciones de parentesco son el formato rector en torno del cual se edifica esa «aprehensión» concreta» de individuos a la que se refiere Lévi-Strauss. Son además el medio por el que la vida se produce o, en el sentido original del término, se reproduce. La tradición, por otro lado, es la fuente de la inyección de significado moral en el tiempo reversible de una vida cotidiana; inmersa en ella, la finitud de una existencia individual se interpola en una dimensión de atemporalidad moral. No hace falta pintar esas circunstancias de vida social con los idílicos trazos de un Rousseau; lo cierto es que una vida pastoril y bucólica «peleada a diente y uña», o en culturas orales, expresa directamente la cercanía de humanidad y naturaleza.

SOCIEDAD TRIBAL  
(Culturas orales)

Prevalece una contradicción existencial  
Ausencia de Estado

SOCIEDAD DIVIDIDA EN CLASES

Contradicción estructural/existencial  
Forma de Estado: relación ciudad/campo

SOCIEDAD DE CLASES  
(Capitalismo)

Prevalece una contradicción estructural  
Forma de Estado: el Estado nacional

Las culturas tribales son de carácter segmentado. Es decir, consisten en múltiples centros de elevada disponibilidad de presencia, donde los límites entre «sociedades» diferentes no suelen estar bien delimitados. En esos sistemas descentrados no existe una contradicción estructural. Una contradicción existencial delinea los contornos del mundo natural. Una contradicción estructural es señalada por el ascenso del Estado, que a su vez se asocia sobre todo con la formación de ciudades. No quiero decir que el Estado se base simplemente «en» la ciudad. Más bien, las ciudades son contenedoras de poder, y esto, sumado a sus relaciones con el campo, genera la forma estatal como nexo de estructura. Cuando se introduce una contradicción estructural, una contradicción existencial se debilita pero no es eliminada por completo. La ciudad es un *medio* ajeno a la naturaleza y esto hace que propicie actitudes y sistemas simbólicos que difieren de aquellos

que por sí mismos se unen a elementos y sucesos naturales. El muro de la ciudad tiende a separar simbólica y materialmente el *medio* urbano del exterior. Pero las ciudades tradicionales sólo podían existir por sus transacciones con sus territorios interiores agrarios. Su disposición y arquitectura interna seguía manteniendo conexiones estrechas con el ambiente natural, por lo común en unión con símbolos establecidos en una tradición. En ciudades tradicionales, como ya mencionamos, la distribución de áreas y la alineación de edificios a menudo expresaban distinciones cosmológicas sagradas.

No me propongo ofrecer aquí una discusión sobre el Estado ni sobre los orígenes del poder estatal.<sup>34</sup> Baste decir que a mi juicio el «Estado inicial» es una formación contradictoria en el siguiente sentido. El Estado, que expresa la relación ciudad-campo, representa un nuevo tipo de principio estructural que contraría el antiguo pero se basa en este. La relación simbiótica/antagónica de ciudad y campo es la forma específica de esta contradicción estructural. Como contenedoras de poder, las ciudades generan un dinamismo potencial de un tipo nuevo en la «historia». Esto significa que rompen con el carácter «ahistórico» de las culturas frías. En sociedades divididas en clases, es característico que la «economía» no se deslinde con claridad de la «política», y apenas si el Estado pretende representar a la sociedad como un todo. El poder estatal no ha perdido su conexión con una contradicción existencial y se sigue simbolizando en una forma religiosa. El Estado a veces escapa a la tradición en el sentido de volverse capaz de innovar por empleo de un poder consolidado. No obstante, no puede sino rendir tributo a la tradición en otro aspecto, porque en todas partes creencias y prácticas tradicionales retienen su imperio fuera de los principales centros de concentración de organismos estatales. Toda vez que el poder del Estado se funda en una vigilancia, esta se centra sobre todo en las sedes físicas de los organismos del Estado: palacio, templos y edificios administrativos.

La emergencia de sociedades de base estatal altera además el acento y el ritmo de una «historia» porque estimula contradicciones secundarias. Los Estados dan nacimiento a relaciones sociales por recorridos considerables de tiempo y espacio, o al menos las acentúan grandemente. Es decir: al mismo tiempo que generan y consolidan un poder centralizado, e «intervienen» en diversos aspectos de actividad social a su alcance, los Estados estimulan el desarrollo de otros lazos e interconexiones que cortan en sentido trasversal los ámbitos sociales y territoriales sobre los que reclaman soberanía. En este contexto, una contradicción estructural atañe a la soberanía del Estado sobre una determinada área territorial, que es antagónica a procesos que cortan en sentido trasversal esa esfera de jurisdicción y suponen mecanismos

diferentes, pero que se origina en esos procesos. Estos incluyen relaciones externas con otros Estados, pero también la existencia de empresas comerciales, grupos religiosos, comunidades intelectuales, etc., que se extienden trasversalmente.

Las contradicciones secundarias que se asocian a la formación de los Estados nacionales modernos, cuyo desarrollo se entreteteje con el del capitalismo industrial como modo de empresa económica, difieren sustancialmente de las que caracterizaron a épocas anteriores. La conexión entre el capitalismo y el Estado nacional, según sostuvo en otro lugar,<sup>35</sup> no es meramente fortuita. Los Estados nacionales —para presentar la idea de una manera hipersimplificada— son los nuevos conductores de poder en remplazo de las ciudades. La transformación de la relación ciudad-campo gracias a la emergencia de «ambientes creados» —cuyo ejemplo, aunque no se limiten a este solo, es el «ambiente construido» del urbanismo moderno— es parte integrante de la formación del Estado nacional. El carácter trasmutado de espacio y de tiempo es esencial tanto para la formación política del Estado como para la «economía» diferenciada. Ese proceso de trasmutación separa la contradicción estructural de contradicción existencial, y ahora la primera adquiere preeminencia sobre la segunda. Expresado de manera menos difusa, esto significa que una organización social humana deja de tener simetría con la naturaleza; la naturaleza pasa a ser un medio para expandir la producción. La eliminación de cuestiones y problemas existenciales no es ni puede ser total. Al contrario, estos son fundamentales para las contradicciones estructurales introducidas por el capitalismo y son parte de lo que les confiere su potencial especialmente explosivo.<sup>36</sup>

La contradicción primaria del Estado (nacional) capitalista se define en el modo en que una esfera «privada» de «sociedad civil» es engendrada por la esfera «pública» del Estado, pero separada de esta y en tensión con ella. Es un error suponer que una sociedad civil es todo cuanto cae fuera del alcance del Estado, si se quiere dar a entender con ello instituciones que preceden a un poder estatal y que no se han integrado a su ámbito. Los orígenes del Estado moderno son también los orígenes de la esfera de una sociedad civil; al menos es la tesis que defiendo, aunque la dejo aquí como una mera afirmación. La sociedad civil es el sector en cuyo interior se produce una acumulación de capital, alimentada por los mecanismos de precios, ganancias e inversiones en los mercados de trabajo y de mercancías. Por eso entiendo que la contradicción entre sociedad civil y Estado es paralela, al menos aproximadamente, a la formulación clásica de la contradicción capitalista entre «apropiación privada» y «producción socializada». El Estado capitalista, como centro de «socialización» que representa el

poder de la comunidad en general, se origina en mecanismos de producción y reproducción a cuyo nacimiento él contribuye pero que cobran relieve a partir de él y se vuelven antagonicos.

Una contradicción secundaria en el nuevo orden global introducido por el advenimiento del capitalismo moderno se concentra en la tensión entre la internacionalización del capital (y de los mecanismos capitalistas como un todo) y la consolidación interna de los Estados nacionales. Que estos empujen en diferentes direcciones acaso sea la razón de que la mayoría de las escuelas de teoría social hayan visto en las conexiones entre el capitalismo y el Estado nacional nada más que un accidente histórico. En efecto, la tendencia que dominó en el pensamiento social se inclinó a ver en los Estados nacionales poco más que epifenómenos, o hasta meros impedimentos, de la propensión natural de la producción capitalista a disolver diferencias políticas y culturales. No es difícil descubrir los orígenes de este tipo de concepción en el pensamiento social del siglo XIX. Están en la economía clásica y en su principal oponente, el marxismo. Para ambos, a pesar de sus serias divergencias en otros aspectos, las relaciones económicas revelan el verdadero origen de las formaciones políticas, y el cambio económico es la principal fuente de transformación del mundo moderno. Esta concepción no advierte que la separación de lo «económico», como esfera de cambio continuado y rápido, tiene por condición necesaria el poder del Estado moderno. El Estado moderno es de manera intrínseca, y no contingente, un Estado nacional que existe en un mundo de otros Estados nacionales.

¿Cuál es, expresada analíticamente, la relación entre contradicción y conflicto, puesto que los dos términos se suelen usar en un mismo espíritu?

Conflicto	Lucha entre actores o colectividades expresada en prácticas sociales definidas
Contradicción (estructural)	Disyunción de principios estructurales de una organización sistémica

Por conflicto entiendo una lucha real entre actores o grupos, no importa el modo en que se lleve adelante ni las fuentes desde donde se movilice. Mientras que una contradicción es un concepto estructural, un conflicto no lo es. Conflicto y contradicción a menudo coinciden porque contradicción expresa las principales «líneas de fractura» en la constitución estructural de sistemas societarios. La razón de esta coincidencia es que contradicciones suelen afectar a divisiones de intereses entre distintos grupos o categorías de personas (incluidas clases, pero

sin limitarse a estas). Las contradicciones expresan divergentes modos de vida y de distribuciones de oportunidades de vida en relación con mundos posibles que el mundo actual deja ver como inmanentes. Si una contradicción no alimenta inevitablemente un conflicto, ello se debe a la gran variabilidad de las condiciones bajo las cuales los actores no sólo tienen conciencia de sus intereses sino además tienen la capacidad y la motivación de actuar con arreglo a ellos. Es correcto decir, por ejemplo, que la existencia de una división de clases presupone una oposición de intereses (así como intereses comunes). Pero esta observación no admite una inferencia directa de las condiciones bajo las cuales se produce un conflicto de clases. Así, en sociedades agrarias o divididas en clases es relativamente raro un conflicto entre clases dominantes y subordinadas; la principal razón es que el contacto entre ellas, que proporcionara los contextos donde se pudiera producir de hecho un conflicto, es muy escaso.<sup>37</sup>

Según las concepciones que boceté antes, la preeminencia de una contradicción existencial es característica de aquellas sociedades inmersas en un tiempo reversible sancionado por la tradición: sociedades que «no tienen historia». La emergencia de una contradicción estructural (cuyos orígenes no es mi propósito tratar de explicar aquí) «enciende» procesos de cambio social. Pero es sólo con el desarrollo del capitalismo moderno cuando esos procesos se ponen «al rojo blanco». Comparados con el mundo moderno y sus tasas extraordinarias de transformación social prolongada, los imperios tradicionales y otros tipos de Estado parecen caracterizados más por una ausencia de cambio que por lo inverso. Lo que Marx consideró característico del «modo de producción asiático», y que definió con algún desdén como estancamiento económico, de hecho es un rasgo distintivo de todas las sociedades agrarias de gran escala, cualquiera que sea su tipo. Como lo apuntó un observador, «es la ausencia casi total de un cambio social y económico importante» lo que caracteriza a las variedades de sociedad que existieron sobre el escenario de la historia mundial hasta hace dos o tres siglos.<sup>38</sup>

### *Hacer la historia*

Distinguiré dos tipos principales de colectividad según la forma de las relaciones que intervienen en su reproducción. Los denominaré *asociaciones* y *organizaciones*, y los separaré de *movimientos sociales*. En las asociaciones, como en todos los sistemas sociales, una reproducción social ocurre en la conducta regularizada de agentes entendidos y a través de ella. Los escenarios de interacción en los que ocurren

encuentros de rutina son registrados reflexivamente por sus actores constituyentes en la reproducción de relaciones de rol que presentan eslabonamiento mutuo. Pero aunque ese registro sea la condición de su reproducción, no adopta la forma de un intento activo de gobernar o alterar las circunstancias de la reproducción. Suele haber una conexión íntima entre modos tradicionales de legitimación y la prevalencia de asociaciones. Una tradición es algo más que una forma particular de la experiencia de la temporalidad; representa el imperio moral de «lo que antes fue» en una continuidad de vida cotidiana. Es un error suponer que la tradición, aun en la más fría de las culturas frías, sea por completo refractaria al cambio o a una diversificación de conductas. Parece muy cierto el modo en que Shils caracteriza la tradición. Esta se asemeja «al movimiento de gotas de lluvia sobre el vidrio de un ventanal (...) Un hilo ondulante de agua se desliza hacia abajo con cierto ángulo, entra en contacto con otro hilo que avanza con un ángulo diferente. Por un breve instante se unen en un solo hilo, que después se separa en dos, y estos acaso a su vez se separan si el vidrio de la ventana es bastante grande y llueve con fuerza».<sup>39</sup> Lo que no comunica la metáfora, sin embargo, es aquel aspecto de la tradición fundante de la rutina en «sociedades tradicionales». En este sentido sin duda tiene razón Lévi-Strauss cuando señala que la tradición es el elemento del tiempo reversible que liga la *duración* de la vida diaria con la *larga duración* de las instituciones.

La distinción entre asociaciones, por un lado, y organizaciones y movimientos sociales, por el otro, coincide con un distinguo entre modos de reproducción que tracé en el capítulo 1. Las organizaciones y los movimientos sociales son colectividades en que la regulación reflexiva de las condiciones de reproducción sistémica aparece magnificada en la continuidad de prácticas cotidianas. Las organizaciones y los movimientos sociales son de presencia característica en segmentos de sociedades divididas en clases; más aun: en cierto grado señalan su separación de las sociedades tribales. En efecto, una auto-regulación reflexiva, como propiedad de colectividades, proviene de la recopilación de una información susceptible de ser controlada para influir sobre las circunstancias de una reproducción social. A su vez, un control de información supone un *reservorio* de información de distinta clase del asequible a una recopilación individual en mitos o en narración de historias o en la conciencia práctica de una «tradición vivida». La invención de la escritura, el principal modo de recopilación y almacenamiento de información en las sociedades divididas en clases, señala una ruptura radical en la historia. Esto no sólo es verdadero porque las formas de almacenar y recuperar información generadas por la escritura permiten una expansión del distanciamiento espacio-tempo-



ral, sino también porque la naturaleza de la «tradición» se altera y modifica el sentido en que los seres humanos viven «en» la historia. Las sociedades divididas en clases han mantenido siempre una fuerte base tradicional, sobre todo más allá de la esfera relativamente restringida de las ciudades. Las obras de los filósofos de la China pre-Ch'in concebían la intersección de pasado y presente como una relación móvil, donde no sólo el «presente» penetra en el «pasado», y a la inversa, sino que también la historia es más «plana» que lineal. Es decir, discurre lateralmente más bien que «hacia atrás» en el tiempo. A la vida se la representaba gobernada por el *li*, o rituales tradicionales, en transmisión continua. Según Hsun Tzu, «pasado y presente son lo mismo. Las cosas conservan su naturaleza idéntica; aunque se extiendan por un período prolongado nunca dejan de conservar su principio de mismaidad». <sup>40</sup> Comoquiera que sea, la introducción de la escritura hace que la tradición se vuelva visible como «tradición», uno de los modos específicos, entre otros, de hacer cosas. «Tradición» conocida como tal deja de ser una base consuetudinaria de la costumbre para convertirse en un fenómeno discursivo expuesto a interrogación.

Por lo que toca a la «historia», vale la pena volver en este punto sobre el apotegma de Marx según el cual los seres humanos «hacen su historia». No fue mero capricho preguntar antes por lo que aquí «se hace», como lo muestra el debate entre Sartre y Lévi-Strauss. Todos los seres humanos viven en la historia en el sentido de que su vida se despliega en el tiempo, pero comparten esto con todas las cosas que son. En tanto práctica fundada reflexivamente, la sociedad humana es distinta de la sociedad de los animales, pero en sí y por sí esto no alcanza a explicar lo que es «historia» ni lo específico de una historia humana. Proponer que una respuesta a estas cuestiones deba ser histórica no contiene paradoja porque, desde luego, «historia» trafica dos sentidos: la ocurrencia de sucesos en el trascurso del tiempo y la crónica o explicación de esos sucesos. El hecho de que hoy nos inclinemos a elidir ambas acepciones es expresivo de precisos rasgos clave de la era contemporánea y torna a reafirmar las complejidades extraordinarias sostenidas en la inocente proposición de que los seres humanos «hacen su historia». En efecto, su elucidación presupone un relato filosófico del tiempo. Volvemos aquí sobre algunas de las cuestiones que rocé en las secciones iniciales de este libro en relación con la teoría de la estructuración.

El análisis de Lévi-Strauss del «pensamiento primitivo» individualiza con sagacidad algunas de las cuestiones que importan. En *Totemismo* muestra un paralelismo entre el concepto de Bergson de *duración* e ideas «comunes a todos los sioux, desde los osage en el sur hasta los dakota en el norte, con arreglo a las cuales cosas y seres no son sino

formas materializadas de una continuidad creadora». <sup>41</sup> El intento de Bergson de formular una filosofía del tiempo, así como las nociones más potentes de Heidegger, se pueden ver como un esfuerzo de escapar de la concepción «lineal» o «unitaria» del tiempo expresada en la cosmovisión de la cultura occidental moderna. Bergson quiere aprehender la *duración* como unión de lo continuo y lo discontinuo, que es el orden de diferencias que de hecho constituye la «realidad». De manera semejante, en la cosmología de los sioux, como la expone una canción:

«Todo lo que anda, ahora y después, acá y allá, para. El ave que vuela para en un lugar a construir su nido, y en otro lugar, a descansar de su vuelo. Un hombre que sigue su camino para cuando quiere. También el dios paró. El sol, que es tan brillante y hermoso, es uno de los lugares donde paró. En la luna, las estrellas, las mentes, él estuvo. Los árboles, los animales, son todos lugares donde paró. . .» <sup>42</sup>

En esta versión de «historia» como explicación de sucesos, el tiempo no se asocia a un cambio social sino a una repetición, no a la aptitud de seres humanos de transformar el mundo o de transformarse ellos mismos sino a su inclusión en una naturaleza.

Si «historia», en la frase «los seres humanos hacen su historia», significa la conjunción de una concepción lineal del tiempo con la idea de que, por la vía de ampliar el conocimiento de su pasado, unos agentes puedan cambiar su futuro, esta es una idea que no nació antes de Vico. Precisamente, los escritos de Vico se pueden considerar un puente entre una comprensión más antigua del tiempo y de la continuidad y una más nueva, emergente. Así, en un famoso pasaje —que cita y hace suyo Thompson—, <sup>43</sup> Vico afirma:

«Es verdad que los hombres mismos han hecho este mundo de naciones, aunque no con pleno conocimiento de los resultados de sus haceres, porque este mundo sin duda ha surgido de una intención a menudo diversa, a veces por entero contraria, y siempre superior, a los fines particulares que los hombres se propusieron a sí mismos (. . .) Lo que hizo todo eso fue una intención, porque los hombres lo hicieron con inteligencia; no fue un hado, porque lo hicieron por elección; no fue un azar, porque los resultados de su obrar siempre el mismo son perpetuamente idénticos». <sup>44</sup>

Thompson tiene sin duda razón cuando ve en esto, como tantos otros vieron, una anticipación de Marx. Pero considerar a Vico como un antecesor directo de Marx significa desconocer aspectos de su pensa-

miento que conservan una concepción diferente del tiempo y de la «experiencia». Thompson desearía como de pasada lo que denomina «el intento del propio Vico de atribuir al proceso una inteligibilidad cíclica», y en cambio se concentra en «su soberbia expresión del proceso», con el argumento de que «este es el punto del que debe partir todo pensamiento histórico sólido». <sup>45</sup> Pero una «inteligibilidad cíclica» es fundamental para los puntos de vista de Vico, y es sólo un «pensamiento histórico» relativamente reciente el que ha tomado como punto de partida la «historia como proceso».

Las organizaciones y los movimientos sociales modernos operan en un mundo social donde el retiro de los dioses y la disolución de la tradición crean las condiciones en que una auto-regulación reflexiva se manifieste como historia. . . y como sociología. La época moderna, dominada por el ascenso del capitalismo en Occidente en un angosto período de unos pocos siglos, se señala por la prevalencia de una *historicalidad*, una conciencia del «movimiento progresivo» de la sociedad, configurado por esa misma conciencia, el «sentimiento de la historia mundial» sobre el que escribió Spengler. El recopilar, analizar y recopilar información, que tanto acicatea como expresa una historicidad, se vuelve posible, en primer lugar, por el desarrollo de la imprenta y el alfabetismo de masas, y, en segundo lugar, por la invención de medios electrónicos de comunicación. Unos y otros amplían un distanciamiento espacio-temporal por «alienación» desde una comunicación en circunstancias de copresencia. Cualquier texto escrito se distancia de su autor; la prensa es por la mayor parte una extensión cuantitativa de ese distanciamiento. Los medios electrónicos separan presencia en un tiempo de presencia en un espacio, fenómeno que tiene un peso decisivo para las formas contemporáneas de colectividad.

Organizaciones y movimientos sociales son lo que Touraine denomina «unidades de toma de decisiones», <sup>46</sup> que utilizan ciertas formas características de recursos (de autoridad y de asignación) en el interior de formas discursivamente movilizadas de un fluir de información. El estudio de movimientos sociales ha estado claramente sub-representado en las ciencias sociales si se lo compara con la vasta bibliografía dedicada a las numerosas elaboraciones rivales de una «teoría de la organización». Parece existir escasa justificación para esto en un siglo en el que revoluciones y el choque de doctrinas opuestas orientadas hacia un cambio social radical adquirieron tanto relieve, y no podemos sino admitir que Touraine y otros tienen razón en sostener que las nociones de organización y de movimiento social son de importancia equivalente en la época moderna. Los movimientos sociales se pueden diferenciar conceptualmente de movimientos de población, migraciones, etc., justamente porque suponen un alto grado de auto-regulación

reflexiva. Movimientos sociales se pueden definir con justeza como «empresas colectivas para establecer un nuevo orden de vida». <sup>47</sup> A diferencia de las organizaciones, los movimientos sociales no operan en general dentro de sedes fijas, y la postura en el interior de ellos no presenta la claridad de definición asociada a «roles».

La caracterización de Cohn de los movimientos milenaristas en la Europa medieval contribuye a especificar algunos de los elementos peculiares de los movimientos sociales en el período moderno. Tal como los pinta Cohn, los movimientos milenaristas se inspiran en la fantasía de una salvación que debe ser

- a. colectiva, en el sentido de que la goce la feligresía como grupo;
- b. terrenal, en el sentido de que se debe realizar en esta tierra y no en otro mundo, en un cielo;
- c. inminente, en el sentido de que advenga pronto y de repente;
- d. total, en el sentido de que produzca una transformación completa de la vida sobre la tierra para que la nueva dispensación no se reduzca a una mejora del presente sino que sea la perfección misma;
- e. cumplida por actores que se miren conscientemente como sobrenaturales. <sup>48</sup>

Tanto se ha citado la obra de Cohn que se impone alguna cautela para no hacer generalizaciones excesivas sobre la base de ella. No todos los movimientos sociales medievales entran con comodidad en los términos de los rasgos enumerados, y por cierto que el milenarismo no desaparece cuando termina la Edad Media. Pero podemos decir con alguna certeza que la mayoría de los movimientos sociales de nuestros días difieren en todas esas características del milenarismo, exceptuada la segunda y, no infrecuentemente, la tercera. <sup>49</sup> Los movimientos sociales modernos son casi exclusivamente intramundanos y su carácter opositor es invariable. Se sitúan en los mismos «campos de historicidad» que las organizaciones y asociaciones a las que se enfrentan.

El movimiento obrero acaso no proporcione, como previó Marx, la solución al «enigma de la historia». Pero bajo determinados aspectos es prototípico de los movimientos sociales contemporáneos. En el circuito de la reproducción capitalista antes examinado, la «fuerza de trabajo» aparece como una mercancía que es preciso «traducir» en otras mercancías. No obstante, la fuerza de trabajo, desde luego, no es una mercancía como las otras. Los movimientos obreros se originaron en las formas de «control defensivo» por las cuales los trabajadores buscaron alcanzar algún dominio sobre circunstancias en las que veían negados sus derechos a participar en decisiones que los afectaban. En

tanto los movimientos obreros han sido impregnados de socialismo, y más en particular de marxismo, integran una historicidad de manera directa en el radio de sus actividades. Los movimientos obreros estuvieron animados en buena parte por el mismo complejo de ideas que las organizaciones capitalistas contra las que libraron combate. Reformistas o revolucionarios, esos movimientos se interesaron en promover, si bien bajo una forma igualitaria, las mismas fuerzas de producción que sus oponentes buscaban desarrollar a través de la acumulación de capital. Pero en este punto es donde el movimiento obrero deja de ejemplificar a los movimientos sociales modernos en general. Para Marx, tenía a su cargo una reforma general de la totalidad societaria porque actuaría en favor del interés general contra los intereses sectoriales expresados en las divisiones de clase. Los límites de esta visión se han vuelto cada vez más claros, no sólo por el fracaso del proletariado en hacer la revolución,<sup>50</sup> ni tampoco sólo a causa de la tendencia a reducir todos los intereses sectoriales a intereses de clase, sino justamente a causa de un descubrimiento de las raíces históricas de la historicidad como tal. Nuestra época es tal que alimenta dudas radicales sobre los logros de una ilustración guiada por la ciencia y la innovación tecnológica, una época en que la historicidad pierde su preeminencia durante un tiempo incuestionada.

De manera similar, la empresa capitalista, bajo algunos aspectos, es característica de las organizaciones modernas y al mismo tiempo una de las principales fuentes de innovación generadoras de las circunstancias en que ellas mismas han nacido. Como lo analiza Marx, el capitalismo es un modo de producción en que la auto-regulación reflexiva en el interior de la empresa — fenómeno este esclarecido por la demostración de Weber sobre la importancia de la contabilidad de partida doble para la firma capitalista— no se corresponde con un control reflexivo sobre la vida económica como un todo. Sin embargo, como Weber, otra vez, fue quien hizo más para aclararlo, una auto-regulación reflexiva adquiere importancia en muchos sectores de la vida social. Hallamos en esto una de las cuestiones más profundas que hoy nos hacen frente. ¿Es la expansión de una diversidad de diferentes formas de organización —cuyas condiciones de reproducción son registradas reflexivamente— un elemento de emancipación de modos preestablecidos de dominación explotadora? No hay duda de que Marx así lo creía en el contexto de su anticipación del derrocamiento revolucionario del capitalismo por el socialismo. Pero críticos y adversarios de Marx, desde Weber hasta Foucault, han proporcionado más de una buena razón para mirar esta tesis básica del marxismo con cautela, si no con declarado escepticismo.

## Notas críticas: «sociología estructural» e individualismo metodológico

### Blau: una versión de sociología estructural

Existen sólidas conexiones entre una preferencia por un «abordaje estructural», como la manifiestan quienes escriben fuera de las tradiciones del estructuralismo, y un objetivismo en las ciencias sociales. Algunos motivos afloran sin cesar en las obras de los que se definen como partidarios de ese abordaje. En particular, incluyen las ideas durkheimianas sobre que «las sociedades son más que la suma de los individuos que las constituyen», y (una concepción que ya he criticado) la tesis de que las propiedades estructurales son cualidades de sistemas sociales que cabe definir exclusivamente en los términos de su flujo restrictivo sobre actores. «Abordajes estructurales» se inclinan también a insistir en una perduración en el tiempo y en una extensión en el espacio. Estructuras son «supra-individuales» en el sentido de que sobreviven al agente individual y van mucho más allá del alcance de la actividad de agentes individuales.<sup>1\*</sup> Estas consideraciones, desde luego, se superponen bastante con temas que ya he discutido en este libro. Pero aquí se cuela a menudo algo semejante a un elemento epistemológico. En efecto, con frecuencia se sostiene, o se supone, que examinar aspectos estructurales de una actividad social es demostrar la existencia de influjos causales sobre la conducta humana afines a los que operan en la naturaleza.

Así, Wallace define del siguiente modo la «diferencia esencial» entre lo que denomina «teoría estructuralista social» y «teoría de la acción social»: «la teoría estructuralista social considera que los factores de intencionalidad y otros de orientación subjetiva son como mínimos secundarios y como máximo [?] desdénables para explicar fenómenos sociales. . .».<sup>2</sup> La obtusa expresión de este punto de vista no es nada inusual. Considérese una presentación reciente de estos argumentos propuesta por Mayhew. Este define como «estructurales» los intereses específicos de la sociología. Estructuras denotan redes de relaciones, y estas redes pueden y deben ser analizadas sin alusión alguna a las características de individuos: «en sociología estructural, la unidad de análisis —dice— es siempre la red social, nunca el individuo». Un «abordaje estructural» se enlaza aquí, como tan a menudo sucede, con la adopción de una variedad de conductismo más bien ingenua.

\* Las referencias se pueden consultar en las págs. 251-3.

Mayhew sostiene que «los estructuralistas en sus análisis no emplean conceptos subjetivistas, como los de intención o metas».<sup>4</sup>

Blau ha elaborado una versión más refinada de ideas semejantes en una cantidad de publicaciones recientes, y sus opiniones son sin duda representativas de un segmento sustancial de la opinión sociológica.<sup>5</sup> Como la mayoría de los autores anglosajones en sociología, no quiere saber nada con la concepción del estructuralismo de Lévi-Strauss o posiciones afines. Pero también pone cuidado en deslindarse del funcionalismo, y propone una noción de estructura «despojada, en sus propiedades nucleares, de sus connotaciones culturales y funcionales más amplias». Si bien acepta que «estructura» ha sido empleada de manera variable por diferentes autores, apunta que en general se admite que —en su acepción más elemental— denota en algún sentido posiciones sociales y relaciones entre posiciones sociales. Tal como Blau la especifica, una ciencia social estructural atiende a parámetros de distribuciones de población, no de actores como tales. Un «parámetro estructural» es algún criterio que permita categorizar agregados de individuos con respecto a posiciones sociales que los individuos acaso ocupen. Explica esto como sigue:

«De este modo, hablamos de la estructura de edad de una población, de la estructura de parentesco de una tribu, de la estructura de autoridad de una organización, de la estructura de poder de una comunidad y de la estructura de clase de una sociedad. No se trata de tipos de estructura social sino de elementos analíticos de ella que distinguen posiciones sociales en una sola dimensión. Las diferentes posiciones generadas por un parámetro único son necesariamente ocupadas por diferentes personas — un individuo es hombre o mujer, anciano o joven, rico o pobre—, pero la situación es diferente en el caso de posiciones generadas por varios parámetros porque la misma persona ocupa simultáneamente posiciones en diferentes parámetros (...) Estructuras sociales se reflejan en diversas formas de diferenciación que es preciso mantener analíticamente separadas».<sup>7</sup>

La tarea de estudiar parámetros estructurales, según Blau, deslinda el interés específico de la sociología.

Se pueden distinguir dos tipos de parámetro estructural. Los «parámetros nominales» son laterales porque separan una población dada en categorías, como género, religión o raza; los «parámetros graduados» son jerárquicos porque diferencian a individuos a lo largo de una escala e incluyen, por ejemplo, riqueza, ingreso y educación. Uno de los principales objetos de un estudio estructural es examinar la relación entre estos parámetros con tal que se asocien con conglomerados

de interacción. Toda vez que exista una diferenciación considerable a lo largo de un parámetro cualquiera, será menos probable que se formen esos conglomerados de interacción. Así, cabe analizar los parámetros para explicar las formas y los grados de diferenciación e interacción social. Blau escribe como un «determinista estructural», «que cree que las estructuras de posiciones sociales objetivas entre las que se distribuyen las personas ejercen influjos más fundamentales sobre la vida social que los valores y las normas culturales». Su propósito es el de explicar variaciones en los rasgos estructurales de sociedades, no factores inherentes a actitudes, creencias o motivos individuales. Un análisis estructural en la acepción que él da al término —apunta Blau— se puede llevar adelante sin investigar características globales de sociedades.

Sin embargo, Blau enuncia tesis referidas a esas características. Así, señala, por ejemplo, que en pequeñas culturas orales el parentesco es el principal eje a lo largo del cual se coordinan diferenciación e integración. Sociedades industrializadas, en cambio, se caracterizan por una «heterogeneidad multiforme», por la intersección compleja de parámetros estructurales, lo que da lugar a diversas formas de asociación y a conglomerados de interacción. En nuestra época —agrega—, una notable consolidación estructural está en curso en las sociedades occidentales: es la versión que ofrece Blau, en realidad, de la avizorada amenaza de un orden social «uni-dimensional».<sup>9</sup>

Sobre la base de estos conceptos, Blau intenta formular lo que denomina una teoría deductiva de la estructura social. Esta teoría parte de proposiciones que incluyen términos analíticos muy simples (por ejemplo, el tamaño de agregados o grupos) y edifica generalizaciones más complejas sobre ese cimiento. Algunos de los supuestos adoptados —afirma Blau— provienen de «principios esencialmente psicológicos»; cita como ejemplo la generalización de que la gente prefiere asociarse con personas que tengan rasgos similares a los propios. Empero, las propiedades estructurales analizadas no admiten derivación directa de esos teoremas psicológicos. La teoría deductiva de Blau es una empresa complicada, que incluye unas cuantas generalizaciones sobre «efectos estructurales», que van desde rampantes lugares comunes («la gente se asocia no sólo con miembros de sus propios grupos sino también con miembros de otros grupos»), pasando por algunas que presentan un tenue interés aunque sean muy discutibles («una descentralización de autoridad en una asociación aumenta la asociación informal en los rangos administrativos»), hasta las provocativas pero quizá sustancialmente erróneas («tasas elevadas de movilidad promueven un cambio estructural»). «La teoría es sociológica —según Blau— en la acepción específica de que explica pautas de relaciones

sociales en los términos de propiedades de estructura social, no en los términos de los supuestos adoptados, sean o no sean estos derivables de principios psicológicos. La naturaleza de las formulaciones lógicas empleadas vuelve estructurales las explicaciones.<sup>10</sup>

Los puntos de vista de Blau son idiosincrásicos, pero en principio ejemplifican las ambiciones de una «sociología estructural» bajo un aspecto general. El expresa de manera consistente la firme opinión compartida por muchos de que la sociología puede y debe deslindarse con claridad de otras disciplinas afines, en particular la psicología. Se sostiene con elocuencia la tesis de que la sociología recibe su autonomía de su interés específico no sólo por una estructura social sino también por las modalidades bajo las cuales las propiedades restrictivas de una estructura se hacen sentir en la conducta de los individuos. Según Blau, ni la formulación de un análisis estructural ni una explicación estructural necesitan referirse a «valores o normas». En este último sentido parece disentir con Durkheim, pero bajo otros aspectos sus afirmaciones se podrían tomar como una versión reciente de un manifiesto durkheimiano. Discutir las insuficiencias de su postura tanto servirá para reiterar características ya mencionadas de una teoría de la estructuración cuanto ayudará a indicar aspectos de «estructura» y de «propiedades estructurales» tal como quiero entender estos términos.

Las ideas de Blau presentan ciertos costados interesantes e instructivos. Sorteando el funcionalismo y evita asimilar un análisis estructural a algún influjo inexplicado que la sociedad «como un todo» ejerciera sobre sus miembros individuales. Admite que las sociedades no están hechas de una sola pieza, lo que equivale a decir que uno de los propósitos de un estudio estructural debe ser mostrar con exactitud los niveles de integración que se revelan en el interior de grupos sociales y entre ellos. No obstante, son notables las limitaciones de esta concepción de «sociología estructural».

El abordaje de Blau confunde la exigencia de distinguir entre el influjo de propiedades estructurales y las explicaciones psicológicas de la conducta, por un lado, con la afirmación de que sería posible definir parámetros estructurales con independencia de «valores», «normas» o «tradiciones culturales», por el otro. Su programa de descubrir el «influjo independiente que la estructura de posiciones sociales en una sociedad o comunidad ejerce sobre las relaciones sociales» presuntamente se debería consumir «con independencia de valores culturales y motivos psicológicos». <sup>11</sup> Pero una reducción a generalizaciones psicológicas no equivale a una formulación en los términos de valores o significados culturales. Esta última dice referencia a la tarea inevitablemente hermenéutica de generar descripciones sociales, que está obligada a parasitar conceptos de los agentes que contribuyen a

constituirlas. Un error característico de los abogados de una sociología estructural es el de confundir dos sentidos diferentes en que la naturaleza «objetiva» de propiedades estructurales se puede contraponer a «subjetividad». Parámetros estructurales, como Blau los define, son «no-subjetivos» en el sentido de que no se los puede definir en los términos de predicados individuales. Pero *no pueden ser «no-subjetivos»* en el sentido de que es imposible caracterizarlos con total independencia de «tradiciones culturales», donde este término denota significados de agentes. Así, Blau considera «estructurales» categorías de parentesco. Pero es patente que categorías de parentesco se originan en conceptos y distinciones empleados por actores. El mismo término en «posición», tan básico en la idea que Blau se forma de estructura, a todas luces incluye conceptos de agentes. Posiciones sociales, como todos los demás aspectos de «parámetros estructurales», sólo existen en tanto unos actores hagan distinciones en su conducta sobre la base de la atribución a otros de identidades determinadas.

La idea de que el estudio de parámetros estructurales es convergente con el carácter específico de la sociología sería admisible si se asociaran a ellos precisas propiedades causales, con lo que una «explicación sociológica» se volvería convergente con una «explicación estructural». Pero las relaciones causales cuya operación se espera son oscuras, por más que evidentemente se espere que actúen de algún modo fuera del alcance de las razones que unos agentes pudieran tener para lo que hacen. Así, Blau propone la generalización de que un aumento en el tamaño de una organización produce una mayor diferenciación interna y por eso se eleva la proporción de personal administrativo que ella contiene. A su juicio, esta relación se puede aprender «sin investigar los motivos de individuos en organizaciones». <sup>12</sup> Pero, tal como Blau la desarrolla, esta proposición es falsa. Si se diera a entender que es lícito para el teórico dar por supuestos ciertos motivos característicos, y enunciarlos en caso de necesidad, la afirmación sería defendible. Pero no es esto lo que Blau tiene en mente. Explica que a su parecer la especificación de motivos (y de razones o intenciones) es de hecho *improcedente* con respecto a los factores incluidos en la generalización. Y en manera alguna es esto así. Por el contrario, aquella especificación es necesaria para su explicación causal. La mayor proporción de administradores se impondrá al paso que actores respondan a lo que aprecien como dificultades y problemas nuevos causados por un aumento del tamaño de la organización. <sup>13</sup>

Las generalizaciones «estructurales» ofrecidas por Blau pueden, en realidad, tras una inspección más atenta, revelarse como las *formulas* que unos actores usan para producir los resultados indicados. Si no sabemos nada sobre lo que los agentes mismos creen que hacen —porque este

tipo de información se considera distinto del análisis de efectos estructurales—, no podremos evaluar la probabilidad de que ese sea el caso. Los que administran organizaciones tienen su propias teorías corrientes sobre ellas, y sin duda que pueden conocer bien la bibliografía académica sobre la materia. Considérese la proposición de que una descentralización de autoridad en organizaciones aumenta las asociaciones informales en los rangos administrativos. Tal como sucede con la generalización sobre tamaño y diferenciación interna, esto puede presuponer consecuencias buscadas que los agentes tengan razones para producir, o, en otro caso, el resultado puede ser en gran parte no buscado. Es esencial para el observador social conocer esa circunstancia si quiere ser capaz de esclarecer lo que sucede. Al menos algunos de los agentes que intervienen quizás actúen a la luz de esas mismas generalizaciones que Blau determina. Sería muy posible que se siguiera una política de descentralización específicamente para incrementar determinadas clases de asociación informal entre diferentes rangos de administradores.

Lo que estos comentarios demuestran es que un «abordaje estructural» de las ciencias sociales no se puede desgajar de un examen de los mecanismos de una reproducción social. Es perfectamente correcto, desde luego, sostener que una sociedad no es la creación de actores individuales, y que las propiedades estructurales de sistemas sociales sobreviven a los individuos. Pero estructura, o propiedades estructurales, o «parámetros estructurales», sólo existen en tanto haya continuidad en una reproducción social por un tiempo y un espacio. Y esa continuidad, a su vez, sólo existe en las actividades reflexivamente registradas de actores situados —y a través de estas—, con un espectro de consecuencias buscadas y no buscadas. Quiero repetir: *no existe algo que sea una categoría especial de «explicación estructural»*, sino sólo una interpretación de los aspectos en que formas variables de constreñimiento influyen sobre una acción humana. Aquí, el significado de «influjo» no tiene nada de misterioso. Tomemos la generalización de que elevadas tasas de movilidad promueven un cambio estructural. Tal vez podamos suponer que elevadas tasas de movilidad son en gran parte no buscadas, y que los cambios resultantes que ellas inducen tampoco son buscados, aunque podría suceder, por ejemplo, que se hubieran instituido políticas educacionales para aumentar la movilidad y, por lo tanto, que este suceder formara parte de un proceso registrado reflexivamente. Pero supongamos que la movilidad en cuestión sea no buscada, valga para mujeres, una movilidad ocupacional ascendente, y que el «cambio estructural» que promueva sea una mayor (o menor) tasa de divorcio. Podremos probar la índole de los influjos causales, pero sólo si conocemos los motivos y las razones de

quienes participen: esposas, maridos, y otros. Pudiera ocurrir que quienes que logran éxito en carreras profesionales pasen menos tiempo en el hogar que en caso contrario, y esto tenga el resultado (no buscado) de introducir una tensión en la relación conyugal; que ellas no atribuyan importancia al matrimonio frente al éxito laboral; que sus esposos se resientan por los triunfos de ellas, etc.; o una combinación de todas estas razones para diferentes individuos.

### *Individualismo metodológico: ¿una alternativa?*

Concepciones sobre una «explicación estructural» específica en sociología han tenido desde hace largo tiempo en el individualismo metodológico un enemigo natural. El debate entre las dos posiciones es, bajo algún aspecto, la contrapartida metodológica del dualismo de sujeto y objeto social que ha caracterizado a la ontología de las ciencias sociales. Aunque Max Weber ha sido reclutado muchas veces como «sociólogo estructural», él mismo enunció sus propias preferencias con harta claridad. En una carta que escribió no mucho antes de su muerte, observó: «si me he hecho sociólogo (...) ha sido sobre todo para exorcizar el espectro de concepciones colectivas que todavía se pasea entre nosotros. En otras palabras, la sociología como tal sólo puede partir de las acciones de uno o más individuos distintos y en consecuencia le es preciso adoptar métodos estrictamente individualistas». <sup>14</sup> Una acción humana, como dice Weber en *Economía y Sociedad*, «sólo existe si es la conducta de uno o más seres humanos *individuales*». <sup>15</sup> El debate sobre lo que de hecho quieren sostener Weber y otros «individualistas metodológicos» se ha ramificado en matices, pero no hay duda de que existe una genuina diferencia de opinión entre ellos y los «sociólogos estructurales». Los detalles pueden ser complejos, pero el esquema es relativamente simple. Los individualistas metodológicos coinciden con el punto de vista que he sostenido antes, a saber: la búsqueda de una «explicación estructural» es fútil y hasta quizá sea nociva.

Recorreré una de las exposiciones más influyentes sobre las cuestiones planteadas por diversas versiones de individualismo metodológico. Lukes las discute una por una, y trata de «volver inocuas» a las que considera las expresiones principales del individualismo metodológico. <sup>16</sup> Las doctrinas que abogan por un individualismo metodológico incluyen una o más de las tesis siguientes:

1. «Atomismo social tautológico». Es el punto de vista según el cual es auto-evidente que fenómenos sociales sólo se pueden explicar

en los términos del análisis de la conducta de individuos. Así, Hayek dice: «No existe otro camino para comprender fenómenos sociales que no pase por nuestra comprensión de acciones individuales dirigidas hacia otras personas y guiadas por su conducta esperada»<sup>17</sup> (una formulación en verdad afín a la definición de Weber de «acción social»).

2. La idea de que todos los enunciados sobre fenómenos sociales —como la exposición de parámetros estructurales de Blau— se pueden reducir, sin pérdida de sentido, a descripciones de las cualidades de individuos. Este punto de vista negaría la pertinencia del discurso de Blau sobre «estructura»; él no hace más que sumar propiedades de individuos.
3. El aserto de que sólo los individuos son reales. Así, algunos autores parecen sostener que conceptos cualesquiera referidos a propiedades de colectividades o sistemas sociales (otra vez podríamos ejemplificar con «parámetros estructurales») son modelos abstractos, construcciones del teórico, en un sentido que no se aplica a la noción de «individuo».
4. La tesis de que no pueden existir leyes en las ciencias sociales, salvo si son leyes sobre las disposiciones psicológicas de individuos.<sup>18</sup>

Todos estos cuatro elementos parecen contenidos en la muy citada enunciación que ofrece Watkins de lo que él denomina el «principio del individualismo metodológico»:

«Según este principio, los constituyentes últimos del mundo social son personas individuales que actúan con mayor o menor acierto a la luz de sus disposiciones y de su inteligencia de la situación en que se encuentran. Toda situación, institución o suceso sociales complejos son el resultado de una particular configuración de individuos, de sus disposiciones, situaciones, creencias, y recursos y ambiente físicos. Pueden existir explicaciones incompletas o intermedias de fenómenos sociales de vasta escala (como la inflación) en función de otros fenómenos de vasta escala (como el pleno empleo); pero no habremos obtenido explicaciones sólidas de esos fenómenos de vasta escala hasta que no deduzcamos un relato de ellos a partir de enunciados referidos a las disposiciones, las creencias, los recursos y las interrelaciones de individuos. (Los individuos pueden permanecer anónimos y es posible atribuirles sólo disposiciones características, etc.).<sup>19</sup>»

El escuadrón de detección de bombas, que son los argumentos de Lukes destinados a hacer explotar el individualismo metodológico, avanza sobre dos frentes. Ninguna de las tesis mencionadas bajo

aquellas cuatro categorías tiene pizca de verosimilitud si se la examina con atención. Como la primera es tautológica (o sea, trivialmente verdadera), carece de contenido. Que una «sociedad esté formada por gente» es una «proposición trivial acerca del mundo», «verdadera analíticamente, o sea: en virtud del significado de las palabras». <sup>20</sup> Y se puede demostrar que el segundo, el tercero y el cuarto puntos son falsos. El hecho de que la descripción o análisis de relaciones de parentesco, como las definidas como «matrimonio entre primos cruzados», no se pueda realizar sin referencia al entendimiento de agentes humanos no implica que esas relaciones se puedan describir exclusivamente en función de predicados individuales. Si el punto 3. quiere sostener que sólo individuos son directamente observables, se equivoca, por más que de todos modos no exista razón para sostener la proposición, asociada con el conductismo, de que sólo lo observable es real. Aunque seamos incapaces de observar los elementos que Blau tiene en mente cuando habla de parámetros estructurales, no hay duda de que podemos observar fenómenos sociales en circunstancias de coherencia, tales como la formación y escenificación de encuentros. Por último, el punto 4. está contemplado por lo que yo dije antes: no son esas casas las generalizaciones en las ciencias sociales, aunque no posean la misma forma lógica que las leyes universales en ciencia natural.

Estos argumentos —concede Lukes— no alcanzan para volver inocuo el individualismo metodológico. Ellos ni siquiera atacan su principal fortaleza, que atañe a la explicación. El aserto de más peso en la cita de Watkins, y quizá también en la de Hayek, se encuentra en la declaración de que explicaciones «desde la roca de base» de fenómenos sociales se tienen que referir a «disposiciones, creencias, recursos e interrelaciones de individuos». Es aquí donde Lukes cree que está el poder potencialmente explosivo del individualismo metodológico, y de donde es preciso quitar con delicadeza el detonante. ¿Qué son las «disposiciones, etc.» de los individuos? ¿Y qué es, en definitiva, «explicación»? Por lo que toca a esto último, Lukes está en condiciones de demostrar con bastante comodidad que muchos de los que sostienen el individualismo metodológico tienen en mente una noción en extremo restringida de lo que es una explicación (esto vale por igual para Blau y la mayoría de los sociólogos estructurales). Explicar es responder a una pregunta por el porqué, lo que en muchos casos supone volver inteligible un fenómeno social simplemente en el sentido de dar de él una caracterización precisa.<sup>21</sup> Aquí una explicación opera, por así decir, sobre la línea de base o cerca de la línea de base de la naturaleza necesariamente hermenéutica de las ciencias sociales. Innegablemente interesa destacar que «explicación» participa de la contextualidad de toda actividad social, con respecto a las indagaciones sea

de actores legos, sea de observadores sociológicos. No obstante, me quiero centrar en la acepción más restringida de «explicación», que la refiere a la formulación no de meras generalizaciones sino de generalizaciones causales; en otras palabras: generalizaciones que no aseveran simplemente que una relación de índole abstracta vale entre dos categorías o clases de fenómenos sociales sino que además determina las conexiones causales intervinientes.

¿En qué sentido estas conexiones causales se refieren necesariamente a individuos? Según Lukes, en algunas versiones de individualismo metodológico las cualidades de individuos que se invocan en explicaciones son rasgos fisiológicos del organismo o necesidades orgánicamente dadas. Pero estas explicaciones resultan totalmente irrelevantes. Ninguna ha conseguido producir relatos que reduzcan fenómenos sociales a propiedades orgánicas. Por eso estas formas de individualismo metodológico son a lo sumo tesis hipotéticas; no tienen aplicación directa a los materiales de estudio con los que trabajan los científicos sociales. En otras interpretaciones de individualismo metodológico, en cambio, o las características atribuidas a individuos y asimiladas en explicaciones no excluyen la posibilidad de análisis más estructurales, o esas características caen bajo la refutación del punto 3., de los antes enumerados, y de hecho incluyen algunas características sociales (estructurales). Es así como un individualismo metodológico queda neutralizado. Los que abogan por un reduccionismo que se remita a características fisiológicas del organismo no logran hacer valer su tesis para nada referido a la práctica efectiva de las ciencias sociales, pero los otros no pueden hallar propiedades de individuos que no estén ya irreduciblemente «contaminadas» por lo social.

Lukes abandona el campo en este punto. No me parece que se lo deba hacer; más bien, tenemos que formular de otro modo los puntos en controversia. No obstante, antes de recoger algunos de los hilos que la discusión de Lukes dejó sueltos, será instructivo referirse a problemas por entero similares planteados desde un sector diferente: en intercambios entre Thompson y Anderson sobre el carácter del marxismo.<sup>22</sup> Thompson hace ya tiempo consideró sospechosos conceptos estructurales, sin rechazarlos por completo, e insistió de manera consistente en la importancia de estudiar la textura y variedad de un obrar humano. Así, cuando expone los puntos de vista que inspiran su análisis del desarrollo de las clases en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX, explica: «una clase es definida por seres humanos que viven su propia historia y, en último análisis, esta es su única definición».<sup>23</sup> En el curso de una polémica sostenida contra Althusser y los influidos por él —que motivó una réplica de Anderson que abarcó un libro entero—, Thompson expone con algún detalle las connotaciones

de su postura. No intentaré apreciar el debate como un todo sino que mencionaré de él sólo unos pocos aspectos que vienen al caso aquí.

Thompson reprocha a Althusser —con justicia, en mi opinión—<sup>24</sup> ofrecer un relato deficiente del obrar humano y una concepción determinista de estructura. Los seres humanos no son considerados como agentes entendidos sino sólo como los «portadores» de modos de producción. A esta «derogación del actor lego», como la he denominado, Thompson la pone en términos llanos. Althusser, y casi todos los otros que se asocian con el estructuralismo o el funcionalismo, «parten de la misma "antropología latente", el mismo supuesto mediato sobre "ser humano": que todos los hombres y mujeres (salvo ellos mismos) son *unios completos imbeciles*».<sup>25</sup> La vida social, o historia humana —dice Thompson—, se debe comprender como una «práctica humana indómita». Es decir, los seres humanos actúan con intención y entendimiento pero sin ser capaces ni de prever ni de controlar las consecuencias de lo que hacen. Para comprender cómo es esto necesitamos un término que —dice Thompson— falta en Althusser: es lo que Thompson simplemente denomina «vivencia humana».<sup>26</sup> Vivencia es la conexión entre «estructura» y «proceso», el material real de un análisis social o histórico. Thompson apunta que esta concepción no lo acerca al individualismo metodológico. Más aún, él descubre cierta afinidad entre un individualismo metodológico y el marxismo de Althusser. Porque Althusser cree que «estructuras» sólo existen dentro de dominios teóricos, no en la realidad misma; por eso esta postura se asemeja al nominalismo de los individualistas metodológicos. No obstante, no se advierte bien en definitiva en qué se distinguen las ideas de Thompson del individualismo metodológico. Muchos de los párrafos de su obra donde caracteriza sus concepciones generales se asemejan a ideas como las de Watkins citadas antes. Así, refiriéndose otra vez al concepto de clase, insiste: «Cuando hablamos de *una* clase pensamos en un conjunto de gente definido muy latamente, que comparte las mismas categorías de intereses, vivencias sociales, una tradición y un sistema de valores, que tiene una *disposición a conducirse* como una clase, a definirse en sus acciones y en su conciencia en relación con otros grupos de gente en los términos de una clase».<sup>27</sup>

Las concepciones de Thompson tienen muchos aspectos atractivos, pero a Anderson no le resulta difícil descubrir insuficiencias en ellas. Cuando Thompson menciona «gente» y se refiere a la primacía de una «vivencia», ¿cómo se deben entender en verdad estos términos que parecen transparentes? Cuando los realza, es evidente que Thompson quiere acentuar el peso de un obrar humano en la creación de una historia. Pero queda sin explicar lo que «obrar» sea, a despecho de la profusión de ejemplos históricos que Thompson presenta en el curso de



sus obras originales y cuando critica a Althusser. «Vivencia» —según sabemos por los intentos de Dilthey cuando se debatía con la *Erläuterung*— es un término notoriamente ambiguo. Una acepción de esta palabra, por ejemplo, tiene conexión directa con el empirismo, donde la experiencia es un registro pasivo de sucesos del mundo, algo muy alejado de las connotaciones activas del término que Thompson desea destacar. Además, Thompson en ninguna parte ha desmenuzado efectivamente la relación entre acción y estructura. Esto vale aun para su libro más importante, *The Making of the English Working Class*. El libro se inicia con un celebrado párrafo: «La clase obrera no nació como el sol en el momento señalado. Asistió a su propia creación» y su formación «es tributaria tanto de un obrar como de un condicionamiento». <sup>28</sup> Pero no obstante los aplausos que la obra recibió con justicia, como apunta Anderson, ella no resuelve de verdad las cuestiones así planteadas.

«En efecto, para fundamentar la codeterminación de obrar y necesidad, nos haría falta como mínimo una investigación conjunta de la reunión y la transformación objetivas de una fuerza de trabajo por la revolución industrial, y de la germinación subjetiva de una cultura de clase en respuesta a aquella (...) [Pero] el advenimiento de un capitalismo industrial en Inglaterra es un fatídico telón de fondo para el libro más que un objeto directo de análisis por sí mismo (...). Los intempestivos ritmos temporales y rupturas, y las desiguales distribuciones espaciales y desplazamientos, que caracterizaron a la acumulación de capital entre 1790 y 1830, inevitablemente marcaron la composición y el carácter del proletariado inglés naciente. No obstante, no encuentran lugar en este relato de su formación».<sup>29</sup>

El intercambio entre Thompson y Anderson en modo alguno es concluyente, pero conviene situarlo junto al debate más abstracto sobre el individualismo metodológico. Este último debate parece sustancialmente exhausto, pero la vivacidad de las polémicas entre Thompson y Anderson hace demostración palmaria de que las cuestiones no están muertas. Y en un sentido muy importante no pueden estarlo. Cualquier trabajo de investigación en las ciencias sociales o en la historia se empeña en referir acción a estructura, en rastrear, de manera explícita o no, la conjunción o las disjunciones de consecuencias buscadas y no buscadas de la actividad, y el influjo que esto ejerce sobre el destino de los individuos. Ninguna triquiñuela con conceptos abstractos podría remplazar al estudio directo de esos problemas en los contextos reales de interacción. Porque las permutaciones de influjos son interminables, y no existe sentido alguno en que estruc-

tura «determine» a acción, o a la inversa. La naturaleza de los construyentes a los cuales unos individuos están sujetos, los empleos que ellos hacen de las capacidades que poseen y las variedades de entendimiento que revelan son todos aspectos en sí mismos sujetos a una manifiesta variabilidad histórica.

Un esclarecimiento conceptual puede contribuir al menos a sugerir el mejor modo de abordar estas cuestiones. Lo que conecta los argumentos de Thompson con los de Watkins *et al.* es que los dos fundan demasiado sus razones en una concepción no teorizada, intuitiva, del «individuo» o agente. Tienen todo el derecho de sospechar de las aspiraciones de una «sociología estructural», adopte esta la forma propuesta por Blau o la elaborada por Althusser. Un individualismo metodológico no resulta inocuo —como cree Lukes— para los objetivos de los «sociólogos estructurales». Los individualistas metodológicos se equivocan cuando pretenden que categorías sociales se pueden reducir a descripciones en los términos de predicados individuales. Pero tienen razón en sospechar que una «sociología estructural» elimina, o al menos subestima radicalmente, el entendimiento de agentes humanos, y también en insistir en que unas «fuerzas sociales» nunca son más ni menos que mezclas de consecuencias buscadas o no buscadas de una acción que se emprendió en contextos especificables.

La «sociología estructural» y el individualismo metodológico no son una alternativa tal que rechazar uno de sus miembros equivaliera a aceptar el otro. Bajo algunos aspectos —como dice Lukes—, el debate entre los dos partidos es un debate vacío. Se trata de desechar algunos de los términos del debate pero de elaborar otros mucho más que lo hicieron sus participantes. Lo que el «individuo» sea no se puede tomar como algo por sí evidente. Aquí la cuestión no está en comparar predicados sino en especificar la semejanza entre agentes humanos: es lo que intenté al tratar sobre los conceptos básicos de la teoría de la estructuración. Esto presupone abandonar la asimilación entre estructura y constreñimiento. La relación entre habilitación y constreñimiento se puede enunciar con mucha comodidad en un nivel lógico, dado un punto de apoyo en la noción de la dualidad de estructura. La historia no consiste en «prácticas humanas indómitas». Es la temporalidad de prácticas humanas en un nexo de recíproca modelación con propiedades estructurales que se combinan con diversas formas de poder; en manera alguna es esta una oración clara, pero creo que contiene una mayor precisión.

Otra cuestión planteada por el debate sobre el individualismo metodológico es: ¿son actores las colectividades? ¿Qué significa decir, por ejemplo: «El gobierno decidió seguir la política X», o «El gobierno actuó con rapidez frente a la amenaza de rebelión»? Aquí es preciso

despejar varios distinguos. Descripciones de acción —como lo mencioné en un capítulo anterior— no se deben confundir con la definición de un obrar como tal. Ni descripciones de acción ni relatos de una interacción se pueden presentar puramente en los términos de predicados individuales. Pero sólo los individuos, seres que poseen una existencia corpórea, son agentes. Si las colectividades o los grupos no son agentes, ¿por qué a veces nos expresamos como si lo fueran, según lo muestran los ejemplos citados? Nos inclinamos a hacerlo cuando existe un grado significativo de registro reflexivo de las condiciones de una reproducción social, del tipo que se asocia en especial con organizaciones, aunque no sea exclusivo de ellas. «El gobierno decidió seguir la política X» es una descripción abreviada de decisiones adoptadas por individuos, pero por lo común dentro de alguna clase de consulta recíproca, o donde una política por seguir es normativamente obligatoria. Decisiones adoptadas por gobiernos u otras organizaciones pueden no arrojar el resultado deseado por todos los que participaron en su adopción, o el resultado más deseado por algunos de ellos. En tales circunstancias tiene sentido decir que los participantes «deciden» (individualmente) «decidir» (corporativamente) sobre cierto curso de acción. Es decir que miembros individuales de un gabinete pueden aceptar verse comprometidos por el resultado de una reunión con el que no estén de acuerdo o por una propuesta que ellos votaron en contra pero que tuvo apoyo de la mayoría. Es importante comprender que «El gobierno decidió...» o «El gobierno actuó...» son enunciados abreviados porque en algunas situaciones puede importarle mucho saber qué individuos fueron los principales inspiradores o ejecutores de decisiones adoptadas (o no adoptadas) y de cursos de acción seguidos.

## Referencias

### Estructura, sistema, reproducción social

- 1 CPST, págs. 222-5.
- 2 CCHM, capítulo 8.
- 3 *Ibid.*, págs. 45-6. La discusión que expongo aquí modifica apenas mi primera versión sobre este problema. Para otras secciones que aprovecho en estas páginas, véanse las págs. 157-64 y 166-9.
- 4 En los dos párrafos anteriores he seguido de cerca las exposiciones de Eberhard: Wolfram Eberhard, *Conquerors and Rulers* (Leiden: Brill, 1965), pág. 9, y *passim*.

- 5 Marshall G. S. Hodgson, «The interrelations of societies in history», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 5, 1962-3, pág. 233.
- 6 H. G. Gailey, *A History of Africa, 1800 to the Present* (Nueva York: Houghton-Mifflin, 1970-2, 2 vols.; René Grousset, *The Empire of the Steppes* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1970).
- 7 T. Carlstein, «The sociology of structuration in time and space: a time-geographic assessment of Giddens's theory», *Swedish Geographical Yearbook* (Lund: Lund University Press, 1981); Derek Layder, *Structure. Interaction and Social Theory* (Londres: Routledge, 1981); J. B. Thompson, *Critical Hermeneutics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Margaret S. Archer, «Morphogenesis versus structuration: on combining structure and action», *British Journal of Sociology* vol. 33, 1982.
- 8 Carlstein, «The sociology of structuration in time and space», págs. 52-3. Véase también John Thompson, *Critical Hermeneutics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), págs. 143-4.
- 9 Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism* (Brighton: Harvester, 1979), pág. 42.
- 10 Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method* (Londres: Macmillan, 1982), págs. 39-40.
- 11 *Ibid.*, págs. 50 y 52.
- 12 *Ibid.*, págs. 2-3.
- 13 Karl Marx, *Capital* (Londres: Lawrence & Wishart, 1970), pág. 72. Un examen interesante sobre esta cuestión se lee en Gillian Rose, *The Melancholy Science* (Londres: Macmillan, 1978), capítulo 3.
- 14 Karl Marx, *Grundrisse* (Harmondsworth: Penguin, 1976), pág. 157.
- 15 Véase CPST, capítulo 5.
- 16 Preparado para el texto de CCHM pero no incluido en su versión final.
- 17 La clasificación deja también abierta la posibilidad de otros tipos; por ejemplo, una sociedad socialista de Estado distinta del capitalismo, como también, desde luego, otras formas de organización societaria que se pudieran concebir para el futuro.
- 18 El punto de vista expresado en CCHM, pág. 164: «La ciudad es el lugar del mecanismo que produce una integración sistémica», está formulado de una manera más bien inadecuada. Además, no deseo comunicar que la relación ciudad-campo sea unitaria o singular; ella es heterogénea y compleja si se la considera trasversalmente a la generalidad de las sociedades.
- 19 Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System* (Nueva York: Academic Press, 1974); cf. Spengler: «¿No es ridículo oponer una historia "moderna" de unos pocos siglos, localizada esa historia principalmente en Europa Occidental, a una historia "antigua" que abarca tantos milenios, y amontonar de pasada en esa "historia antigua" toda la masa de las culturas pre-helénicas, sin examen y sin orden, como si se tratara de una cuestión secundaria?». Oswald Spengler, *The Decline of the West* (Londres: Allen & Unwin, 1961, pág. 38).
- 20 Cf. n. 2 *supra*.
- 21 Cf. mi ensayo, «The nation-state and violence».

- 22 CPST, págs. 104-5.
- 23 Marx, *Capital*, pág. 110.
- 24 *Ibid.*, págs. 110 y 103.
- 25 *Ibid.*, pág. 168.
- 26 Para una versión anterior de algunos de estos puntos, véase CSAS, capítulo 6.
- 27 Marx, *Capital*, vol. 1, pág. 337.
- 28 *Ibid.*, pág. 338.
- 29 *Ibid.*, pág. 356.
- 30 Marx, *Capital*, vol. 1, pág. 111.
- 31 CPST, págs. 141 y sigs.
- 32 Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology* (Londres: Allen Lane, 1968), págs. 365-6.
- 33 Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1966), pág. 93.
- 34 Es una de las principales preocupaciones de *Between Capitalism and Socialism*.
- 35 CCHM, capítulos 7, 8 y 9. También dejo sin considerar aquí la muy importante cuestión (ya analizada en CCHM) de las relaciones entre capitalismo, Estado y divisiones de clase.
- 36 Un tema que se desarrolla de manera más completa en *Between Capitalism and Socialism*.
- 37 Véase John H. Kautsky, *The Politics of Aristocratic Empires* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982): «Si una clase se concibe como un grupo en conflicto con otra clase, entonces ciertamente aristocracias y campesinados no son clases» (pág. 75).
- 38 *Ibid.*, págs. 5-6. Véase también Henri J. M. Claessen y Peter Skalnik, *The Early State* (La Haya: Mouton, 1978).
- 39 Edward Shils, *Tradition* (Londres: Faber & Faber, 1981), pág. 280.
- 40 Arthur Waley, *Three Ways of Thought in Ancient China* (Londres: Allen & Unwin, 1939), pág. 38. Para una discusión extensa, véase J. G. A. Pocock, «The origins of the study of the past», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 4, 1961-2.
- 41 Claude Lévi-Strauss, *Totemism* (Londres: Merlin, 1964), pág. 98.
- 42 *Ibid.* Lévi-Strauss señala también: «La lengua dakota no posee una palabra que designe el tiempo, pero puede expresar diversos aspectos de una modalidad de existencia en una duración. Para el pensamiento dakota, en efecto, el tiempo constituye una duración a la que no se aplica una medición: es un "bien libre" que carece de límites» (pág. 99). Interesantes observaciones referidas a estas cuestiones hace Birgit Schinholzer, *Die Auflösung des Geschichtsbegriffs im Strukturalismus*, disertación doctoral (Hamburgo, 1973).
- 43 E. P. Thompson, *The Poverty of Theory* (Londres: Merlin, 1978), págs. 86 y 291.
- 44 G. Vico, *The New Science* (Ithaca: Cornell University Press, 1968), pág. 382, parágrafo 1108.
- 45 Thompson, *The Poverty of Theory*, pág. 86.

- 46 Alain Touraine, *The Self Production of Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1977), pág. 238.
- 47 Herbert Blumer, «Collective behaviour», en Alfred M. Lee, *Principles of Sociology* (Nueva York: Barnes & Noble, 1951), pág. 199.
- 48 Norman Cohn, «Medieval millenarianism: its bearing upon the comparative study of millenarian movements», en Silvia L. Thrupp, *Millennial Dreams in Action* (La Haya: Mouton, 1962), pág. 31.
- 49 Cf. J. A. Banks, *The Sociology of Social Movements* (Londres: Macmillan, 1972), págs. 20-1, y *passim*.
- 50 André Gorz, *Farewell to the Working Class* (Londres: Pluto, 1982).

Notas críticas: «sociología estructural» e individualismo metodológico

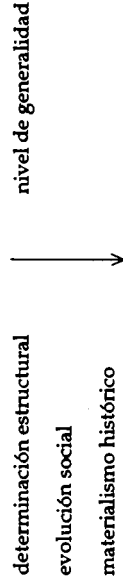
- 1 Cf. Raymond Boudon, *The Uses of Structuralism* (Londres: Heinemann, 1971). Boudon categoriza cierto número de usos divergentes del concepto. Para abordajes de sesgo muy diferente, véase Peter M. Blau, *Approaches to the Study of Social Structure* (Londres: Collier-Macmillan, 1975).
- 2 Walter L. Wallace, «Structure and action in the theories of Coleman and Parsons», en Blau, *Approaches to the Study of Social Structure*, pág. 121.
- 3 Bruce H. Mayhew, «Structuralism versus individualism», Partes 1 y 2, *Social Forces*, vol. 59, 1980, pág. 349.
- 4 *Ibid.*, pág. 348.
- 5 Peter M. Blau, *Inequality and Heterogeneity* (Nueva York: Free Press, 1977); «Structural effects», *American Sociological Review*, vol. 25, 1960; «Parameters of social structure», en Blau, *Approaches to the Study of Social Structure*; «A macrosociological theory of social structure», *American Journal of Sociology*, vol. 83, 1977.
- 6 *Inequality and Heterogeneity*, pág. ix.
- 7 «Parameters of social structure», pág. 221.
- 8 *Inequality and Heterogeneity*, pág. x.
- 9 «Parameters of social structure», págs. 252-3. «Lo que plantea esta amenaza es la posición dominante de organizaciones poderosas en la sociedad contemporánea, como el Pentágono, la Casa Blanca y corporaciones gigantes. La tendencia ha consistido en una concentración cada vez mayor de recursos económicos y fuerza laboral, y de los poderes que de ello derivan, en organizaciones gigantes y en sus gerentes directores, lo que implica una consolidación creciente de grandes recursos y formas de poder (. . .)».
- 10 *Inequality and Heterogeneity*, pág. 246.
- 11 «A macrosociological theory of social structure», pág. 28.
- 12 Peter M. Blau, «A formal theory of differentiation in organizations», *American Sociological Review*, vol. 35, 1970, pág. 203.
- 13 Esta tesis se sostiene en Stephen P. Turner, «Blau's theory of differentiation: is it explanatory?», *Sociological Quarterly*, vol. 18, 1977. Algunas de estas cuestiones se ventilan de nuevo en Blau: «Comments on the pros-

- pects for a nomothetic theory of social structure», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 13, 1983. Véase también un trabajo extraordinario de Mayhew, en el mismo volumen, sobre «Causality, historical particularism and other errors in sociological discourse». La contribución de Blau sigue mostrando las insuficiencias que he indicado. 1) Elementos hermenéuticos en la formulación de conceptos de análisis social se dejan de lado en favor del punto de vista de que «el objetivo de la sociología es estudiar el influjo del "ambiente social" sobre las "tendencias observables de la gente"» (pág. 268). 2) La referencia a los motivos, razones e intenciones de los agentes se asimila siempre a una «psicología» que se relega a un campo apartado de los intereses de la «sociología». 3) Se acepta sin cuestionamiento una versión de una filosofía desacreditada de ciencia natural en la que la «explicación» se considera necesariamente relacionada con una «teorización nomotético-deductiva» (pág. 265). 4) No se considera la posibilidad de que aun si fuera aceptable la filosofía de ciencia natural que se da por supuesta, el carácter de las «leyes» en ciencia social podría ser fundamentalmente diferente del de las leyes de la naturaleza. 5) Toda la posición se envuelve en la tesis familiar pero errónea de que la ciencia social, si se la compara con la ciencia natural, se encuentra en las primeras fases de su desarrollo. Blau acepta que no existen, «al menos hasta ahora», «leyes deterministas en sociología» (pág. 266). Pero manifiesta su fe en que un día se las descubra; es que no podemos desechar la posibilidad porque «la teoría nomotética de la estructura social sin duda se encuentra todavía en una etapa en extremo rudimentaria» (pág. 269).
- 14 Citado en Wolfgang Mommsen, «Max Weber's political sociology and his philosophy of world history», *International Social Science Journal*, vol. 17, 1965, pág. 25. Desde luego, es un punto discutible saber hasta dónde los escritos sustantivos de Weber se guiaron por este principio.
- 15 Max Weber, *Economy and Society* (Berkeley: University of California Press, 1978), vol. 1, pág. 13.
- 16 Steven Lukes, «Methodological individualism reconsidered», en *Essays in Social Theory* (Londres: Macmillan, 1977).
- 17 F. A. Hayek, *Individualism and Economic Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1949), pág. 6.
- 18 Lukes además define otra connotación de un individualismo metodológico: una doctrina de «individualismo social» que «(ambiguamente) asevera que el fin último de la sociedad es el bien de individuos». Lukes, «Methodological individualism reconsidered», págs. 181-2.
- 19 J. W. N. Watkins, «Historical explanation in the social sciences», en P. Gardiner, *Theories of History* (Glencoe: Free Press, 1959).
- 20 Lukes, «Methodological individualism reconsidered», pág. 178.
- 21 Cf. NRSM, capítulo 4.
- 22 E. P. Thompson, *The Poverty of Theory* (Londres: Merlin, 1978); Perry Anderson, *Arguments within English Marxism* (Londres: Verso, 1980).
- 23 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Harmondsworth: Penguin, 1968), pág. 40.
- 24 CPST, capítulo 1, y *passim*.

- 25 Thompson, *The Poverty of Theory*, pág. 148.
- 26 *Ibid.*, pág. 30.
- 27 *Ibid.*, pág. 295. Destacado en el original.
- 28 Thompson, *The Making of the English Working Class*, pág. 9.
- 29 Anderson, *Arguments within English Marxism*, págs. 32-4.

## 5. Cambio, evolución y poder

En este capítulo quiero argumentar en favor de una *deconstrucción* de todo un conjunto de teorías del cambio social, en particular de tipo evolucionista, y en favor de una *reconstrucción* de la naturaleza del poder en tanto es inherente a la constitución de una vida social. Deconstruir teorías del cambio social significa negar la posibilidad de alcanzar algunas de las ambiciones más dilectas de la teoría social —incluidas las del «materialismo histórico»—. Esto no nos lleva a la tesis relativamente débil de que esas teorías no tienen sustento en las pruebas disponibles. Supone una afirmación más fuerte y controvertible: que yerran en los tipos posibles de relato del cambio social. Una deconstrucción de teorías del cambio social puede proceder según tres conjuntos de consideraciones de generalidad cada vez menor, como las indicamos:



Una buena parte de la ciencia social, así en la sociología académica como en el marxismo, se ha basado en el presupuesto de que es posible formular teoremas de causación estructural que expliquen la determinación de una acción social en general.<sup>1\*</sup> La mayoría de las versiones de determinación estructural van unidas a la tesis de que las ciencias sociales pueden traer a la luz leyes universales, aquellas leyes que precisan los efectos de constrñimientos estructurales. Se podría mostrar que un caso dado o tipo de conducta es un ejemplo de una ley general, después que se hubieran especificado ciertas condiciones de contorno para la operación de la ley. Aquí «determinación» equivale a una forma particular de determinismo. El debate llamado de la «ley aplicable» ha investigado con alguna abundancia cuestiones de esta índole y, sin entrar de lleno en él aquí, baste decir que semejante con-

\* Las referencias se pueden consultar en las págs 300-5.

cepción es por completo inconsistente con el carácter de las generalizaciones en las ciencias sociales tal como lo retraté antes (véanse también las págs. 366-70).<sup>2</sup> Negar que se pueda lograr un relato general sobre una determinación estructural es adoptar una posición en la que se interesa buena parte de este libro.<sup>3</sup>

Algunas teorías sobre cambio social se ligan con aquellas concepciones. Se pudo pensar, por ejemplo, que existían leyes universales que gobernaban el cambio social y que una teoría del cambio social se debía organizar en torno de esas leyes. Pero existen muchos intentos de explicar el cambio, que, aunque no postulen leyes, especifican ciertos principios limitados de determinación del cambio a los que se atribuye algo semejante a una validez universal. Entre ellas, las concepciones evolucionistas son de lejos las más destacadas.

«Evolucionismo», desde luego, no admite una categorización cómoda, puesto que una diversidad de posiciones diferentes se ha asociado con el término, y la popularidad de las concepciones evolucionistas ha conocido altibajos en las ciencias sociales. La segunda mitad del siglo XIX fue sin duda el momento de auge del evolucionismo en teoría social, inspirado en medida muy considerable por los logros de Darwin en biología.<sup>4</sup> Nociones evolucionistas parecieron después pasar de moda, sobre todo entre los antropólogos, que en su mayoría recibieron un fuerte influjo de alguna interpretación de «relativismo cultural». Pero en la propia antropología esas nociones conservaron algunos defensores, y en arqueología el evolucionismo mantuvo un predominio sin disputa. En el mundo anglosajón, el ascenso del funcionalismo, encabezado por Malinowski y Radcliffe-Brown en antropología, y después, en sociología, por Merton y Parsons, fue en alguna medida responsable del eclipse de un pensamiento evolucionista, aunque con posterioridad el propio Parsons inició una reactualización de la teoría evolucionista.<sup>5</sup>

### *Evolucionismo y teoría social*

Muchas teorías de la evolución son muestras ejemplares de lo que he denominado modelos «endógenos» o «de la actualización» del cambio, y que he criticado ya. Estas variedades de teoría evolucionista mantuvieron de hecho una íntima asociación con el funcionalismo —las obras de Comte son un ejemplo notable—, y la separación entre funcionalismo y evolucionismo, introducida por Malinowski y otros, acaso se deba considerar más una rareza que un estado natural de cosas. Con frecuencia, metáforas orgánicas atendieron a la relación entre ambos. Una planta o un organismo contiene en su interior una

trayectoria de crecimiento, una actualización de potencialidades latentes. Aquí el cambio aparece gobernado por los mecanismos que propician esa actualización, al mismo tiempo que se ve a las sociedades como unidades claramente deslindadas. Se admite que condiciones externas acentúan o retrasan procesos de crecimiento, pero no son otra cosa que un fondo sobre el que operan los mecanismos del cambio. Para algunos modelos evolucionistas, el cambio es lento y acumulativo por naturaleza. Así, Durkheim veía en una revolución política una agitación en la superficie de la vida social, incapaz de originar transformaciones importantes de la sociedad porque la evolución de las instituciones sociales básicas es lenta siempre, por necesidad.<sup>6</sup> No obstante, concepciones del cambio como actualización en modo alguno son ajenas a teorías para las cuales la evolución avanza a través de procesos de transición revolucionaria. Las concepciones de Marx representan un ejemplo cabal. El motor principal de un cambio social, según el esquema que Marx presenta en el «Prefacio» a *Contribución a la crítica de la economía política*, es la expansión de las fuerzas productivas dentro de un tipo dado de sociedad. En cierto momento, una expansión ya no puede ser contenida dentro de las instituciones existentes de la sociedad, lo que inicia un proceso de revolución, tras el que este mismo proceso se repite.<sup>7</sup> Las fuentes de un cambio se deben buscar en las características tendenciales de las sociedades de clase, que contienen las «semillas de su propia transformación».

¿Cómo se debe entender el término «evolución»? La palabra misma viene del latín *evolutio*, que deriva de *e-* («des-») y *volatus* («enrollado»). Se la aplicaba a la acción de desenrollar libros en pergamino. El concepto no conoció ningún uso semejante a su acepción moderna hasta fines del siglo XVII, cuando pasó a significar un proceso regular de cambio, que recorría etapas discernibles. Entre los grandes pensadores sociales, Comte fue uno de los primeros en emplear profusamente la noción, y su formulación no difiere gran cosa de las definiciones propuestas después por muchos (incluido Parsons, véanse las págs. 290-300). La variación de tipos societarios, su diferenciación y síntesis, que propendía a un «orden con continuidad»: he ahí temas de Comte. «*Aucun ordre réel ne peut plus s'établir, ni surtout durer, s'il n'est pleinement compatible avec le progrès; aucun grand progrès ne saurait effectivement s'accomplir, s'il ne tend finalement a l'évidente consolidation de l'ordre*». <sup>8</sup> [«Ningún orden real podrá establecerse ni sobre todo durar si no es plenamente compatible con el progreso; ningún gran progreso alcanzaría una efectiva consumación si no propiciara en definitiva la clara consolidación del orden»].

Ahora mencionaré algunas definiciones recientes de evolución social o cultural, espigadas más o menos al azar:

«Se emplee o no el adjetivo "biológico", el principio de la evolución es una firme certidumbre en su aplicación al mundo de los seres vivos (...). Conceptos básicos de una evolución o variación orgánica, tales como selección, adaptación, diferenciación e integración tienen títulos para reclamar nuestro interés si se los adapta convenientemente a un asunto social y cultural». (Parsons.)<sup>9</sup>

«Una evolución se puede considerar significativa para la determinación de formas, procesos y funciones recurrentes (...). Una evolución cultural se puede entender o como un tipo especial de reconstrucción histórica o como una metodología o abordaje particular». (Steward.)<sup>10</sup>

«La evolución (la natural y la social) es un proceso que se sustenta, se transforma y se trasciende a sí mismo, directional en el tiempo y, en consecuencia, irreversible, que en su curso genera toda novedad antes desconocida, una mayor variedad, una organización más compleja, niveles de conciencia más elevados y una cada vez más intensa actividad mental consciente». (Huxley.)<sup>11</sup>

La evolución se puede definir como una secuencia temporal de formas: una forma nace de otra; la cultura progresa de una etapa a otra. A éste proceso lo define el tiempo, no menos que el cambio de forma. El proceso evolucionista es irreversible y no repetitivo (...). El proceso evolucionista se asemeja al proceso histórico, o difusionista, en que ambos son temporales y, en consecuencia, irreversibles y no repetitivos. Pero difieren en que el primero es de carácter nomotético, mientras que el segundo es idiográfico (...). Por cierto que el proceso evolucionista siempre ocurre en alguna parte y en un continuo temporal, pero el tiempo y el lugar particulares no son significativos. Es la secuencia temporal de formas la que importa». (White.)<sup>12</sup>

«Tanto en su esfera biológica como en su esfera cultural, la evolución avanza simultáneamente en dos direcciones. Por un lado, crea diversidad por medio de una modificación adaptativa: formas nuevas se diferencian de las antiguas. Por otro lado, la evolución genera progreso: formas superiores surgen de las inferiores y las sobrepasan. La primera de estas orientaciones es la Evolución Específica, y la segunda, la Evolución General (...). una taxonomía diferente se requiere para examinar estos dos aspectos de la evolución. Interesado en líneas de descendencia, el estudio de la evolución específica emplea una clasificación filogenética. En la visión de la evolución general, el acento se desplaza sobre el carácter del progreso como tal, y las formas se clasifican en etapas o niveles de desarrollo sin referencia a la filogenia». (Sahlins.)<sup>13</sup>

Existen importantes puntos de variación entre estas formulaciones. Lo que Sahlins denomina «evolución específica», por ejemplo, es la única acepción de evolución que reconoce Steward, quien por añadidura rechaza directamente la «evolución general». Pero las definiciones convergen en ciertos rasgos comunes, explícitos o implícitos, y se las puede utilizar para caracterizar el aspecto que debe presentar una teoría o abordaje para merecer la denominación de «evolucionista». Partiré del supuesto de que «evolución» no se reduce a un término aplicado casualmente (aunque esto no sería objetable), sinónimo de «desarrollo» o de «cambio». Sostendré que «teoría evolucionista» en las ciencias sociales sólo tiene un significado preciso si presenta las siguientes características. (No me parece que estas sean arbitrarias o demasiado exigentes.)<sup>14</sup>

En primer lugar, tiene que haber al menos cierta continuidad conceptual presunta con la evolución biológica. Como lo ponen en evidencia las definiciones citadas, este es un criterio que propenden a destacar muchos —aunque no todos— los que se consideran teóricos evolucionistas. Es una exigencia atinada porque aun si se originó más en el pensamiento social que en la biología, fue esta última quien dio una definición lo bastante precisa de «evolución» y elaboró un relato de transformaciones evolucionistas tal que esclarece la evolución sin recurrir en ningún momento a nociones teleológicas. Emplear el término «evolución» en ciencias sociales es más bien gratuito si no presenta al menos algunas conexiones con el vocabulario conceptual que se ha establecido en biología. De esto no se sigue que sea indispensable o deseable una correspondencia conceptual completa. El evolucionismo o por lo menos el darwinismo ha recibido recientemente fuertes ataques en la ciencia natural, y es concebible, si no por entero probable, que se lo deseché en ella mientras se lo siga sosteniendo en el ámbito de la ciencia social.

En segundo lugar, un evolucionismo social tiene que especificar algo más que una mera progresión de cambio para ciertos criterios de finidos, y eso en más tiene que ser un mecanismo de cambio. Este punto reclama ser examinado con algún detalle, porque es importante. Algunos evolucionistas se inclinan a pensar que en defensa del concepto de evolución en teoría social basta mostrar que ha ocurrido una progresión para un determinado aspecto, o para unos aspectos sociales, si se considera el curso de la historia desde el período más temprano de que tengamos noticia de una sociedad humana hasta la época moderna. Así, por ejemplo, White ha construido un índice de evolución sobre la base de la producción de energía. Las sociedades o, en la terminología de White, los «sistemas culturales», varían en función del dominio sobre la energía. Algunas son más eficaces que otras en este

aspecto. Diferentes sistemas culturales, en consecuencia, se pueden clasificar sobre una escala si se comparan los coeficientes obtenidos de dividir la cantidad de energía dominada y gastada por el número de seres humanos incluidos en esos sistemas.<sup>14</sup> Desde Comte y Spencer en adelante, los pensadores evolucionistas han apelado a una complejidad creciente, una diferenciación, etc. Concedido que «evolución» se puede usar para denotar meramente esa progresión, abstraída de un tiempo y de un espacio. Acaso se justifique afirmar, por ejemplo, que culturas orales pequeñas se sitúan en un extremo de un continuo de consumo y distribución de energía (o distanciamiento espacio-temporal) mientras que las modernas sociedades industrializadas ocupan el otro extremo. Tampoco hay objeción a que se sostenga la tesis de que ciertos desarrollos técnicos, o formas de organización social, son prerequisites de otros. «Evolución» en este sentido es un concepto inquestionable. Pero usar «evolución» bajo este aspecto no equivale a explicar nada acerca de un cambio social y no satisface el criterio de presentar una afinidad razonablemente cercana a la evolución biológica.

En tercer lugar, es preciso especificar una secuencia de etapas de desarrollo social donde el mecanismo de cambio se enlace con la sustentación de ciertos tipos o aspectos de organización social por otros. Esas etapas se pueden ordenar bajo la forma de la evolución específica o de la general, o de alguna combinación de ambas. En una progresión así concebida no se puede introducir subrepticamente el supuesto de que semejante escala evolucionista signifique progreso, juzgado con arreglo a criterios morales, salvo que se aduzca una precisa justificación explícita. Como lo mostraré más adelante, las teorías evolucionistas son muy propensas a mezclar «progresión» con «progreso» a causa de supuestos etnocéntricos que, por más que quizá no sean una consecuencia lógica del evolucionismo, son de muy difícil remoción en la práctica.

En cuarto lugar, indicar un mecanismo de cambio social significa explicar el cambio bajo un aspecto aplicable a todo el espectro de la historia humana, no como un mecanismo exclusivo de cambio, pero como el dominante. No hay dudas sobre el candidato principal para este papel, puesto que figura de algún modo en virtualmente todas las teorías evolucionistas, por mucho que difieran en otros puntos. Me refiero a «adaptación», en general con el sentido de adaptación al ambiente material.

No todos los relatos del cambio social que se basan en el concepto de adaptación son evolucionistas, porque pueden no satisfacer los primeros tres criterios. Pero la noción de adaptación es tan importante en las teorías evolucionistas que sin ella pierden lo más de su poder de convicción.<sup>15</sup> Es juicioso, en consecuencia, aseverar que si en la expli-

cación del cambio social se demuestra que el concepto de adaptación carece de valor (como lo sostendré), se despoja al evolucionismo de buena parte de su atractivo. Pero además seguiré otros dos rumbos críticos de ataque a las teorías evolucionistas: ellas fuerzan a la historia humana a entrar en un molde que no se le adecua descriptivamente, y tienden a asociarse, aunque no inevitablemente, con cierto número de correlarios desafortunados.

### Adaptación

Se puede demostrar que, empleado en un contexto social, el concepto de adaptación 1) es vacío, es decir, tan amplio y vago en su significado que resulta más equívoco que esclarecedor, o 2) es inseparable de una pretensión viciada y lógicamente defectuosa de explicación funcionalista, o 3) supone predicar tendencias dinámicas de sociedades humanas, cuya falsedad se puede demostrar.

Con respecto al primer punto: la noción de adaptación se puede emplear en una acepción muy precisa en biología, de donde se la ha tomado,<sup>16</sup> cuyo sentido usual es denotar modalidades de influencia sobre el patrimonio genético de los organismos en interacción con el ambiente, a consecuencia de rasgos selectivos de supervivencia. «Adaptación» quizá se pueda formular convincentemente en ciencia social si se la considera un rótulo general que denote la escala de procesos con que los seres humanos responden a aspectos de sus ambientes físicos y modifican esos aspectos. Así, Rappaport define el término como «el proceso por el cual organismos o grupos de organismos, por vía de respuestas que consisten en cambios de sus estados, estructuras o composiciones, mantienen homeostasis en los organismos singulares y en los grupos de ellos en vista de las fluctuaciones ambientales de corto plazo y también de los cambios de largo plazo en la composición o estructura de sus ambientes». <sup>17</sup> No obstante, el pensamiento social evolucionista se caracteriza por extender esta acepción tanto que el término se vuelve irremediablemente amorfo. Por ejemplo, Harding inicia su examen de la adaptación definiendo el concepto como «el logro y mantenimiento de un gobierno sobre el ambiente», lo que por cierto no es objetable. Pero enseguida pasa a decir que en una teoría evolucionista la adaptación no se reduce a la mera relación entre sociedades y naturaleza, sino que se refiere al «ajuste mutuo entre sociedades».

«Una adaptación a la naturaleza no podrá menos que configurar la tecnología de una cultura y, por vía de consecuencia, sus componentes



sociales e ideológicos. Pero una adaptación a otras culturas es susceptible de configurar la sociedad y la ideología, lo que de rechazo actuará sobre la tecnología y determinará su curso futuro. El resultado total del proceso adaptativo es la producción de un todo cultural organizado, una tecnología, una sociedad y una ideología integradas, lo que atiende al influjo selectivo dual de la naturaleza, por un lado, y al efecto de culturas ajenas, por el otro». <sup>18</sup>

¡Aquí sencillamente la adaptación se ha hecho una noción tan difusa que incluye todas las fuentes posibles de influjo sobre la organización y la transformación social!

Esta manera de empleo es enteramente característica de las teorías evolucionistas en las ciencias sociales (compárese, por ejemplo, el uso que Parsons hace de este concepto, examinado en las págs. 296-8). Las razones de esto son harto claras. Toda vez que «adaptación» se especifique con algún grado de precisión —como en la formulación de Rapoport— y se defina también con claridad aquello que es objeto de ella, la noción resulta manifestamente inadecuada como mecanismo general de cambio social. Si ambiente significa «ambiente natural», y si «adaptarse» a él significa responder a cambios discernibles de ese ambiente con modificaciones de rasgos sociales u orgánicos existentes, «adaptación» sencillamente es un concepto demasiado estrecho para ser candidato creíble a semejante mecanismo. Sólo se le infunde verosimilitud si se amplía un aspecto, o los dos aspectos, de su significado: si se incluyen otras sociedades (o sea, el «ambiente social») en el término «ambiente» y/o se considera «adaptación» virtualmente todo proceso social importante que parezca aumentar las oportunidades de mantener a una sociedad bajo una forma que se pueda considerar estable. Pero una vez que se ha dado este paso, el concepto se vuelve tan vago que es inservible como medio para explicar cosa alguna.

En segundo lugar, a menudo es el carácter vacío de la noción de adaptación, tal como se expresa en aquellas formulaciones, el que le imprime tan fuertemente el sello de «explicaciones» espurias. Harto desdeñable valor tiene pretender que las sociedades o tipos de sociedad que han sobrevivido por un cierto lapso, porque han sobrevivido, tuvieron que sobrevivir. Pero exactamente eso es lo que vienen a decir con frecuencia las explicaciones que se remiten a una «adaptación». Así, es común afirmar que la supervivencia de un aspecto social se puede explicar por su superior aptitud adaptativa. ¿Pero cómo se entiende esta aptitud adaptativa? En términos comparables a los ya apuntados: todos los elementos que hace falta invocar para que ese aspecto perviva mientras que no ocurre lo mismo con otro. Pero toda

vez que «adaptación» se entienda de un modo más limitado, las explicaciones ofrecidas no resultan menos defectuosas porque encarnan versiones de funcionalismo. <sup>19</sup> Un ejemplo que es característico de buena parte de la bibliografía en cuestión, y que ha ejercido una influencia sustantiva, es el siguiente, de G. H. Child, quien

«parte del hecho evidente de que el hombre no puede vivir sin comer. Entonces una sociedad no puede existir a menos que sus miembros puedan procurarse alimento suficiente para mantenerse vivos y reproducirse. Si una sociedad aceptara creencias o instituciones que suspondieran por completo la provisión de alimento (si, por ejemplo, todos los campesinos egipcios se hubieran sentido obligados a trabajar el año entero en la construcción de una super-pirámide) o desearan la reproducción (como lo conseguiría una creencia universal y fanática en las virtudes del celibato), la sociedad en cuestión se extinguiría pronto. En este caso restrictivo es asaz evidente que la provisión de alimento no puede menos que ejercer un gobierno último en la determinación incluso de creencias e ideales. Cabe suponer, en consecuencia, que los métodos para obtener el sustento ejerzan en definitiva un gobierno similar más en concreto. Se puede esperar que la manera en que los hombres obtienen su sustento "determine" a la larga sus creencias e instituciones». <sup>20</sup>

Sin embargo, lo que parece evidente a Child en modo alguno se sigue de su premisa. Discernir una exigencia funcional de una sociedad o aspecto social no supone implicación alguna, en sí y por sí, sobre su influjo real en la configuración de las instituciones que la satisfacen.

Para pasar ahora al último de los tres cargos, la adaptación obtendría fuerza explicativa si se descubriera una dinámica que interpretara logradamente la diversidad y la sucesión de los principales tipos de sociedad humana en la historia. En esto las teorías evolucionistas se revelan huérfanas de datos empíricos. Si en efecto se comprobara la existencia de algún impulso motivacional generalizado para que los seres humanos «se adaptaran» más eficazmente de manera progresiva a sus ambientes materiales, ello daría una base para sostener una teoría evolucionista. Pero semejante compulsión no existe. <sup>21</sup> Alternativamente, se podría esperar que se descubriera algún equivalente de la selección natural para las sociedades humanas. Es por cierto lo que esperaron muchos evolucionistas del siglo XIX. Spencer prefería su expresión «supervivencia del más apto» a la de selección natural, pero la idea es la misma. Interpretaba la «supervivencia» menos como un resultado de satisfacer los requerimientos materiales de un ambiente dado que como una superioridad militar sobre otras sociedades. La formación

de sociedades cada vez más grandes por medio de la guerra —dice Spencer— «es un proceso inevitable por el que las variedades de hombres más adaptadas a la vida social suplantán a las variedades menos adaptadas». <sup>22</sup> Si hoy en buena medida se han desechado concepciones semejantes, aun entre los evolucionistas, existen sólidas razones empíricas para ello. El influjo de la guerra sobre el cambio social es harto real. Pero el mero poderío militar carece del valor explicativo general que hace falta para convertir a la «adaptación» en un mecanismo evolutivo viable. Ahora bien, una vez que pasamos a agregar otros factores, estamos de regreso en la situación en que el concepto lo explica todo y no explica nada.

### *Evolución e historia*

La historia humana no tiene una «figura» evolutiva, y se puede cometer un daño positivo si se intenta comprimirla en una. Aquí enumeraré tres razones por las que la historia humana no se asemeja a un modelo evolutivo de esa clase, y cuatro peligros a los que se expone el pensamiento evolucionista en las ciencias sociales. Los críticos del evolucionismo ya desde el siglo XIX han salvado bien casi todos los escollos, pero quizá convenga hacer explícitos estos puntos. Una «figura» evolutiva —un tronco con ramas, o una viña trepadora que reúne el paso de un tiempo cronológico y la progresión de la especie— es una metáfora inadecuada para analizar una sociedad humana.

<sup>23</sup> Los seres humanos hacen su historia conscientes de esa historia, o sea, como seres reflexivos que se apropian cognitivamente del tiempo en lugar de «vivirlo» meramente. La cuestión es bastante trillada, pero suele aparecer en las consideraciones de los evolucionistas sólo traída por el interés de saber si existe o no una ruptura definible entre los proto-humanos y el *homo sapiens*. Es decir que lo consideraran simplemente como algo nuevo añadido a procesos evolutivos existentes: otro factor que complica la selección natural. Pero la pepita de la cuestión es que la naturaleza reflexiva de la vida social humana subvierte una explicación del cambio social que invoque un conjunto simple e imperioso de mecanismos causales. Conocer lo que sucede «en» la historia llega a ser no sólo una parte intrínseca de lo que es «historia» sino también un medio de transformar la «historia».

La teoría evolucionista en biología se basa en postulados sobre la independencia del origen de las especies y sobre el hecho de que no son intercambiables salvo por mutación. Estas condiciones no se aplican en la historia humana. Es que sencillamente las «sociedades» no presentan el grado de «clausura» propio de las especies. Los biólogos

pueden responder con mucha comodidad la pregunta: ¿qué evolución? En cambio, en la esfera de las ciencias sociales no existe una «unidad de evolución» fácilmente definible. <sup>23</sup> Ya he sostenido esta tesis (págs. 194-9), pero es preciso repetirla aquí. Los evolucionistas suelen hablar de la evolución de «sociedades» o de «sistemas culturales», con esta presunción: las que presentan un superior avance no son sino versiones diferenciadas de las menos avanzadas. Pero lo que constituye una «sociedad» o «cultura» varía ya con los rasgos mismos que los pensadores evolucionistas toman con predilección. El debate entre evolucionistas y «difusionistas» no hizo más que ocultar este problema porque unos y otros se inclinaron a considerar las sociedades o culturas como entidades discretas, y disintieron sobre todo en sus respectivas apreciaciones de las fuentes de cambio que las afectaban.

La historia humana no es, para emplear una expresión de Gellner, una «historia de crecimiento universal». Como señala Gellner, durante dos siglos ha resultado difícil para quienquiera en Occidente

«pensar sobre los asuntos humanos sin la imagen (...) de un crecimiento ascendente que todo lo abarca (...) Esta parecía una conclusión natural del modelo de la historia occidental, considerada en general como la historia de la humanidad. La historia occidental semeja cierta continuidad y cierto impulso sin cesar ascendente; al menos lo pareció, y así se lo ha enseñado. Nacida en los valles fluviales del Cercano Oriente, la historia de la civilización parece representar un crecimiento continuo y en lo esencial ascendente, interrumpido sólo ocasionalmente por mesetas o aun retrogresiones: la historia pareció deslizarse con suavidad por las playas del Mediterráneo para trepar después hasta la costa atlántica, al paso que las cosas mejoraban cada vez más. Los imperios orientales, los griegos, los romanos, la cristiandad, la Edad Media, el Renacimiento, la Reforma, la industrialización y la lucha por la justicia social (...) la historia familiar, con variantes sobre todo en pequeños detalles, acentuaciones y anticipaciones; todo esto es en extremo familiar y sigue formando la imagen de fondo de la historia para la mayoría de nosotros (...) La imagen desde luego estaba abrochada con el evolucionismo biológico, y la victoria del darwinismo parecía cerrar la cuestión. Dos disciplinas por completo independientes, la historia y la biología, proporcionaban, según parecía, diferentes partes de la misma curva continua». <sup>24</sup>

El viaje del *Beagle* simbolizaba, por así decir, las navegaciones que pusieron a los europeos en contacto con culturas diversas y exóticas, subsumidas y categorizadas dentro de un esquema universal a cuyo

tope, desde luego, parecía Occidente. ¿Dónde encontraríamos, en la ciencia social de Occidente, un esquema que situara a la India tradicional a la cabeza de la escala? ¿O que hiciera esto con la China antigua? ¿O, para el caso, con la India o la China modernas?<sup>25</sup>

Sin embargo, no hace falta hacer esas preguntas —que desde luego no son lógicamente inatacables en su poder de refutar las teorías evolucionistas— para mostrar que la historia no es un «relato de crecimiento universal». La historia del *homo sapiens* se representa con más precisión como sigue. Nadie puede decir con seguridad cuándo apareció por primera vez el *homo sapiens*, pero es indudable que los seres humanos han vivido el grueso de su existencia en pequeñas sociedades de cazadores y recolectores. Durante la mayor parte de este período, existió escasa progresión discernible con respecto a un cambio social o tecnológico: un «estado estable» sería una descripción más precisa. Por razones que siguen siendo en alto grado controvertibles, en cierto momento nacieron «civilizaciones» divididas en clases, primero en Mesopotamia, después en otros lugares. Pero el período de historia relativamente breve que corre desde entonces no se caracteriza por el ascenso continuo de una civilización; se acerca más a la imagen de Toynebee del ascenso y la caída de civilizaciones y de sus relaciones conflictivas con jefaturas tribales. Este modelo culmina con el ascenso de una preeminencia global de Occidente, fenómeno este que imprime a la «historia» un sello muy diferente de todo lo ocurrido antes, seccionado en un delgado período de dos o tres siglos. Más que ver en el mundo moderno una mayor acentuación de condiciones que existieron en sociedades divididas en clases, es mucho más esclarecedor verlo como la introducción de una cesura con el mundo tradicional, al que parece corroer y destruir de manera irrecuperable. El mundo moderno ha nacido más por una discontinuidad que por una continuidad con lo que ocurrió antes. Es justamente tarea de la sociología explicar lo mejor que pueda la naturaleza de esa discontinuidad: la especificidad del mundo introducido por el advenimiento del capitalismo industrial, originalmente localizado y fundado en Occidente.

Concluiré enumerando brevemente cuatro peligros que corre el pensamiento evolucionista, y que recomiendan una radical ruptura con este como el mejor modo de evitarlos. Son los peligros de lo que denominaré 1) compresión unilineal, 2) compresión homológica, 3) ilusión normativa, y 4) distorsión temporal.

El primer peligro, la compresión unilineal, significa la tendencia de los pensadores evolucionistas a comprimir una evolución general en una evolución específica. Así, el feudalismo precede al capitalismo en Europa, y es el plexo social desde el cual se desarrolla el capitalismo. En consecuencia, al menos en un sentido, es el precursor necesario del

capitalismo. ¿Es entonces el feudalismo una «etapa» general en la evolución del capitalismo?<sup>26</sup> Sin duda que no, aunque existen versiones de marxismo, y también de otras escuelas de pensamiento social, que así lo pretenderían.

Por compresión homológica, el segundo peligro, denoto la tendencia de ciertos autores a imaginar que existe una homología entre las etapas de una evolución social y el desarrollo de la personalidad individual. Vale la pena discutir esto con al menos un moderado detalle porque si no tiene base directa en los postulados del evolucionismo considerados hasta aquí, empero con mucha frecuencia se lo asocia al pensamiento evolucionista. Enunciado sumariamente: se espera que culturas orales pequeñas se singularicen por formas de cognición, afectividad o conducta como sólo se las descubre en los estadios relativamente tempranos del desarrollo del individuo para sociedades más evolucionadas. Se espera, por ejemplo, que el nivel de complejidad de una organización societaria se espeje en el de un desarrollo de personalidad. Un correlato de esta opinión es que una mayor complejidad en una sociedad implica un grado acrecentado de represión del afecto. *El malestar en la cultura* de Freud es el *locus classicus* de esa postura. Freud emplea el término «cultura» para denotar «toda la suma de operaciones y normas que distancian nuestra vida de la de nuestros antepasados animales, y que sirven a dos fines: la protección del ser humano frente a la naturaleza y la regulación de los vínculos recíprocos entre los hombres». <sup>27</sup> Por su fuerte insistencia en el gobierno progresivo sobre el mundo material, el análisis que hace Freud de «cultura» —noción sobre la que mucho se podría decir— presenta fuertes afinidades con el materialismo histórico. Por eso quizá no sea tan sorprendente como pareciera a primera vista que algunos marxistas tomaran otros aspectos de la concepción de Freud del desarrollo social.

El intento de Marcuse de poner la interpretación que da Freud de la «cultura» al servicio de una crítica del modo de producción capitalista acepta los aspectos fundamentales de la visión de Freud. La transformación del «hombre animal» en el «ser humano» representa un movimiento desde la barbarie primitiva hacia la cultura:

<i>Desde</i>	<i>Hacia</i>
satisfacción inmediata	satisfacción postpuesta
placer	restricción del placer
juguete (juego)	herramienta (trabajo)
receptividad	productividad
ausencia de represión	seguridad <sup>28</sup>

Marcuse difiere de Freud sólo en la suposición de que la «lucha con la naturaleza», que es la base de la existencia material humana, puede

ser aligerada por las fuerzas productivas que el orden económico del capitalismo genera aunque sin ser capaz de darles expresión humana. Una utilización comparable de Freud, aunque despojada de la visión de una reconstrucción radical en la sociedad, se encuentra en los escritos de Elias. Este edifica su teoría de una manera muy directa en torno del teorema de que un aumento de complejidad en la vida social necesariamente trae consigo una mayor represión psicológica.

«Desde el más temprano período de la historia de Occidente hasta hoy, las funciones sociales se han ido diferenciado cada vez más bajo la presión de la competencia. Mientras más se diferencian, más grande es el número de funciones y, por lo tanto, el número de personas de las que el individuo depende en todas sus acciones (...). A medida que más y más personas deben ajustar su conducta a la de otras, la tela de las acciones se debe organizar de manera cada vez más estricta y precisa (...). El individuo se ve obligado a regular su conducta de una manera cada vez más diferenciada, más pareja y estable (...). La tela de las acciones se hace tan compleja y extensa, el esfuerzo de conducirse "correctamente" dentro de ella se vuelve tan grande, que además del autocontrol consciente del individuo se establece firmemente un aparato de autocontrol absoluto, que funciona ciegamente».<sup>29</sup>

Elias destaca ciertas características específicas del Occidente moderno, pero estas aparecen en buena parte sumergidas en un evolucionismo generalizado. En las «sociedades menos complejas» existe un menor autocontrol individual, una mayor expresión espontánea de la emoción, etc. Las personas en esas sociedades se parecen a niños, espontáneos y volátiles.

Si este punto de vista es erróneo, como creo que lo es, existe una diversidad de consecuencias que se pueden extraer en lo que se refiere a la naturaleza del capitalismo moderno y al potencial liberador que este pueda contener.<sup>30</sup> ¿Pero por qué es erróneo, y qué tipo de perspectiva lo debería replazar? Parece que debemos atender a los descubrimientos de la antropología moderna, que sin duda desechan la idea de que las «sociedades primitivas» sean primitivas, salvo por su tecnología material. El estudio del lenguaje quizá proporcione en este punto algo así como una línea de base. Simplemente no existe correlación discernible entre la complejidad lingüística y el nivel de «adelanto» material de diferentes sociedades. Este hecho en sí mismo indicaría que improbablemente existan diferencias generales de organización psíquica entre culturas orales, por un lado, y «civilizaciones», por el otro. Debemos ser precavidos hasta con el supuesto de que las civilizaciones son más complejas que las culturas orales. Las civilizaciones

—pero, sobre todo, esa forma específica de orden global introducido por el ascenso de Occidente en los pasados dos siglos— suponen un mayor distanciamiento espacio-temporal que el de las culturas orales. Ponen entre paréntesis segmentos más extensos de tiempo (probablemente) y de espacio (con certeza). No obstante, ciertas características de una actividad social que se descubren en culturas orales, como las asociadas a las instituciones de parentesco, son excepcionalmente complejas. Desde luego, se puede objetar que la visión de Freud, y la de otros que han adoptado una posición similar, se centra en la represión del afecto, o en la relativa falta de esa represión en las culturas orales. Pero sencillamente no hay pruebas que sustenten la proposición de que esas culturas se asocien universalmente con una espontaneidad de expresión emocional. Algunas culturas orales (como trataron de demostrarlo los psicólogos del yo, entre otros) incluyen prohibiciones morales muy intensas que recubren un espectro de conducta diaria, y las represiones inculcadas en la crianza de los niños son a veces muy severas.<sup>31</sup>

Por la proclividad de la teoría evolucionista a una ilusión normativa, que es el tercer peligro, entiendo la inclinación a equiparar un poder superior —económico, político o militar— a una superioridad moral sobre una escala evolutiva. Semejante proclividad sin duda guarda relación estrecha con las connotaciones etnocéntricas del evolucionismo, pero no es exactamente la misma cosa. El concepto de adaptación, otra vez, es riesgoso en relación con esto. Suena éticamente neutro, como si «capacidad adaptativa» superior significara *ipso facto* superioridad para rasgos sociales superiores en el plano normativo. Pero si se lo aplica a sociedades humanas, el término es las más de las veces sinónimo de mera fuerza. Si el adagio según el cual fuerza no confiere derecho es antiguo, a menudo lo olvidan los teóricos evolucionistas a consecuencia de su mismo evolucionismo.<sup>32</sup>

Por distorsión temporal, en fin, que es el cuarto peligro, entiendo la inclinación de los pensadores evolucionistas a presuponer que la «historia» se puede escribir sólo como cambio social, y que paso del tiempo equivale a cambio: la confusión de «historia» con «historicidad».

¿Es el materialismo histórico una forma de evolucionismo? Con ciertas reservas diríamos que lo es si la expresión se entiende de cierta manera. Supongamos que «materialismo histórico» se entienda en un sentido muy general. Entonces la expresión puede denotar la idea, enunciada en la cita «los seres humanos hacen su historia», de que la vida social humana se plasma y replasma en una *praxis*: en las actividades prácticas que se realizan en la escenificación de una vida cotidiana. Es este, exactamente, el punto de vista en favor del cual intentaré argumentar con la propuesta de las tesis básicas de la teoría de la

estructuración. Pero «materialismo histórico» se usa más comúnmente, en especial entre quienes se llaman a sí mismos marxistas, en una acepción mucho más precisa y tal que sin duda tiene considerable apoyo textual en el propio Marx. Este es el «materialismo histórico» basado en el esquema del desarrollo societario que Marx y Engels esbozaron en las primeras páginas de *La ideología alemana* y en *El manifiesto comunista*, y que Marx enuncia de manera sucinta y brillante en el «Prefacio» de *Contribución a la crítica de la economía política*.

Los puntos de vista asentados en esas fuentes reúnen todos los criterios principales con los que he definido al evolucionismo y también traen consigo algunas de sus nocivas consecuencias secundarias. Es verdad que Marx se expresó a veces en el sentido de que él no hacía sino presentar una historia de Europa Occidental. Pero sin duda que no escribía un relato interpretativo de un mero rincón del mundo. Su esquema de desarrollo, que abarcaba la sociedad tribal, el mundo antiguo, el feudalismo, el capitalismo, más el modo de producción asiático, era un marco evolucionista donde la adaptación, disfrazada bajo la forma de expansión de las fuerzas productivas, desempeñaba el papel principal. ¿Por qué la sociedad asiática es una forma «estancada» si se la compara con Occidente? Porque no admite el desarrollo de las fuerzas productivas más allá de cierto punto. Desde luego, sería erróneo asociar a Marx demasiado íntimamente con otras versiones del evolucionismo del siglo XIX a despecho de su admiración por Darwin. Su preocupación por el dominio creciente sobre la naturaleza conquistado por los seres humanos expresa una versión de la idea de adaptación que en lo esencial no difiere de muchos otros usos de la idea. Pero en Marx existe una dialéctica hegeliana invertida, torturada en una particular figura de desarrollo, que carece de análogo directo en teorías evolucionistas más ortodoxas.

El evolucionismo de Marx es un «relato de crecimiento universal» y presenta las insuficiencias de la compresión unilineal y la distorsión temporal. Pero la principal objeción que le cabe es por el papel que otorga a los mecanismos adaptativos. La versión de Childe del materialismo histórico acaso sea particularmente tosca bajo ciertos aspectos, pero tiene la virtud de traer a la luz unos supuestos que suelen correr de manera más subrepticia. El hecho de que los seres humanos tengan que sobrevivir en los ambientes materiales en los que viven no nos dice nada sobre si lo que hacen para sobrevivir desempeña un papel dominante en la transformación social.

No creo posible corregir las insuficiencias de la teoría evolucionista en general ni las del materialismo histórico en particular.<sup>33</sup> Por eso hablo de deconstruirlos. En otras palabras: no los podemos reemplazar por una teoría de forma similar. En la explicación del cambio social no

se puede especificar un mecanismo único e imperioso; no existen llaves que abran los misterios del desarrollo social humano y los reduzcan a una fórmula unitaria, ni tampoco las hay que por ese camino den razón de las grandes transiciones entre tipos societarios.

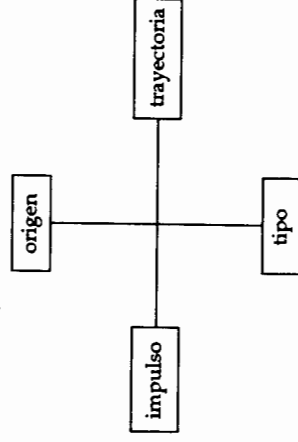
### *Análisis del cambio social*

Las consideraciones anteriores no significan que no podamos generalizar sobre el cambio social ni que debamos renunciar a unos conceptos generales dentro de cuyos términos sea posible analizar el cambio. Cinco conceptos tienen particular importancia en este aspecto. En el capítulo anterior he mencionado tres —principios estructurales, bordes espacio-temporales y sistemas intersocietarios—. Deseo agregar a ellos las nociones de *caracterización episódica* (o, más brevemente, episodios) y de *tiempo mundial*.<sup>34</sup>

Principios estructurales	Análisis de modos de articulación institucional
Caracterizaciones episódicas	Delineación de modos de cambio institucional de forma comparable
Sistemas intersocietarios	Especificación de relaciones entre totalidades societarias
Bordes espacio-temporales	Indicación de conexiones entre sociedades de diferente tipo estructural
Tiempo mundial	Examen de coyunturas a la luz de una «historia» registrada reflexivamente

Toda vida social es episódica, y entiendo que la noción de episodio, como la mayoría de los conceptos de la teoría de la estructuración, se aplica en todo el espectro de una actividad social. Caracterizar un aspecto de vida social como un episodio es mirarlo como un número de actos o sucesos cuyo comienzo y cuyo fin se pueden especificar, lo que supone una secuencia particular. Cuando hablo de episodios de gran escala me refiero a secuencias determinables de cambio que afectan a las principales instituciones dentro de una totalidad societaria o que incluyen transiciones entre tipos de totalidad societaria. Tomemos como ejemplo la emergencia de los Estados agrarios. Considerar la formación de un Estado como un episodio significa hacer un corte analítico en la «historia», o sea, definir ciertos elementos que señalan la apertura de una secuencia de cambio y rastrear esa secuencia como un proceso de trasmutación institucional. Conviene estudiar

la formación del Estado en el contexto de la inclusión de una sociedad preexistente en relaciones intersocietarias más amplias (desde luego que sin desdeñar formas endógenas de cambio), examinadas en el contexto de los principios estructurales que intervienen en las totalidades societarias interesadas. Así, la acumulación de una producción excedente por parte de comunidades aldeanas espacialmente próximas en zonas de elevada fecundidad potencial pudo ser un modelo que condujera a la emergencia de un Estado que combinara aquellas comunidades bajo un orden o administración únicos. Pero sería sólo un modelo entre otros. En muchos casos, la coordinación de un poder militar usado coercitivamente para establecer un aparato estatal rudimentario es el factor más importante. Los Estados agrarios existen siempre a lo largo de bordes espacio-temporales en incómodas relaciones de simbiosis y conflicto con sociedades tribales circundantes sobre las que ejercen una dominación parcial, aunque desde luego que también con otros Estados que acaso luchen por la hegemonía sobre cierta región. Insistir en que se estudie el cambio social en un «tiempo mundial» equivale a destacar el influjo de diversas formas de sistema intersocietario sobre ciertas transiciones episódicas. Si toda vida social es contingente, todo cambio social es coyuntural. O sea, se basa en coyunturas de circunstancias y sucesos cuya naturaleza puede diferir con arreglo a variaciones de contexto, donde contexto (como siempre) incluye el registro reflexivo, por parte de los agentes interesados, de las condiciones en las cuales ellos «hacen la historia».



Podemos categorizar modos de cambio social en los términos de las dimensiones que representamos arriba, que se combinan en la evaluación de la naturaleza de formas específicas de episodio. En el análisis de los orígenes de un episodio o serie de episodios que se estudien de manera comparativa, de ordinario interesan diversas clases de consideración. En el mundo moderno, la expansión en el distanciamiento espacio-temporal de sistemas sociales, el entretimiento de modos diferentes de regionalización que intervienen en procesos de desarrollo

desigual, la prominencia de contradicciones como rasgos estructurales de sociedades,<sup>35</sup> el predominio de una historicidad como fuerza movilizadora de organización y trasmutación social: todos esos factores, y otros más, forman un telón de fondo para evaluar los orígenes particulares de un episodio.

Cuando me refiero al tipo de cambio social que interviene en un episodio, quiero indicar su cuantía tanto en intensidad como en extensión, o sea: la profundidad con la que una serie de cambios desorganiza o reconstruye un alineamiento existente de instituciones y la amplitud que esos cambios alcanzan. Una idea que interesa aquí, y que he bosquejado con algún detalle en otras fuentes,<sup>36</sup> es que pueden existir muchos «umbrales críticos» de cambio característicos de transiciones entre tipos societarios globales. Un conjunto de cambios relativamente rápidos puede generar un impulso de desarrollo de largo plazo, cuando se trata de un desarrollo posible sólo si se consuman inicialmente ciertas transformaciones institucionales clave. «Impulso» denota la rapidez con la que se produce el cambio en relación con formas específicas de caracterización episódica mientras que «trayectoria» atañe a la dirección del cambio, según se la mencionó antes.

Consideremos brevemente el problema de la emergencia de Estados agrarios a fin de ilustrar los conceptos que acabamos de introducir. ¿Hasta dónde el desarrollo de esos Estados se puede considerar un tipo de episodio único? Aun esta pregunta de aspecto inocente ofrece para su respuesta una dificultad mucho más grande de la que sugeriría la relativa simplicidad de la mayor parte de las teorías que se han propuesto acerca de esos Estados; por ejemplo, que se originaron en condiciones bélicas, en planes de regadío, en la acumulación rápida de una producción excedente, y así. Hacer una caracterización episódica —según indiqué— significa tomar cierto número de decisiones conceptuales: acerca de la forma social que constituye el «punto de partida» de una secuencia presunta de cambio, acerca de la trayectoria de desarrollo típica y acerca de la definición del «punto de llegada».

En primer lugar, podemos anotar que el término «Estado» es ambiguo. Puede denotar o la forma general de una «sociedad de base estatal» o instituciones gubernamentales de un tipo preciso en el interior de una sociedad de esa índole. Para simplificar la cuestión a los presentes fines, tomaré «Estado» en la acepción del segundo término de la alternativa. Entonces, el problema de la caracterización inicial se convierte en el de decidir sobre los principales contrastes que se buscarán por yuxtaposición de circunstancias en que ciertas instituciones políticas existan con aquellas en las que estas no existen. La cuestión parece admitir en efecto una respuesta, aunque no exenta de controversia. Si seguimos a Nadel, podemos suponer que existe un Estado

cuando se descubren las siguientes condiciones: a) órganos centralizados de gobierno, que se asocian a b) derechos de gobierno territorial legítimo y a c) una élite o clase dominante definida que tiene modos precisos de formación, de reclutamiento y de atributos de *status*.<sup>37</sup> Esta formulación, o una muy semejante, ha sido la adoptada por muchos autores importantes en este campo, en particular en el caso de la discusión clásica de Fortes y Evans-Pritchard.<sup>38</sup> ¿Cuál es la obversa: el tipo de situación social a partir del que se desarrollan Estados? La respuesta se podría considerar evidente por sí: sociedades que no posean instituciones estatales según la anterior definición. Pero en realidad las cosas no son tan evidentes, o lo son sólo si irreflexivamente aplicamos un modelo endógeno. En efecto, probablemente no sea común el caso de instituciones estatales que se desarrollen en el interior de una «sociedad» ya constituida que permanezca más o menos intacta. Por el contrario, el desarrollo de Estados muy a menudo fusiona entidades sociales antes desarticuladas al mismo tiempo que suele quebrantar otras que habían existido hasta entonces.

Debemos tener en mente este punto para distinguir Estados de jefaturas. Puede ser que estas sean por lo común los antecedentes de aquellos (y que sigan existiendo cuando los Estados son destruidos o se descomponen), pero rara vez los unos derivan simplemente de la «expansión» o la «diferenciación interna» de las otras. En modo alguno es tan fácil trazar el distingo entre Estados y jefaturas como parece que a menudo se supone en la bibliografía antropológica. Normalmente el distingo se fundamenta por referencia a la centralización. En contraste con los Estados, las jefaturas tienen un espectro de funcionarios de rango equivalente situados bajo el jefe; esos cargos ostentan más o menos el mismo poder y condición. No hay duda de que este distingo contribuye a poner orden en los materiales empíricos pertinentes. Sin embargo, la línea divisoria se puede situar diversamente. Considérese, por ejemplo, el caso de Tahití.<sup>39</sup> Allí existieron tres grupos de ascendencia endógena, estratificados en alguna medida por *status* y estabilidad política. Jefes, presididos por un jefe supremo, se reclutaban en la cima de estos grupos en diferentes partes de la isla. ¿Pero merecen estos grupos ser denominados «Estados»? Claessen dice que sí,<sup>40</sup> pero el autor que ha dedicado más energía al estudio de la sociedad tahitiana antigua, Oliver, dice que no.<sup>41</sup>

La diferencia de opinión no es tanto empírica como conceptual. Es importante porque es sintomática de las dificultades que supone especificar clases de objetos sociales. Mi opinión es que Claessen define criterios demasiado amplios para la existencia de Estados. Desde luego, es bastante evidente que los criterios de clasificación y la atribución de mecanismos precisos de articulación institucional no son cuestiones

independientes. No se puede partir de una taxonomía neutra en lo teórico y después inyectarle una interpretación teórica. En efecto, sobre la base de un examen de veintitún «Estados tempranos», Claessen pretende que no existe una asociación específica entre esos Estados y el urbanismo. Ahora bien, casi todos los ejemplos que cita para llegar a esta conclusión de hecho pertenecen a su categoría de «Estados incoados» que a mi parecer se denominarían mejor jefaturas.<sup>42</sup>

¿Cómo debemos especificar la trayectoria del cambio por buscar? Tal como se la plantea en la bibliografía existente, esta cuestión suele responder no sólo dentro de un marco endógeno sino también por referencia a premisas evolucionistas implícitas. Es decir, se la plantea de un modo unidireccional: referida sólo al desarrollo de los Estados, donde la existencia del Estado se toma como el punto final del proceso. ¿Pero por qué episodios concernientes a Estados agrarios se deberían pensar de manera exclusiva, o aun principal, bajo ese aspecto? El desarrollo de un Estado en una región particular muy a menudo coincide con la disolución o la atenuación de otros Estados vecinos, y quizá las produce. La disolución de Estados es un suceso no menos común que su formación inicial, y existen escasas razones para preferir uno de esos procesos con exclusión del otro, en particular porque se conjugan recurrentemente. Por eso me inclinaría a caracterizar la cuestión del siguiente modo. Para comprender procesos de cambio institucional que afecten a Estados agrarios, buscamos analizar las condiciones que dan origen a las relaciones de intersección entre jefaturas y formas de Estado.

Expresado de este modo, debe estar clara la razón por la cual semejante posición no se compadece con la usual preferencia por estudiar los «orígenes» del Estado. Tampoco sorprende que la vasta bibliografía sobre los «orígenes» del Estado no haya conseguido fundamentar las diversas clases de generalización omniabarcadora aventuradas con solitud. Aquellas se agrupan en diversos tipos, según las fuerzas causales a las que se conceda prioridad.<sup>43</sup> Probablemente las más influyentes son las que ponen el acento en factores demográficos, en la guerra y en el crecimiento de las fuerzas productivas. Los escritos de Childe han ejercido un influjo sustancial sobre las teorías que entran en la tercera de estas categorías; en arqueología, su obra constituyó quizás una fuente más importante de influencia marxista que los propios escritos de Marx y Engels. Teorías de este tipo propenden a un fuerte evolucionismo y a presuponer que los «orígenes» del Estado se asocian o con un cambio puramente tecnológico o con la acumulación de una producción excedente. Donde estas concepciones no se reducen a falsas «explicaciones» funcionalistas, son simplemente inconsistentes con los datos empíricos. Existen algunos casos que se adecuan

casi a las expectativas, a saber: casos en que una acumulación excesivamente precede al desarrollo de un Estado y en que una clase dominante emergente «propicia» la formación del Estado. Pero estos son excepcionales.<sup>44</sup> Fases de formación del Estado se conectan a menudo con una declinación de productividad y de riqueza más que al revés, aunque a veces es posible el pillaje de bienes de las regiones circundantes.

La «teoría del estado de guerra» congregó a muchos adherentes porque si existe un aspecto de los Estados agrarios (e industriales) más o menos constante, este es su participación en la guerra. Como es sabido, la versión de evolucionismo de Spencer atribuyó gran importancia al militarismo previo al desarrollo de la era industrial. La guerra sin duda muy comúnmente interviene en la formación y la desintegración de Estados, lo cual, como he señalado, suele ser un mismo proceso. Pero una cosa es decir que los Estados con frecuencia se embarcan en actividades bélicas; otra cosa es decir que esas actividades desempeñan un papel dominante o determinante en los orígenes de esos Estados, y aun otra es sostener que desempeñan ese papel en la formación (o la declinación) de todos los Estados agrarios. El primer enunciado es inobjetable. El segundo, en el mejor de los casos, es sólo parcialmente válido. El tercero es simplemente erróneo. En cuanto a las teorías demográficas, es difícil que lleguen a mejor puerto. Por lo común sostienen que un aumento de población, a consecuencia de mayores tasas de natalidad en poblaciones cuyo espacio vital disponible está relativamente confinado, engendra una presión que conduce a centralizar la autoridad y diferenciar el poder.<sup>45</sup> Es cierto que las sociedades de base estatal son más grandes, a menudo mucho más, que los regímenes tribales. Las teorías demográficas se asocian a menudo con la idea de que la «revolución neolítica» estimula un aumento de población que conduce a la formación del Estado. Pero esto no acierta ni en un nivel general ni en uno más específico. El comienzo del neolítico está alejado del desarrollo de cualquier sociedad de base estatal conocida. En términos más específicos, no es cierto que aquellos Estados que se formaron en territorios físicamente confinados fueran siempre la consecuencia de una creciente presión poblacional. Existen algunos casos que parecen coincidir bastante bien con la teoría, pero en muchos otros esto no sucede. Así, en un examen de la formación del Estado en el valle de México y en Mesopotamia, Dumont llega a la conclusión de que el aumento de población no puede explicar el desarrollo de formas estatales, aunque aquel se asocia con este.<sup>46</sup> Otras investigaciones indican que la población puede declinar en el período previo a la formación del Estado.<sup>47</sup>

Algunos relatos sobre la formación del Estado destacan tratos entre sociedades que no son los bélicos. Así, Polanyi ha estudiado el influjo

del comercio a largas distancias sobre el desarrollo de los Estados.<sup>48</sup> Que yo sepa, nadie ha presentado esto como una teoría generalizada sobre la formación del Estado; si alguien lo hubiera hecho, se extraviaría todavía más que las teorías ya mencionadas. Es cierto que esta variedad de punto de vista llama la atención sobre aspectos del influjo de sistemas intersocietarios sobre procesos de formación y decadencia del Estado. Pero ni la mención de la guerra ni la del comercio llevan a resolver la cuestión analítica de la naturaleza de los sistemas intersocietarios. Como lo destaqué en el capítulo anterior, de nada serviría pensar esos sistemas sólo como una serie de relaciones que enlazarán totalidades societarias claramente deslindadas. Estudiar estos sistemas significa al mismo tiempo desechar el supuesto de que admitiría una respuesta pronta y cómoda la pregunta por lo que es una «sociedad». Consideremos de nuevo las variedades de ejemplo examinadas por Eberhard. En una única región geográfica pueden existir numerosas sociedades en una proximidad física relativamente estrecha pero sin gran contacto entre ellas, aunque todas estén sometidas, nominalmente o de hecho, a un gobierno político desde un centro.<sup>49</sup> En cambio, en una región así pueden existir grupos entrelazados de muy diversa localización en un espacio-tiempo: es uno de los fenómenos que tengo en mente cuando hablo de «bordes espacio-temporales». Así, tal como en la China tradicional, en la India bajo dominación mogol el grueso de los campesinos indios virtualmente no tenía contacto con los mogoles. Entre unos y otros eran diferentes la lengua, la costumbre y la religión. Los grandes mercaderes formaban parte de la «sociedad mogol» sólo periféricamente, pero la mayor parte de sus contactos y afiliaciones con grupos se distribuían por grandes distancias, se extendían por el subcontinente y la totalidad del Cercano Oriente. En gran medida esto mismo se aplicaba a los sacerdotes, quienes pertenecían a asociaciones que abarcaban el subcontinente, y a veces iban más allá.

«No debe asombrarnos hallar ciertos cuentos tradicionales por todo el Cercano Oriente, en algunas partes de Asia meridional y, por fin, en la costa china de Fu-kien, mientras no los encontramos en las Filipinas o en la isla de Hainán. Las tribus miao en Kui-chou preservaron durante siglos sus propias costumbres, creencias y cuentos a pesar de las colonias chinas situadas a escasos kilómetros, donde se propagaban costumbres, creencias y cuentos diferentes. En esos lugares, los miao y los chinos en general no se relacionaban, salvo en el terreno de la explotación económica o la agresión militar. Pero los miao de Kui-chou acaso tenían las mismas costumbres que los miao de Vietnam porque —lo podemos demostrar en muchos casos— se mantenían algunos contactos aun a través de largas distancias y períodos prolongados».<sup>50</sup>



Las tesis expuestas hasta aquí afirman que las teorías sobre los «orígenes» del Estado adolecen de insuficiencias que derivan de la caracterización de episodios bajo una forma endógena y/o evolucionista, y omiten examinar la organización societaria y el cambio en el contexto de sistemas intersocietarios. Pero a estos defectos es preciso agregar su desatención al influjo de un «tiempo mundial». Tomados en conjunto, esos defectos nos permiten ver que el tipo de teoría en el que se suele buscar la explicación de los «orígenes del Estado» resulta ser una quimera. Cuando menciono el influjo de un «tiempo mundial», no me refiero al ordenamiento de sucesos u ocurrencias en un calendario de historia mundial. Me refiero a dos cosas que menciona Eberhard en su empleo de la expresión (aunque él no las distinga con claridad). Una y otra conciernen a factores limitantes de las generalizaciones que se puedan hacer sobre tipos de episodio. Una atañe a coyunturas, la otra, al influjo del entendimiento humano sobre el cambio social. Por «coyunturas» entiendo la interacción de influjos que, en un tiempo y un lugar particulares, importan para un episodio dado; en este caso, la formación o la declinación del Estado. La coyuntura de circunstancias en que ocurre cierto proceso de desarrollo puede diferir mucho en diversos casos aun si los «resultados» —p.ej., la consolidación de un tipo similar de aparato de Estado— son semejantes. Para comprender que esto pueda ser así, es esencial considerar la flexibilidad humana, y precisamente es esto lo que no hacen muchas teorías sobre la formación del Estado. Las condiciones coyunturales se podrían considerar comparables a las «condiciones de contorno» de las leyes, si no fuera porque son susceptibles de entrar en el pensamiento, y en consecuencia en la conducta, de actores humanos que tienen conciencia de ellas.

Por el camino de adoptar fragmentos de cada una de las teorías antes mencionadas, Claessen y Skalnik enumeran los siguientes elementos que interesan para explicar la formación del Estado, por más que no se los observe siempre —afirman ellos— y que su importancia relativa pueda variar de un caso a otro:

1. crecimiento o presión poblacional;
2. guerra, conquista o amenaza de ellas;
3. progreso tecnológico o producción de un excedente;
4. ideología y legitimación;
5. el influjo de Estados ya existentes.<sup>51</sup>

Aunque se los presenta como si fueran «factores» de condición lógica equivalente, 5. es de hecho diferente de los otros. Tomar en serio 5. supone atender a todas las cuestiones que ya he mencionado con respecto a sistemas intersocietarios, a bordes espacio-temporales y a

«tiempo mundial». Pero es sencillamente absurdo comprimir estas cuestiones en un solo «factor» sumatorio que se añada a los otros factores mencionados.

Para desenvolver algunos de los problemas implícitos, podemos empezar considerando el distingo introducido por Fried, y generalmente adoptado desde entonces, entre Estados «prístinos» y «secundarios».<sup>52</sup> Estados prístinos o primarios son los que se desarrollan en regiones donde no existían formas estatales anteriores; Estados secundarios son los que se desarrollan en regiones donde existieron otros antes que ellos, o se los encuentra en las proximidades. Las diferencias entre ellos ofrecen al menos un eje principal en el «tiempo mundial» y ponen en juego directamente relaciones intersocietarias. Doy por admitido que mi análisis previo ha mostrado la extrema dificultad de la individualización empírica de Estados primarios. No es posible definir Estados primarios como aquellos que se formaron en ambientes geográficamente aislados. En efecto, la influencia de formas de organización política de las que simplemente «se tiene noticia» alcanzan para hacer, de un Estado, un Estado secundario. Así, el Egipto del Imperio Antiguo se considera a veces un Estado primario con el argumento de que al parecer se desarrolló en un *medio* geográficamente protegido (aunque es muy escasa la prueba arqueológica de este aserto). Pero esto no significa sino que se desconoce la existencia previa en ese lugar de una forma estatal. Por cierto que no se puede desechar el influjo de Estados mesopotámicos preexistentes.<sup>53</sup>

La conclusión que deseo extraer es que las categorías de Estados primarios y secundarios están muy desbalanceadas. Es difícil obtener ejemplos de Estados primarios, y está en la naturaleza misma del problema el que nunca podamos tener seguridad de que casos que parezcan candidatos probables para entrar en esa categoría sean algo más que eso. En efecto, puede suceder que sencillamente hayan desaparecido huellas de influjos estatales previos. De esto se sigue con certeza que, si bien nada estorba especular sobre los modos de desarrollo de Estados primarios, puede inducirnos a error tomar lo que de ellos se sabe como una base para teorizar sobre procesos de formación estatal en general. Parece mucho más fecundo considerar como prototípicos los «Estados secundarios», o sea: Estados que se desarrollan en un mundo, o en regiones del mundo, donde ya existen o Estados o formaciones políticas que poseen un grado de centralización considerable.

En un mundo de Estados ya existentes, no hay dificultad para explicar que se disponga de la idea del Estado, o de modelos de formación estatal, a los que respondan unos jefes que se encumbran y sus seguidores. Todos estamos familiarizados con el hecho de que los dirigentes del Japón en tiempos recientes decidieron con toda delibe-

ración —aunque después de una buena cuota de presión externa del Occidente— adoptar cierto modelo de desarrollo social basado en una experiencia anterior europea y norteamericana. Aunque se trata sin duda de un ejemplo raro porque los cambios emprendidos fueron muy repentinos y amplios, no se puede decir que sólo en tiempos recientes seres humanos situados en un contexto se hayan interesado en emular o en imitar a los situados en otro contexto para compensar su poder o su influencia. En otras palabras, los pasos que suponía la formación del Estado probablemente no eran desconocidos para los que desempeñaron papeles dirigentes en ese proceso. Para explicar buena parte del nacimiento y la declinación de los Estados, basta conjeturar que los formadores del Estado casi siempre tuvieron conciencia de aspectos esenciales de la naturaleza y la base del poder de formaciones políticas centralizadas. No es necesario imaginar que siempre los individuos o los grupos tuvieron en mente planes organizativos generales de cambio social, y después se dedicaron a ponerlos en práctica. Esto ha sido en muy grande medida un fenómeno de la era moderna.

¿Qué aspecto tendría, en consecuencia, una teoría de la formación del Estado reformulada en estos términos? Ante todo, debemos recordar la tesis de que la operación de «fuerzas sociales» generalizadas presupone una motivación especificable por parte de quienes se ven influidos por ellas. Hablar de «aumento de la población», por ejemplo, como causa concurrente de la formación del Estado implica determinados modelos de motivación que incitan clases precisas de respuesta a ese aumento (y que participan en su producción). En segundo lugar, el influjo de un «tiempo mundial» significa que son esperables diferencias importantes en los influjos principales que actúen sobre la formación del Estado; un relato general que valga para algunos casos no servirá en otros. Esto no significa que generalizaciones sobre la formación del Estado como tipo de episodio carezcan de valor. No obstante, probablemente se aplicarán a un espectro de contextos y períodos históricos más limitado del que reclamarían los autores de la mayoría de las teorías más destacadas.

La teoría de Carneiro se puede tomar como ejemplo. Una representación formal de ella se puede ofrecer como en la figura 12. Carneiro destaca la importancia de las guerras en el origen de los Estados. Pero la guerra es más o menos normal en sociedades de cualquier índole —afirma—, y por lo tanto no constituye una explicación suficiente de la formación del Estado. La guerra propicia la formación de Estados —sostiene— cuando los interesados se encuentran encerrados en regiones físicamente circunscritas de laboreo agrícola, como los valles del Nilo, del Tigris y el Eufrates, y el Indo, el valle de México o las

montañas y los valles costeros del Perú. En tales circunstancias, la guerra puede imponer una presión sobre recursos escasos, en circunstancias en que es difícil migrar fuera del área. Los modos tradicionales de vida entran en tensión, lo que induce a ciertos grupos a buscar el predominio militar sobre otros y alienta intentos de centralizar un gobierno sobre la producción. El aumento de la población suele ser un factor concurrente de mucho peso tanto para estimular conflictos en torno de recursos cuanto para promover una centralización de la autoridad administrativa.<sup>54</sup> Acaso un valle entero se unifique bajo una sola jefatura, la cual, con una mayor concentración de recursos administrativos, se vuelva discernible como un Estado. Quizás entonces el Estado presione sobre sus propias fronteras para salir a conquistar y absorber a pueblos circundantes. Es en este punto (aunque Carneiro no lo expresa así) donde la teoría presupone la primacía de ciertos tipos de motivo (y, podemos agregar, la probable influencia de estrategias, modelos o influjos difusos de formas políticas preexistentes). Hace falta suponer que frente a la presión sobre los recursos y sobre los modos tradicionales de conducta, los interesados no alteran estos modos de conducta para renovar así una cooperación social. Una división desigual de los recursos no se sigue de manera mecánica de la presión poblacional. Además, las tendencias al fortalecimiento de un control centralizado no cuajarán quieras o no quieras en una situación como esa. Parece que requerirían una especie de comprensión reflexiva de las «necesidades sociales» por parte de actores comprometidos en cursos de acción que refuerzan ese control, aunque nadie se haya propuesto los resultados que de hecho sobrevienen.

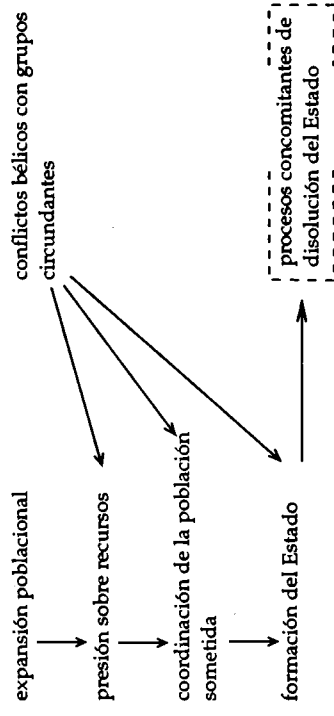


Figura 12

Según lo usual en buena parte de la bibliografía antropológica y arqueológica sobre este tema, Carneiro presenta su discusión como una teoría del «origen del Estado». Esta expresión por lo común denota Estados primarios, aunque ello no queda del todo claro en lo que el autor

expone. Creo que es mejor, por razones ya mencionadas, abandonar la distinción entre Estados primarios y secundarios. Es que exactamente el mismo modelo que Carneiro considera implícito en el «origen» del Estado puede ser también un proceso de disolución o fragmentación política. La teoría de Carneiro es interesante y elegante, pero no es válido concluir que su defensa suponga la obligación de aplicarla a todos los casos conocidos de formación estatal, aun si fuera posible distinguir con comodidad entre Estados primarios y secundarios. Carneiro admite que se encuentran sin dificultad casos a los que no parece aplicarse la teoría. Entonces procura modificarla de suerte de infundirle aplicación universal, en la creencia de que si no tiene ese carácter universal, algo erróneo debe de haber en la teoría. Los Estados no siempre se desarrollan en regiones geográficas confinadas. Para contemplar esos casos, Carneiro introduce un concepto de lo que denomina «concentración de recursos». Toda vez que recursos naturales se concentran particularmente en cierta área, la gente se ve atraída hacia esta, lo que produce un apiñamiento de población. Una vez que existe una densidad de población suficiente dentro del área en cuestión, el modelo de desarrollo del Estado tenderá a realizarse. Pero la teoría así extendida ya no parece verosímil, y sin duda lo mejor es concluir que contempla sólo ciertos tipos de casos de formación estatal, no todos. Desde luego, es importantísimo tratar de descubrir dónde se sitúan exactamente los límites de su validez. Pero el hecho de que sirva para esclarecer sólo cierto espectro de ejemplos no necesariamente implica que tenga una falla lógica.

### *Cambio y poder*

Quienquiera que reflexione sobre la frase «los hombres hacen su historia», sobre todo dentro del dominio más amplio de los escritos de Marx, inevitablemente se ve llevado a considerar cuestiones de conflicto y poder. En efecto, según la concepción de Marx, el hacer la historia no se cumple sólo en relación con el mundo natural, sino también a través de las luchas que unos seres humanos emprenden contra otros en circunstancias de dominación. Una deconstrucción del materialismo histórico reclama desechar algunos de los principales parámetros en cuyos términos Marx organizó su obra. Pero en el caso del poder y su relación con el conflicto —de manera algo paradójica— lo que se precisa es un esfuerzo de reconstrucción. Examinaré la razón a que esto obedece.

Una objeción relativamente superficial, aunque en modo alguno desechable, a las diversas observaciones de Marx sobre conflicto y do-

minación sería que exageran mucho el alcance de la lucha de clases y de las relaciones de clases en la historia. No importa lo que «historia» sea, ciertamente no es ante todo «la historia de las luchas de clases», y la dominación no tiene su fundamento, en algún sentido generalizado, en una dominación de clase, ni siquiera «en última instancia». Un problema más importante, empero, es el concepto de poder que los escritos de Marx presuponen, aunque rara vez le den expresión directa. A saber: Marx asocia poder (y al Estado, como su encarnación) con un cisma, una división de interés entre clases. Así, poder se enlaza a conflicto, y se lo presenta como característico sólo de las sociedades de clase. Mientras que Marx fue capaz de elaborar un formidable análisis y alegato acusador de la dominación en las sociedades divididas en clases y capitalistas, el socialismo aparece como una sociedad donde la dominación se supera. En este aspecto, el marxismo, y más en general el socialismo, como vio Durkheim,<sup>55</sup> tienen mucho en común con su oponente del siglo XIX, el liberalismo utilitarista. Ambos comparten una «huída del poder», y enlazan el poder al conflicto de una manera esencial. En Marx, el poder tiene su raíz en un conflicto de clase, y por eso no plantea una amenaza específica para la sociedad anticipada del futuro: la división de clases se superará en el momento mismo en que se instaure esa sociedad. En cambio, para los liberales, que niegan la posibilidad de alcanzar semejante reorganización revolucionaria de la sociedad, la del poder es una amenaza omnipresente. El poder indica la existencia de un conflicto y la potencialidad de una opresión; por eso el Estado se debe organizar para reducir al mínimo su alcance, se lo debe domesticar parcelándolo en un régimen democrático.<sup>56</sup>

Una teoría reconstruida del poder partiría de la premisa de que esos puntos de vista son insostenibles. El poder no necesariamente se enlaza a un conflicto en el sentido o de una división de intereses o de una lucha activa, y el poder no es intrínsecamente opresor. La gran neada descarga de ataques críticos que provocó el análisis de Parsons del poder<sup>57</sup> no debe inducirnos a desconocer las enmiendas decisivas que él ayudó a introducir en la bibliografía. El poder es la capacidad de alcanzar resultados; que estos se relacionen con intereses puramente sectoriales no es esencial a su definición. Como tal, el poder no es un obstáculo a la libertad o a la emancipación sino que es su verdadero instrumento, aunque sería insensato, desde luego, desconocer sus propiedades coercitivas. La existencia de un poder presupone estructuras de dominación por las cuales opere un poder que «fluya paralejamente» en procesos de reproducción social (y que sea, en cierto modo, «invisible»). La manifestación de fuerza o su amenaza no es por lo tanto el caso típico del uso del poder. Sangre y furia, el calor de la batalla, una confrontación directa de campos rivales: no necesaria-

mente son estas las coyunturas históricas en las que se hacen sentir o se establecen los efectos más vastos del poder.

Dicho esto, sin embargo, es indispensable separar la teoría de la estructuración de las dos vías —variantes— transitadas por Parsons y por Foucault. Cuando asocia el poder con las denominadas «metas colectivas», Parsons sacrifica parte de su intuición de que el concepto de poder carece de relación intrínseca con el de interés. Si el poder carece de conexión lógica con la consecución de intereses sectoriales, tampoco la tiene con la consecución de intereses o «metas» colectivos. Más sustancialmente: la predilección de Parsons por un consenso normativo como fundamento de la integración de las sociedades lo llevó a subestimar seriamente la importancia de la contestación de normas; también, la de las variadas circunstancias en que fuerza y violencia, y el temor a estas, intervienen directamente para sancionar una acción.<sup>58</sup> Por otro lado, la rehabilitación del concepto de poder por parte de Foucault se alcanza sólo a expensas de sucumbir a un sesgo nietzscheano donde el poder parece anterior a la verdad. En Foucault, como en Parsons, aunque por razones diferentes, el poder no forma parte de un relato satisfactorio del obrar y el entendimiento tal como intervienen en el «hacer la historia».

Para elaborar mejor estas varias observaciones, examinaré diversos aspectos del poder en el marco conceptual de la teoría de la estructuración. La cuestión de saber cuánto poder se genera no puede sino reclamar atención prioritaria. Porque debemos tomar muy en serio la tesis de Parsons de que el poder no es una cantidad estática sino que es expandible en relación con formas divergentes de propiedad sistémica, aunque por mi parte no adoptaré las ideas que él elabora cuando persigue las consecuencias de este punto de vista.

La noción de distanciamiento espacio-temporal —sostengo— entra en una conexión muy directa con la teoría del poder. Para explorar esta conexión podemos abundar sobre algunos de los grandes perfiles de la dominación en tanto es una propiedad expandible de sistemas sociales. El poder —según lo apunté en el capítulo inicial— se genera en la reproducción de estructuras de dominación y a través de estas. Los recursos que constituyen a estructuras de dominación son de dos clases: de asignación y de autoridad. Cualquier coordinación de sistemas sociales por un tiempo y un espacio necesariamente supone una combinación precisa de estos dos tipos de recursos, que se pueden clasificar como se ve en la página siguiente.

No se trata de recursos fijos; forman los elementos del carácter expandible del poder en diferentes tipos de sociedad. Las teorías evolucionistas se inclinaron siempre a conceder prioridad a los recursos de la columna de la izquierda, las diversas clases de recursos materia-

les que se aplican para lograr una «adaptación» al ambiente. No obstante, como lo ha mostrado mi discusión anterior, los recursos de autoridad son en todas sus partes tan «infraestructurales» como los recursos de asignación. En manera alguna pretendo negar el influjo del hábitat natural circundante sobre los modelos de vida social, el efecto que inventos tecnológicos de gran alcance puedan ejercer o la importancia de los recursos de energía mecánica acaso disponibles y sometidos a empleo humano. Pero lo corriente ha sido que se pusiera el acento en ellos, y considero muy importante demostrar el peso paralelo de los recursos de autoridad. En efecto, como el marxismo, seguimos prisioneros de la era victoriana hasta el punto de mirar en primer lugar a la transformación del mundo material como la fuerza motora genérica de la historia humana.

<i>Recursos de asignación</i>	<i>Recursos de autoridad</i>
1 Aspectos materiales del ambiente (materias primas, fuentes de energía material)	1 Organización de un espacio-tiempo social (constitución espacio-temporal de sendas y regiones)
2 Medios de producción/reproducción material (instrumentos de producción, tecnología)	2 Producción/reproducción del cuerpo (organización y relación de seres humanos en asociación mutua)
3 Bienes producidos (artefactos creados por la interacción de 1 y 2)	3 Organización de oportunidades de vida (constitución de oportunidades de auto-desarrollo y expresión de sí)

Es evidente que acumular recursos de asignación interesa esencialmente a un distanciamiento espacio-temporal, a la continuidad de sociedades por un tiempo y un espacio, y, en consecuencia, a la generación de poder. Cazadores y recolectores tienen escasos medios para almacenar alimentos y otros medios de sustento materiales y recurren al almacén que es la naturaleza misma para proveer a sus necesidades todo el año. De una manera muy inmediata dependen de la liberalidad de la naturaleza; circunstancia que, sin embargo, no necesariamente supone empobrecimiento. Además, actividades rituales, ceremoniales y religiosas suelen aparentar mucho más relieve que las exigencias materiales relativamente limitadas de la vida diaria. En comunidades agrarias, se emplea al menos algún tipo de tecnología pro-

ductiva, y el almacén que brinda el mundo natural es aumentado en diversos aspectos que facilitan el «estiramiento» de relaciones sociales por un espacio-tiempo. O sea que se recogen diferentes cosechas estacionales, se almacenan productos cuando técnicamente es posible, se dejan campos en barbecho para proteger la capacidad productiva de la sociedad en el largo plazo, y así. En las sociedades divididas en clases puede haber un mayor desarrollo en la productividad agraria per cápita, aunque ciertamente en modo alguno sucede esto siempre, si se la compara con la de comunidades campesinas más pequeñas. Planes de regadío y otras innovaciones técnicas por lo común no tanto aumentan la productividad media cuanto regularizan y coordinan la producción. En grandes Estados agrarios, el almacenamiento de alimentos y otros bienes percederos alcanza importancia decisiva. En el capitalismo moderno, la compra y venta de alimentos manufacturados es tan fundamental para la existencia social como el intercambio de toda la gama de las demás mercancías: no es exagerado decir que la expansión del capitalismo hasta formar una nueva economía mundial no habría sido posible sin el desarrollo de un espectro de técnicas para preservar y almacenar bienes percederos, sobre todo alimentos.<sup>59</sup> Pero después el capitalismo también genera, y tiene por base, tasas de innovación técnica, unidas a una utilización masiva de recursos naturales, que se sitúan en un plano no comparable a lo conocido hasta entonces.

Descrita de esta manera, la historia humana parece (y con mucha frecuencia se hizo que pareciera) una secuencia de incrementos de las «fuerzas productivas». El aumento de recursos materiales es fundamental para la expansión del poder, pero no es posible desarrollar recursos de asignación sin la trasmutación de recursos de autoridad, y estos últimos son sin duda al menos tan importantes como los primeros en la provisión de «palancas» de cambio social. La organización de un espacio-tiempo social denota las formas de regionalización en el interior (y entre) sociedades, en cuyos términos se constituyen las sendas espacio-temporales de una vida diaria. Comunidades de cazadores y recolectores, y los relativamente escasos ejemplos de extensas culturas nómades, son las únicas sociedades cuya organización espacio-temporal global implica un movimiento regular de todo el grupo por un espacio-tiempo. «Las únicas» está fuera de lugar aquí. En efecto, las sociedades de cazadores y recolectores han sido la forma paradigmática de organización social humana sobre esta tierra hasta épocas muy recientes. Una fijeza espacial —el cercado de sedes en «ambientes construidos» definidos, en especial en la forma de ciudades— señala un nuevo punto de partida en la historia humana.

La segunda categoría de recursos de autoridad, la producción/reproducción del cuerpo, no se debe asimilar a la categoría 2 de la clasifi-

cación de recursos de asignación. Desde luego, los medios de una reproducción material son indispensables para la reproducción del organismo humano; durante la mayor parte de la historia humana, límites materiales de diversas clases contuvieron el aumento global de la población. Pero la *coordinación* de cantidades de personas en una sociedad y su reproducción en el tiempo es un recurso de autoridad de carácter fundamental. Desde luego que el poder no depende exclusivamente del tamaño de una población reunida dentro de un orden administrativo. Pero el tamaño de una organización sistémica hace un aporte muy importante a la generación de poder. Las diversas características restrictivas y habilitadoras del cuerpo que examiné en el capítulo 3 vienen al caso aquí; más aun, son la base desde la cual se deben analizar los recursos administrativos en este sentido. Pero tenemos que agregarles la categoría de las oportunidades de vida, un fenómeno que, otra vez, tampoco se reduce a la productividad material de una sociedad. La naturaleza y escala de un poder generado por recursos de autoridad no sólo depende del ordenamiento de cuerpos, regionalizados sobre sendas espacio-temporales, sino también de las oportunidades de vida que se ofrecen a los agentes. «Oportunidades de vida» significa, en primera instancia, las oportunidades de mera supervivencia de seres humanos bajo diferentes formas y regiones de sociedad. Pero también connota todo el espectro de aptitudes y capacidades que Weber tenía en mente cuando introdujo el término. Tomemos un solo ejemplo: la alfabetización de masas. Una población alfabeta puede ser movilizada, y puede movilizarse, por un espacio-tiempo bajo modalidades muy distintas que una población inmersa en culturas en buena parte orales.

Ya he mencionado la importancia del almacenamiento de recursos de asignación como un elemento para expandir una dominación, tema este familiar en la bibliografía de la teoría evolucionista. Mucho menos familiar, pero de una importancia esencial para la generación de poder, es la acumulación de recursos de autoridad. «Almacenamiento» es un medio de «ligazón» espacio-temporal que incluye, en el nivel de una acción, la gestión entendida de un futuro proyectado y la recordación de un pasado trascurrido. En culturas orales, la memoria humana es virtualmente el único repositorio para almacenar información. No obstante, según vimos, la memoria (o recordación) se debe entender no sólo en relación con las cualidades psicológicas de agentes individuales sino también como inherente a la recursividad de una reproducción institucional. Aquí, almacenamiento ya presupone modos de un control espacio-temporal y también una experiencia fenoménica de «tiempo vivido», y la comunidad misma es el «continente» que almacena recursos de autoridad.

Se puede entender que el almacenamiento de recursos de autoidentidad y de asignación incluye la retención y el control de información o conocimiento, por cuya virtud unas relaciones sociales se perpetúan en un espacio-tiempo. Un almacenamiento presupone *medios* para representar información, modos para *recuperar* o recordar información y, como en el caso de todos los recursos de poder, modos para su difusión. Inscripciones sobre madera, listas escritas, libros, archivos, filmes, registros magnetofónicos: todos son medios para almacenar información, con una capacidad y una minucia muy variables. Todos se basan, para su recuperación, en las capacidades de recordación de la memoria humana, pero también en destrezas de interpretación que acaso sólo posea una minoría dentro de una población dada. La difusión de una información almacenada se ve influida, desde luego, por la tecnología de que se dispone para su producción. La existencia de una imprenta mecanizada, por ejemplo, condiciona las modalidades de información de que se dispone y las personas capaces de usarlas. Además, el carácter del medio de información —como lo destacó consistentemente McLuhan, aquel profeta hoy olvidado— influye directamente sobre la naturaleza de las relaciones sociales que él contribuye a organizar.<sup>60</sup>

Son los continentes que almacenan recursos de asignación y de autoridad los que generan los principales tipos de principio estructural en la constitución de sociedades que anotamos en el capítulo anterior. Quiero sostener que el almacenamiento de información es un fenómeno fundamental que hace lugar a un distanciamiento espacio-temporal y a una urdimbre que enlaza las diversas clases de recursos de asignación y de autoridad en estructuras de dominación reproducidas. La ciudad, que no se desarrolla si no es unida a la elaboración de nuevas formas de almacenamiento de información, sobre todo la escritura, es el continente o «crisol de poder» en que se basa la formación de sociedades divididas en clases. Aunque ya lo he citado en otro lugar,<sup>61</sup> no resisto la tentación de mencionar de nuevo aquí una observación de Mumford, que resume este punto de manera ejemplar:

«el comienzo primero de una vida urbana, la vez primera en que la ciudad como tal se hace visible, se caracterizó por un repentino aumento de poder en cada división y por una magnificación del papel del poder mismo en los negocios de los hombres. Hasta entonces había existido separadamente una diversidad de instituciones, que reuían a sus miembros en un lugar de asambleas comunes a intervalos estacionales: el campo de los cazadores, el monumento o el altar sagrado, la cueva ritual paleolítica, la aldea agrícola neolítica: todos ellos se fusionaron en un lugar de reunión más grande, la ciudad (. . .)

La forma original de este continente perduró unos seis mil años; hace sólo unos siglos empezó a resquebrajarse».<sup>62</sup>

Empezó a resquebrajarse, se diría, bajo el efecto del capitalismo moderno, que se desarrolló en contextos societarios que concurrieron a formar un nuevo tipo de continente de poder, y que fueron plasmados por este: el Estado nacional. La desaparición de las murallas de la ciudad es un proceso convergente con la consolidación de un tipo en extremo elaborado de orden administrativo que opera en el interior de fronteras territoriales estrictamente definidas que le son propias.

Aunque no faltaron en las últimas décadas elocuentes abogados de un punto de vista evolucionista, como Leslie White, probablemente sea verdadero afirmar que su obra no alcanzó un influjo sustancial sobre el pensamiento teórico en las ciencias sociales. Por eso tiene algún interés que uno de los principales autores en el campo de ese pensamiento, Talcott Parsons, intentara insuflar nueva vida en la teoría evolucionista, aunque sólo fuera en la elaboración final de su obra. Como de hecho el relato evolucionista de Parsons ha recibido una aprobación considerable, lo examinaré con algún detalle aquí.

La evolución social —sostiene Parsons— es una extensión de la evolución biológica, aunque se base en mecanismos sustancialmente diferentes. No existe razón que lleve a suponer una ruptura brusca entre evolución biológica y social. La «divisoria de aguas entre lo subhumano y lo humano», como la denomina Parsons, señala una fase dentro de un proceso de desarrollo de muy largo plazo. Ambas formas de evolución se pueden comprender en los términos de universales: «universales evolutivos». Un universal evolutivo, en la terminología de Parsons, es cualquier tipo de desarrollo «de importancia suficiente para una evolución ulterior» que pueda aflorar en más de una ocasión en diferentes condiciones.<sup>1\*</sup> La visión se ofrece como ejemplo de un universal evolutivo en la esfera del mundo orgánico. La capacidad de visión deja sitio a un amplio espectro de respuestas coordinadas al ambiente circundante y por eso posee un gran valor adaptativo. La visión no emergió sólo en cierta parte del reino animal, sino que se produjo de manera independiente en *flyla*: moluscos, insectos y vertebrados. Los órganos visuales de estos grupos no son de una forma anatómica única y no se puede considerar que correspondan a un único proceso evolutivo, pero la visión parece ser un prerequisite para todos los niveles elevados de evolución biológica.

El potencial biológico de los seres humanos para una evolución social tiene por base los universales evolutivos de las manos y el cerebro. Tener dedos con movimiento independiente y un pulgar oponible admite una variedad extraordinaria de manipulaciones de objetos en unión con unos brazos que poseen articulaciones móviles. El cerebro humano es más desarrollado que el de otras especies, hasta el punto de que hace posible dominar modalidades de actividad y de cognición desconocidas entre los animales inferiores, sobre todo la aptitud para crear y usar un lenguaje. Estos rasgos confieren a los seres humanos ventajas adaptativas sobre las demás especies. El concepto de adapta-

\* Las referencias se pueden consultar en la pág. 305.

ción —sostiene Parsons— es esencial para la evolución tanto biológica como social. La adaptación —dice— no se debe entender como un mero ajuste pasivo de una especie dada o de un tipo de sistema social a condiciones ambientales, sino que debe contemplar factores de supervivencia más activos. La adaptación de un «sistema vivo» puede incluir «un activo afán de dominio, o la capacidad de modificar el ambiente para satisfacer las necesidades del sistema así como una capacidad de sobrevivir en vista de sus características inalterables». <sup>2</sup> Esto con frecuencia significa la aptitud para atender a un espectro de dificultades ambientales, y en especial a circunstancias que provocan incertidumbre. Un universal evolutivo, en resumen, es cualquier rasgo orgánico o social que aumente las potencialidades adaptativas de largo plazo de un sistema vivo con tal que se convierta en un prerequisite para niveles más elevados de desarrollo. Existe sólo una diferencia importante entre universales biológicos y sociales: los primeros no están sujetos a difusión, mientras que sí lo están los segundos. Así, las condiciones bajo las que se origina una ventaja adaptativa pueden ser diferentes de aquellas que propician su posterior adopción por otros grupos sociales.

Los seres humanos viven en sociedades y crean culturas. Los aspectos simbólicos de la cultura, según Parsons los define, son vitales para la adaptación. El «símbolo» remplace al gene como el principal componente organizador de una evolución social. Aunque tengan por base un conjunto de potencialidades orgánicas generales, las cualidades simbólicas de sistemas sociales deben ser aprendidas de nuevo por cada generación. Unas «orientaciones culturales» no se implementan por sí mismas como lo hacen programas genéticos. La comunicación es la base de la cultura, y el lenguaje es la base de la comunicación. Por lo tanto, el lenguaje es un universal evolutivo elemental: no existe sociedad humana conocida que no posea un lenguaje. Según Parsons, los sistemas de símbolos desempeñan un papel directivo tanto en una organización social en general como en el cambio social. Ello es porque se sitúan en la cumbre de una jerarquía cibernética en las sociedades humanas. En el «esquema de la acción» de Parsons, su rango es superior al del sistema social, la personalidad y el organismo. El ambiente físico condiciona las modalidades de conducta que se forman en el interior de las sociedades, o les pone límites, pero el sistema cultural es el que las regula de la manera más directa.<sup>3</sup>

En sus formas más tempranas, cultura es más o menos sinónima de religión. La religión —sostiene Parsons— es uno de los cuatro universales evolutivos que encontramos «aun en el sistema de acción más simple». Los otros son la comunicación por medio del lenguaje, más el parentesco y la tecnología: «su presencia constituye el mínimo in-

dispensable que permite caracterizar una sociedad como verdaderamente humana». Ellos guardan afinidad con las propiedades globales de la acción y, por lo tanto, con el marco general de la evolución biológica. Una evolución que parte de los tipos más elementales de sistema de acción se puede analizar como un proceso de diferenciación progresiva, que denota una especialización funcional. La diferenciación puede conducir —aunque no inevitablemente— a una mayor aptitud adaptativa para cada función específica que haya sido separada: a un proceso de «actualización adaptativa». Las líneas a lo largo de las cuales avanza la diferenciación se pueden elaborar en esos términos. Dada la naturaleza cibernética de los sistemas sociales, esas líneas tienen que ser *funcionales*. La complejidad creciente de sistemas, con tal que no se la deba atribuir sólo a una segmentación, supone el desarrollo de subsistemas especializados en funciones más específicas para la operación del sistema como un todo, y de mecanismos de interacción que interrelacionen a esos sistemas funcionalmente diferenciados.<sup>5</sup> Estos subsistemas —mantenimiento de modelo, integración, conducción política y economía— son la base del análisis de Parsons.

En los tipos más simples de sociedad, en la sociedad primitiva, los cuatro subsistemas muestran sólo un muy bajo nivel de diferenciación. Las sociedades primitivas se caracterizan por un sistema específico de «simbolismo constitutivo» que confiere al grupo una identidad cultural definida, distinta de la de otros grupos. Ese simbolismo siempre está en conexión directa con relaciones de parentesco, por ejemplo, bajo la forma de un mito sobre dioses ancestrales fundadores de la comunidad. El mito tanto une al grupo cuanto proporciona un esquema interpretativo para atender a las exigencias y amenazas del mundo natural. Uno de los rasgos que singularizan a las sociedades primitivas es un simbolismo constitutivo que abarca comprensivamente las diversas esferas de la vida. Participa en las actividades religiosas, morales y tecnológicas, las impregna y las vuelve parte de una unidad social cohesiva. Parsons toma como ejemplo (Durkheim lo había hecho antes) a las sociedades aborígenes de Australia. La organización social de estas sociedades australianas se agota casi por completo en relaciones de parentesco y en las modalidades en que estas se articulan con prácticas totémicas, relaciones de intercambio y transacciones con el ambiente. Aspectos económicos de este último son de la «índole más elemental», basados en la caza y en la recolección de frutos, raíces y diversas clases de insectos comestibles. Los grupos tribales se diseminan por trechos muy vastos de territorio, y aunque su simbolismo constitutivo tiene una referencia territorial precisa, no existen fronteras territoriales claramente deslindadas entre grupos diferentes. Aunque las relaciones de parentesco son de importancia esencial, no existe una

diferenciación vertical entre unidades de parientes; no existe un conjunto de clanes que se destaque sobre otro por su mayor poder, riqueza o preeminencia religiosa. Las sociedades australianas están diferenciadas funcionalmente por género y por edad, pero en lo demás constan de grupos segmentados equivalentes relacionados por lazos de parentesco.

Las sociedades más primitivas, como los grupos australianos, se pueden distinguir del «tipo primitivo avanzado». La transición está señalada por la ruptura de la equivalencia entre grupos de parentesco. Esto puede suceder si un grupo consigue procurarse recursos que le permitan controlar la formación de lazos por matrimonio; después esos recursos se podrán emplear para acumular riqueza material y otras bases de poder. Una tendencia a la diferenciación vertical de la sociedad suplanta al carácter más igualitario de las sociedades más simples. Con este proceso se asocia un cambio económico: residencia sedentaria, producción agrícola o pastoril rempazan a los procedimientos más nómades de la caza y la recolección. Todavía no existe una «economía» diferenciada, pero una productividad material acrecentada engendra presiones económicas hacia la consolidación de derechos de propiedad y una estabilidad en el control territorial. Comquiera que llegue a establecerse, una estratificación es el universal evolutivo primero y fundamental en la transición a partir de sociedades más o menos primitivas. Una estratificación suele emerger ante todo por la elevación de una estirpe a un rango de privilegio; después, el individuo que preside esa estirpe por lo común recibe el título de rey. Las sociedades primitivas avanzadas son considerablemente más heterogéneas que sus antecesoras, e incluyen oposiciones étnicas, religiosas y otras, así como divisiones de clase. Los reinos africanos, como el reino zulú, son los ejemplos por excelencia de sociedades de este tipo. Parsons acepta que en el reino zulú, como en otros que se le asemejan, el poder militar alcanzó principal importancia en la plasmación y consolidación del orden social. Pero insiste en que acaso tuvo más importancia la formación de una cultura religiosa elaborada, que legitimaba la posición del rey y promovía una solidaridad social.

Pero las sociedades primitivas avanzadas todavía pertenecen a la primera fase de la evolución que Parsons discierne. La segunda es la de las sociedades «intermedias», que incluyen dos subtipos, el «arcaico» y el «intermedio avanzado». Ambos van asociados a la existencia de la escritura. Las sociedades arcaicas se caracterizan sólo por lo que Parsons denomina «alfabetismo como oficio», o sea, una escritura empleada sobre todo para llevar cuentas administrativas y para codificar preceptos mágicos y religiosos. Leer y escribir es la prerrogativa de pequeños grupos sacerdotales y no forma parte de la educación gene-



ral de la clase o las clases dominantes. El antiguo Egipto ofrece un ejemplo de sociedad arcaica. Una sociedad de este tipo presenta un orden religioso «cosmológico», que tanto generaliza como sistematiza más un simbolismo que en comunidades primitivas. Posee un aparato político y administrativo, separado hasta cierto punto de las funciones religiosas. Las sociedades arcaicas tienen cualidades adaptativas superiores a las de las sociedades primitivas porque concentran una responsabilidad funcional en los dominios de lo religioso y lo político. Estos factores reciben un mayor desarrollo en el tipo de sociedad intermedia avanzada, que consiste en «imperios históricos» como Roma o China. Todos estos han tenido profunda relación con las «religiones universales» sobre las que escribió Max Weber. Se caracterizan por la escala enorme de sus innovaciones culturales a consecuencia de «avances filosóficos» que distinguen entre el mundo sagrado y el mundo material; los reyes han dejado de ser dioses.

Una legitimación cultural especializada es un universal evolutivo que recibe definición precisa con el advenimiento de los imperios históricos. Tienen un núcleo político, que constituye el medio para consolidar una autoridad de gobierno. «Satisfacer la necesidad de legitimación» implica la emergencia de dirigentes políticos especializados junto al gobernante.

«A lo largo de un frente amplísimo y con relativa independencia de variaciones culturales particulares, los dirigentes políticos en el largo plazo deben poseer no sólo suficiente poder, sino legitimación para este (...) La combinación de pautas culturales diferenciadas de legitimación con institutos socialmente diferenciados es el aspecto esencial del universal evolutivo de la legitimación».<sup>6</sup>

Un segundo universal evolutivo es la emergencia de una organización burocrática. Parsons acepta la tesis de Weber sobre lo indispensable de la burocracia para la efectiva movilización de poder en gran escala y sostiene que las sociedades intermedias avanzadas muestran una gran expansión de la coordinación administrativa de gobierno, fuerzas armadas y otros sectores institucionales diferenciados. Un tercer universal introducido por los imperios históricos es el uso de una moneda en relación con un mercado de intercambio. El mercado de intercambio, según Parsons, es un sistema de poder que evita algunas de las «dificultades» del poder político. El poder político se basa en última instancia en sanciones punitivas impuestas por un cuerpo administrativo; la moneda participa de algunas de las cualidades del poder político, pero es un recurso más generalizado que se difunde entre «consumidores» así como entre «productores», un recurso que

emancipa a la gente tanto de una lealtad a grupos políticos específicos como de lazos adscriptivos de parentesco. Pero estos tres universales evolutivos presuponen, todos ellos, un cuarto: «un orden normativo universalista muy generalizado»,<sup>7</sup> ejemplificado en un sistema de derecho. Ahora bien, esto nos pone sobre el umbral de la modernidad porque algunos imperios históricos han desarrollado en un grado bastante alto una organización burocrática y mercados sin una extensión comparable de formas de derecho generalizado.

El desarrollo del Occidente moderno, la forma evolutiva superior en el esquema de Parsons, se remonta a dos sociedades «almárgico» que ejercieron un influjo particularmente prolongado, Israel y Grecia. (Un comentario sintomático a este respecto es: «El budismo es, resueltamente, el complejo cultural más conspicuo mencionado hasta aquí, que ejerció su influjo más profundo fuera de la sociedad en la que se originó. Pero como no condujo a la modernidad y su importancia fue en sustancia escasa para la sociedad occidental, no lo hemos examinado por extenso».)<sup>8</sup> ¿Cómo sucedió que determinados rasgos culturales de estas dos sociedades alcanzaran tan amplia difusión desde sus puntos de origen? ¿Y qué hizo posible las innovaciones culturales que produjeron? Por lo que se refiere a la segunda de estas preguntas, Parsons sostiene que en realidad sólo sociedades pequeñas con un grado razonable de independencia política podrían haber engendrado esa novedad cultural. Ella no se habría podido producir en grandes imperios con su territorio extenso y su variedad de intereses rivales. El primer problema queda resuelto precisamente por la posterior pérdida de independencia de ambas sociedades: sus innovaciones culturales fueron adoptadas por importantes estratos de entidades sociales más grandes. La cultura judaica y la griega fueron asimiladas en buena parte más por «clases cultas» que por grupos políticos dominantes; con posterioridad, estos influjos culturales llegarían a ser las «principales raíces societarias» de tradiciones establecidas en Occidente. El moderno tipo de sociedad emergió en esta «área evolutiva singular», Occidente.<sup>9</sup>

La emergencia de la sociedad occidental —asevera Parsons— presenta un nuevo avance en aptitud adaptativa si se la compara con las sociedades intermedias. Los caracteres de Occidente que dan paso a una mayor diferenciación de la que se podía lograr antes incluyen el ulterior desarrollo de los mercados, la universalización de la ley y la asociación democrática que supone derechos de ciudadanía para la masa de la población. Tomados en conjunto, estos caracteres promovieron la consolidación de la «unidad territorial» de sociedades que tuvieron sus propias fronteras deslindadas. El desarrollo del derecho universalizado se puede rastrear hasta la conjunción del derecho

romano con el derecho consuetudinario inglés. El segundo descuello por haber abierto paso a la libertad de contratación y a la protección de la propiedad privada. Es —dice Parsons— «el rasgo distintivo más importante de la sociedad moderna»; el régimen jurídico inglés fue «un prerrequisito fundamental de la primera ocurrencia de la Revolución industrial». <sup>10</sup> Es también la condición del desarrollo de la democracia de masas. A su vez, la democracia es la condición del ejercicio eficaz del poder en una sociedad sumamente diferenciada. Las sociedades que no llegan a ser democráticas, incluidas las «organizaciones totalitarias comunistas», carecen de las ventajas adaptativas de aquellas que llegan a serlo. ¿Qué sociedad está más adelantada hoy por la senda evolutiva? Y bien, ¡los Estados Unidos! Una conclusión consoladora, aunque no muy original, para ser alcanzada por un sociólogo norteamericano tras una vasta inspección de la evolución humana en su conjunto. <sup>11</sup>

Esto suena al tipo de cosas que ha dado mala fama a la sociología, al menos en el resto del mundo. Sería tentador pasarlo por alto sobre la base de la reserva que Parsons agrega hacia la conclusión de su obra sobre la evolución: que el lector no se debe preocupar demasiado por el detalle de la discusión que él lleva adelante porque lo que interesa es «la *idea* del universal evolutivo y su arraigo en la concepción de una aptitud adaptativa generalizada». <sup>12</sup> En general, quiero atenerme a esa recomendación, pero, como apuntaré, el elogio de Parsons de los EE.UU. armoniza enteramente con su versión del pensamiento evolucionista.

La teoría de Parsons satisface todos los criterios que apunté como distintivos del evolucionismo. Evolución —él se ocupa en aclararlo— es más que mera «historia», y su exposición pretende que la evolución social y la biológica están relacionadas en lo conceptual y en lo sustancial. Aparece una vez más la consabida idea de la adaptación. Parsons especifica la progresión en la que él se interesa más (la diferenciación de instituciones) y tiene una interpretación general de la mecánica de un cambio basado en el influjo «cibernético» de valores y símbolos. También deja traslucir varias de las flaquezas secundarias del pensamiento evolucionista y en modo alguno atiende a la luz roja con un cuidado que le permitiera evitar los contratiempos a que están tan expuestas las teorías evolucionistas.

Parsons atribuye considerable importancia a la idea de que la evolución social es una extensión de la evolución biológica. Ahora bien, en un preciso sentido esta tesis es desde luego inobjetable. Porque en definitiva parece cierto que las características físicas del cuerpo (un cerebro grande y neurológicamente complejo, la postura erecta, etc.) fueron la precondición de los desarrollos de la sociedad humana. El

temprano desarrollo de la asociación social y la cultura humanas probablemente favoreció la supervivencia y promovió el éxito evolutivo del *homo sapiens*. ¿Pero qué se sigue de esto si no cedemos al atractivo estético de una teoría que explica el desarrollo social y el biológico con un solo conjunto de conceptos? La respuesta es: nada. La evolución biológica concierne a cambios en la herencia, en los rasgos genéticos de generaciones posteriores; un pequeño número de mecanismos relativamente simples los explican de manera económica y eficaz. La evolución social se refiere a las relaciones tanto entre sociedades humanas y el ambiente material cuanto entre estas sociedades. A estos fenómenos no se puede aplicar con derecho la caracterización de «evolución», ni una secuencia determinada de cambios se puede explicar de manera «evolucionista» salvo que se demuestre la operación de mecanismos similares. La teoría de Parsons responde al modelo de los relatos evolucionistas porque argumenta como si esa demostración estuviera dada por el hecho (innegable) de que la evolución biológica se entrelazó con el desarrollo inicial de la cultura humana. Lo que se debió demostrar probatoriamente se toma como si fuera una fuente de prueba.

El concepto de adaptación que Parsons introduce es tan vago y genérico como cualquier otro que se encuentre en la bibliografía, lo que por cierto no lo vuelve atípico. La adaptación —explica— atiende en parte a la «supervivencia» y en parte a la interacción con el mundo material, pero en modo alguno se reduce a ellas. En un sentido más general concierne a la reducción de la incertidumbre, idea esta que Parsons toma prestada de la teoría de sistemas, como le toma en préstamo también la del influjo cibernético de símbolos y valores. Pero desde que «incertidumbre» no se define en ninguna parte, la tesis o es tan difusa en lo conceptual que se vuelve virtualmente infecunda o, si se le exige un mayor contenido empírico, parece en el mejor de los casos inverosímil. Supongamos que tomemos dos acepciones que Parsons quizá tenga en mente: la reducción de incertidumbres sobre los azares de la naturaleza y la reducción de incertidumbres con respecto a sucesos futuros. Ni una ni otra parecen experimentar un avance inequívoco con los tipos de sociedad que Parsons retrata a lo largo de su escala evolutiva, y menos aún contribuir a su «supervivencia» diferencial. Un mayor gobierno sobre el ambiente material, otorgado por el desarrollo tecnológico o la manipulación de recursos de autoridad, en modo alguno equivale a una reducción de incertidumbre sobre los resultados. Un granjero tecnológicamente más «eficaz», por ejemplo, acaso sea más vulnerable a variaciones climáticas que un cazador y recolector. En cuanto a la reducción de impredecibilidades futuras, ¿quién podría suponer que el mundo en que ahora vivimos, con sus tasas impresionantes aunque fluctuantes de cambio tecnológico y

económico, sus incertidumbres políticas y la presencia de un armamento nuclear, es menos incierto que el de la humanidad paleolítica?

Además, nada tiene de convincente el mecanismo rector de la evolución que Parsons enlaza con la cada vez mayor aptitud adaptativa de sus universales evolutivos: el control cibernético ofrecido por un simbolismo constitutivo. Parsons evidentemente instala este abordaje en una oposición consciente al materialismo histórico, y a otras teorías que a juicio de él se le asemejan porque sostienen que las fuerzas rectoras que influyen sobre el cambio social son la tecnología o la organización económica. Pero no es más verosímil que las teorías a las que se opone. Una vez más parece que se confundió un argumento por analogía con la producción de una prueba. En sistemas mecánicos de control, es posible que controles cibernéticos de baja energía gobiernen movimientos que suponen un gasto de energía mucho mayor. Parsons entonces compara esto con el control de los genes sobre la síntesis de proteínas y otros aspectos del metabolismo celular, como si por alguna razón este último ejemplo sumara peso a su argumento en favor del influjo controlador de un «simbolismo constitutivo» sobre el cambio social. Este presunto paralelismo conceptual presta un doble servicio. Se lo invoca como una fuente de la tesis de la posición controladora de símbolos y valores, pero después Parsons escribe también como si de algún modo contribuyera a validar esa tesis.

Supongamos cierto que el esquema de la aptitud adaptativa más el influjo «cibernético» de un simbolismo constitutivo hayan proporcionado un marco explicativo general de la evolución social aproximadamente análogo a aquel por medio del cual los biólogos explican la evolución natural. Aun así, el problema de lo que signifique «supervivencia» en el caso de las sociedades humanas, una cuestión que es preciso conjugar en alguna medida con la de lo que es una «sociedad», exigiría mucha más atención que la concedida por Parsons. En la evolución biológica, supervivencia y extinción son opuestos claros y excluyentes uno de otro, porque atañen a las condiciones que determinan la reproducción diferencial. Una población que no pueda competir eficazmente por los recursos del ambiente que necesita no podrá transmitir sus genes y por lo tanto se extinguirá. Pero en el mundo social no existe analogía real con esas circunstancias. Si la aptitud adaptativa se define de manera tan amplia que incluya la movilización para la guerra, es evidente que las unidades sociales con frecuencia no logran «adaptarse» porque otras las dominan o destruyen. Pero tipos enteros de sociedad no suelen extinguirse de este modo. Además, en lugar de resultar eliminadas, en el caso de que otros grupos las colonicen o subordinen, formas preexistentes de organización social a menudo persisten con modalidades discerniblemente simi-

lares dentro de un contexto social alterado. Entonces la cuestión sobre si han logrado o no «sobrevivir» dependerá en buena medida de lo que definamos como «sociedad» o como la conveniente unidad de análisis para el estudio evolucionista. Parsons comete una petición de principio en gran parte porque en su misma clasificación de las sociedades construye una respuesta a esta cuestión. Es un rasgo de inferioridad evolutiva el hecho de que las «sociedades primitivas» carezcan de fronteras bien deslindadas.<sup>13</sup> Ahora bien, una visión distinta de este asunto sería decir que la definición de lo que se deba considerar una «sociedad» distinta es de formulación más difícil de lo que cree Parsons, al menos hasta llegar a la época de los modernos Estados nacionales.

La teoría de Parsons ejemplifica casi todas las tendencias perjudiciales que aquejan de manera característica al pensamiento evolucionista, según lo he apuntado. Presenta, al parecer sin dudas, una «historia del crecimiento universal»; recae en la compresión unilineal; y casi hace una virtud electiva de lo que he denominado la ilusión normativa. Sintomática de la particular «historia del crecimiento universal» de Parsons es la discusión que ofrece sobre «sociedades primitivas». Más bien al pasar, y sin mayor elaboración ulterior, menciona que las sociedades aborígenes de Australia se encuentran «entre las sociedades más primitivas que se conocen».<sup>14</sup> Las considera el extremo inferior de la escala, según lo explica, en los términos de su falta de diferenciación, escaso desarrollo de la economía y predominio del parentesco. ¿Pero qué decir de la complejidad del sistema de parentesco, de la riqueza de las producciones culturales australianas en el ritual y el arte? Pasan casi sin ser mencionadas, porque Parsons practica la característica elisión evolucionista entre «primitivismo» sobre ciertas dimensiones, como la tecnología, y «primitivismo» de sociedades como un todo. ¿Qué decir de la tremenda diversidad de pequeñas culturas orales que existieron por el tiempo y el espacio, en que los «relativistas culturales» insisten con razón?<sup>15</sup> Si Parsons se empeñara sólo en formular una concepción de la evolución general (o sea, si no fuera en verdad evolucionista, según yo entiendo el término), acaso se justificara la falta de referencia a esa diversidad y al hecho de que estas sociedades han dominado en la mayor parte de la historia humana. Pero es indudable que él se interesa también en la evolución específica, en un intento de enunciar la dirección principal de cambio por la cual «sociedades primitivas» se trasforman en «sociedades primitivas avanzadas», y estas, en sistemas del tipo «intermedio».

Una compresión unilineal es evidente en el relato de Parsons sobre el influjo de las sociedades «almácigo», donde produce un marcado desplazamiento en las formas en que lleva su discusión. Mientras que,

en relación con tipos evolutivos anteriores, Parsons abarca amplios tramos de historia, cuando analiza el surgimiento de Occidente su discusión inevitablemente reduce su foco. Nada tiene de convincente suponer que las herencias culturales de Israel y Grecia necesariamente poseen un valor adaptativo más grande que otros empréstimos que se pudieron hacer de otras partes. El hecho de que se encarnaran en la cultura europea nada dice sobre su valor evolutivo tal como Parsons lo especificó antes. Aquí Parsons interpreta «necesidad evolutiva» (la tesis de que determinado tipo de organización societaria muestra rasgos que deben aparecer antes que pueda existir un tipo «superior») como «necesidad histórica» (la circunstancia de que habiendo pasado a formar parte de la sociedad europea los elementos definidos, las cosas «tienen» que haber ocurrido de ese modo).

Por último, ilusión normativa. La visión de Parsons según la cual medio millón de años de historia humana culminan en el sistema social y político de los Estados Unidos sería más bien un capricho ridículo si no obedeciera con toda precisión a su particular «historia del crecimiento universal». Recibe el especioso atractivo que pueda ostentar de su conexión con el tema de una creciente capacidad adaptativa que se asocia a la evolución. Aunque Parsons pretendiera que la interpretación es estrictamente analítica y no contiene resonancias evaluativas, evidentemente no es así. Si, por ejemplo, «democracia» se define bajo un aspecto específico, como más o menos equivalente a la «democracia liberal tal como la ejemplifica el orden político de los Estados Unidos», y si «democracia» pasa a ser un universal evolutivo para sociedades situadas en el nivel más alto de la evolución, ¿entonces qué otra conclusión se puede extraer si no es la que Parsons deduce? Pero es algo tan vacío como suelen serlo la mayoría de las tesis del evolucionismo.

## Referencias

### *Cambio, evolución y poder*

- 1 A veces «determinación» se convierte en otro nombre de un objetivismo que busca explicar la conducta sobre todo por la vía de un constreñimiento estructural. Wright, por ejemplo, trata de discernir «una serie de relaciones de determinación distintas» basadas en «un esquema diferenciado de causalidad estructural compatible con la teoría marxista». Distingue diversas modalidades de determinación, pero de ellas mencionará sólo dos que comunican el espíritu de sus asertos: «limitación estructural»

y «selección». La primera denota aspectos bajo los cuales las propiedades estructurales de sociedades imponen límites a lo que es posible dentro de esas sociedades. Así —afirma Wright—, la «estructura económica» del feudalismo limita la forma de Estado que aparece en sistemas feudales. Aunque una democracia representativa con sufragio universal era «estructuralmente imposible» bajo el feudalismo, una amplia variedad de formas estatales son compatibles con regímenes feudales. «Selección» denota «aquellos mecanismos sociales que determinan concretamente especímenes de resultados o, en el caso extremo [?], resultados específicos, dentro de un espectro de posibilidades estructuralmente limitadas». Wright conecta una «selección» con la determinación de «coyunturas históricas específicas». En el feudalismo, economía y Estado se entranan bajo aspectos tales que configuran las formas de división de clase que se producen, y estas formas de conflicto de clase alcanzan expresión como luchas concretas entre grupos definidos.

La noción de «determinación» aparece aquí formulada de manera ambigua. Cuando Wright habla de la determinación de «resultados específicos» o de «coyunturas históricas», parece tener en mente una acepción muy generalizada del término. Entendida de esta manera, la concepción de Wright supondría una variedad declarada de determinismo estructural, una versión de una «sociología estructural» donde una conducta humana se explicaría como el resultado de causas sociales. Pero otras declaraciones que hace Wright sugieren que no desea adoptar semejante punto de vista. Rasgos estructurales de sistemas sociales, según lo indica la primera categoría que él establece, ponen límites dentro de los cuales se puede producir un espectro indeterminado de resultados. Aquí «determinación» significa «constreñimiento» y no discrimina entre las diversas acepciones que ese término —según he sostenido— en general abarca. Repitamos: «estructura» no se puede identificar con «constreñimiento», y los aspectos constrictivos de propiedades estructurales no se pueden considerar como una forma genérica de «causalidad estructural». Como estos puntos ya se trataron, no hace falta elaborarlos más. Véase Erik Olin Wright, *Class, Crisis and the State* (Londres: New Left Books, 1978), págs. 15-8.

2 Cf. CPST, págs. 230-3.

3 NRSM, capítulo 2.

4 Pero Nisbet ha señalado que un evolucionismo social y biológico también se desarrolló independientemente y «es uno de los equívocos más serios de muchos escritos modernos sobre la historia del pensamiento social afirmar que el evolucionismo social del siglo XIX no fue sino una adaptación de las ideas del evolucionismo biológico, principalmente las de Charles Darwin, al estudio de las instituciones sociales». Robert A. Nisbet, *Social Change and History* (Londres: Oxford, 1969), capítulo 5.

5 Talcott Parsons, «Evolutionary universals in society», en A. R. Desai, *Essays on Modernisation of Underdeveloped Societies* (Bombay: Thacker, 1971); el mismo autor, *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966).

- 6 Cf. «Durkheim's political sociology», en *SSPT*.
- 7 Karl Marx, «Prefacio» de *A Contribution to the Critique of Political Economy* en Karl Marx y Friedrich Engels, *Selected Writings* (Londres: Lawrence and Wishart, 1968).
- 8 Auguste Comte, *Physique sociale* (París: Hermann, 1975), pág. 16.
- 9 *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*, pág. 2.
- 10 Julian H. Steward, *Theory of Culture Change* (Urbana: University of Illinois Press, 1955), pág. 248.
- 11 Julian Huxley, «Evolution, cultural and biological», en William C. Thomas, *Current Anthropology* (Chicago: University of Chicago Press, 1956), pág. 3.
- 12 Leslie A. White, *The Evolution of Culture* (Nueva York: McGraw-Hill, 1959), págs. 29-30.
- 13 Marshall D. Sahlins y Elman R. Service, *Evolution and Culture* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1960), págs. 12-3. Para otras definiciones véanse, *inter alia*, los siguientes: V. Gordon Childe, *The Progress of Archaeology* (Londres: Watts, 1944); Theodosius Dobzhansky, *Mankind Evolving* (New Haven: Yale University Press, 1962); Sol Tax, *The Evolution of Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1960); Robert A. Manners, *Process and Pattern in Culture* (Chicago: Aldine, 1964); Betty J. Meggers, *Evolution and Anthropology: a Centennial Appraisal* (Washington: Anthropological Society, 1959); L. Stebbins, *The Basis of Progressive Evolution* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969); Leslie A. White, «Diffusion vs. evolution: an anti-evolutionist fallacy», *American Anthropologist*, vol. 44, 1945; Alexander Alland, *Evolution and Human Behaviour* (Garden City: Natural History Press, 1967); Eliot D. Chapple, *Culture and Biological Man* (Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, 1970); George W. Stocking, *Race, Culture and Evolution* (Nueva York: Free Press, 1968).
- 14 Leslie A. White, «Evolutionary stages, progress, and the evaluation of cultures», *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 3, 1947; el mismo autor, *The Evolution of Culture*, capítulo 2.
- 15 Para discusiones sobre este punto, véanse John W. Bennett, *The Ecological Transition* (Nueva York: Pergamon Press, 1976); Alexander Alland, *Adaptation in Cultural Evolution* (Nueva York: Columbia University Press, 1970); M.-H. Appley, *Adaptation-Level Theory: A Symposium* (Nueva York: Academic Press, 1971); J. Cohen, *Man in Adaptation* (Chicago: Aldine, 1968); Arthur S. Boughey, *Man and the Environment* (Nueva York: Macmillan, 1971); René Dubos, *Man Adapting* (New Haven: Yale University Press, 1965); Ronald Munson, *Man and Nature* (Nueva York: Felta, 1971); George A. Theodorson, *Studies in Human Ecology* (Nueva York: Row, Peterson, 1961); Andrew P. Vayda, *Environment and Cultural Behaviour* (Nueva York: Natural History Press, 1969); Niles Eldredge e Ian Tattersall, *The Myths of Human Evolution* (Nueva York: Columbia University Press, 1981).
- 16 Pero algunos biólogos cuestionarían esto, sin embargo. Así, Ehrlich et al.: «A causa del empleo en extremo lato del término adaptación en la bibliografía biológica, sería juicioso abandonarlo por completo». Paul R. Ehrlich et al., *The Process of Evolution* (Nueva York: McGraw-Hill, 1974), pág. 337.

- 17 Roy A. Rappaport, «Ritual, sanctity and cybernetics», *American Anthropologist*, vol. 73, 1971, pág. 60. Para reflexiones críticas, véase Anne Whyte, «Systems as perceived», en J. Friedman y M. J. Rowlands, *The Evolution of Social Systems* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1978).
- 18 Thomas G. Harding, «Adaptation and stability», en Sahlins y Service, *Evolution and Culture*, págs. 45 y 48.
- 19 Cf. Niklas Luhmann, «Funktion und Kausalität», *Soziologische Aufklärung*, Colonia - Opladen, 1970, vol. 1.
- 20 V. Gordon Childe, «Prehistory and Marxism», *Antiquity*, vol. 53, 1979, págs. 93-4. (Este artículo fue escrito originalmente en la década de 1940 pero no se publicó en vida de Childe.)
- 21 CCHM, capítulo 3. No veo cómo se pueda defender la siguiente afirmación de Lenski: «Como una especie, una sociedad humana es una población "aislada" cuyos miembros comparten un fondo de información y en consecuencia están destinados a una senda evolutiva común». Gerhard Lenski, *Human Societies* (Nueva York: McGraw-Hill, 1970), pág. 60. Para comentarios críticos, véase Pamela J. Utz, «Evolutionism revisited», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 15, 1973.
- 22 Herbert Spencer, *The Principles of Sociology* (Nueva York: Appleton, 1899), vol. 2, pág. 110.
- 23 Cf. Colin Renfrew, «Space, time and polity», en Friedman y Rowlands, *The Evolution of Social Systems*.
- 24 Ernest Gellner, *Thought and Change* (Londres: Weidenfeld & Nicolson, 1964), págs. 12-3.
- 25 V.S. Naipaul, *India, a Wounded Civilization* (Harmondsworth: Penguin, 1976).
- 26 Sahlins, «Evolution: specific and general», en Sahlins y Service, *Evolution and Culture*, págs. 30-1.
- 27 Freud, *Civilisation and its Discontents* (Londres: Hogarth, 1969), pág. 26. [El *malestar en la cultura*, en Sigmund Freud, *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1978-85, vol. 21, 1979.]
- 28 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Nueva York: Vintage, 1955), pág. 12.
- 29 Norbert Elias, *The Civilising Process*, vol. I, *The History of Manners* (Oxford: Blackwell, 1978), vol. 2, págs. 232-3.
- 30 Desarrollo algunos de estos temas en *Between Capitalism and Socialism*, vol. 2 de CCHM.
- 31 Véanse algunos de los ejemplos examinados en A. Kardiner, *The Individual and His Society* (Nueva York: Columbia University Press, 1939).
- 32 Quizá convenga volver a insistir en que este es un peligro del evolucionismo, no su consecuencia lógica. Habermas es un autor que ha examinado este y muchos otros puntos sobre evolucionismo de una manera esclarecedora y, como siempre, aguda. Véase Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society* (Boston: Beacon, 1979), especialmente los capítulos 3 y 4; y «Geschichte und Evolution», en *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus* (Frankfurt: Suhrkamp, 1976).
- 33 Como lo hace Cohen en su reciente y filosóficamente refinada interpretación del materialismo histórico: G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History, a Defence* (Oxford: Clarendon Press, 1978).

- 34 Tomo de Eberhard el segundo de estos conceptos. Véase Wolfram Eberhard, *Conquerors and Rulers* (Leiden: Brill, 1965).
- 35 CCHM, capítulo 10.
- 36 CSA5; CPST, págs. 228 y sigs.
- 37 S. F. Nadel, *A Black Byzantium* (Londres: Oxford University Press, 1942).
- 38 M. Fortes y E. E. Evans-Pritchard, *African Political Systems* (Londres: Oxford University Press, 1940).
- 39 Douglas L. Oliver, *Ancient Tahitian Society* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1974).
- 40 Henri J. M. Claessen, «The early state in Tahiti», en Henri J. M. Claessen y Peter Skalnik, *The Early State* (La Haya: Mouton, 1978).
- 41 Oliver, *Ancient Tahitian Society*.
- 42 Henry J. M. Claessen: «The early state: a structural approach», en Claessen y Skalnik, *The Early State*.
- 43 Véanse Ronald Cohen, «State origins: a reappraisal», en Claessen y Skalnik, *The Early State*; Robert L. Carneiro, «A theory of the origin of the state», *Science*, nº 169, 1970; Morton H. Fried, *The Evolution of Political Society* (Nueva York: Random House, 1967); W. Koppers, «L'origine de l'Etat», 6th *International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences*, París, 1963, vol. 2; Lawrence Krader, *Formation of the State* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968); G. Lenski, *Power and Privilege* (Nueva York: McGraw-Hill, 1966); Robert Lowie, *The Origin of the State* (Nueva York: Harcourt, Brace, 1927); Elman R. Service, *Origins of the State and Civilization* (Nueva York: Norton, 1975).
- 44 Cf. Service, *Origins of the State and Civilization*.
- 45 Carneiro, «A theory of the origin of the state».
- 46 Louis Dumont, «Population growth and cultural change», *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 21, 1965; Service, *Origins of the State and Civilization*.
- 47 Henry T. Wright y Gregory Johnson, «Population, exchange and early state formation in southwestern Iran», *American Anthropologist*, vol. 77, 1975.
- 48 Karl Polanyi, *Trade and Markets in Early Empires* (Glencoe: Free Press, 1957).
- 49 Eberhard, *Conquerors and Rulers*, págs. 9 y sigs.
- 50 *Ibid.*, pág. 10.
- 51 Henri J. M. Claessen y Peter Skalnik, «Limits, beginning and end of the early state», en Claessen y Skalnik, *The Early State*, pág. 625.
- 52 Fried, *The Evolution of Political Society*.
- 53 Compárense los juicios de Wilson y Kelley: John A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt* (Chicago: University of Chicago Press, 1951); Allyn L. Kelley, «The evidence for Mesopotamian influence in pre-dynastic Egypt», *Newsletter of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, vol. 4, nº 3, 1974.
- 54 Carneiro, «A theory of the origin of the state».
- 55 Emile Durkheim, *Socialism* (Nueva York: Collier-Macmillan, 1962).
- 56 Cf. Bertrand Badie y Pierre Birnbaum, *Sociologie de l'état* (París: Grasset, 1979), págs. 189 y sigs.

- 57 Incluido mi propio comentario bajo «"Power" en los escritos de Talcott Parsons», en SSPT.
- 58 Cf. también Niklas Luhmann, *Trust and Power* (Chichester: Wiley, 1979), pág. 127, quien afirma que «la íntima asociación del poderoso con el peligroso en realidad sólo es adecuada en sociedades arcaicas y modos arcaicos de pensamiento...». Esto parece extraordinariamente optimista en una era nuclear.
- 59 Cf. Boris Frankel, *Beyond the State* (Londres: Macmillan, 1983). Este es uno de los pocos libros que destacan la importancia de la producción en masa de alimentos y la preservación de estos para el desarrollo del capitalismo. Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy* (Londres: Routledge, 1962).
- 60 CCHM, pág. 96.
- 62 Lewis Mumford, «University city», en Carl H. Kraeling y Robert M. Adams, *City Invisible* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), pág. 7.
- Notas críticas: Parsons acerca de la evolución*
- 1 Talcott Parsons, «Evolutionary universals in society», *American Sociological Review*, vol. 29, 1964, pág. 339.
- 2 *Ibid.*, pág. 340.
- 3 T. Parsons, *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966), págs. 9-10.
- 4 T. Parsons, «Evolutionary universals in society», pág. 342.
- 5 T. Parsons, *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*, pág. 24. Véase también «The problem of structural change», en Victor Lidz Parsons, *Readings on Premodern Societies* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1972), págs. 52 y sigs.
- 6 «Evolutionary universals in society», pág. 346.
- 7 *Ibid.*, pág. 351.
- 8 *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*, pág. 95.
- 9 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1971), pág. 1.
- 10 «Evolutionary universals in society», pág. 353.
- 11 *The System of Modern Societies*, capítulo 6.
- 12 «Evolutionary universals in society», pág. 357.
- 13 En la siguiente cita se hace evidente el carácter vacío de esta concepción: «es (...) claro que ninguna sociedad alcanzaría lo que denominaremos el nivel "primitivo avanzado" de evolución societaria sin desarrollar fronteras relativamente deslindadas. Así una falta de fronteras parece ser un rasgo importante de primitivismo de una sociedad». *Societies, Evolutionary and Comparative Perspectives*, págs. 37-8.
- 14 *Ibid.*, pág. 36.
- 15 No quiero dar a entender que la única opción disponible con respecto a las connotaciones normativas de la teoría social se situara entre relativismo cultural, por un lado, y evolucionismo, por el otro.

## 6. Teoría de la estructuración, investigación empírica y crítica social

### A. Reiteración de conceptos básicos

En este punto parece conveniente recapitular algunas de las ideas básicas contenidas en los capítulos anteriores. Las resumiré en una serie de puntos; en conjunto, representan los aspectos de la teoría de la estructuración que interesan de la manera más general a problemas de investigación empírica en las ciencias sociales.

1. Todos los seres humanos son agentes entendidos. Esto significa que todos los actores sociales saben mucho sobre las condiciones y consecuencias de lo que hacen en su vida cotidiana. Ese saber no es de un carácter enteramente proposicional ni es un mero resto de sus actividades. Un entendimiento inmerso en una conciencia práctica presenta una complejidad extraordinaria que a menudo se descuida por completo en abordajes sociológicos ortodoxos, en particular los asociados con el objetivismo. Además, los actores son por lo común capaces de explicar discursivamente lo que hacen y las razones de su hacer. Pero en principio estas facultades se insaltan en el fluir de una conducta cotidiana. La racionalización de una conducta llega a un ofrecimiento discursivo de razones sólo si otros preguntan a los individuos por qué actuaron así. Y desde luego, esas preguntas normalmente sólo se hacen si la actividad en cuestión es por alguna razón enigmática: si parece o que se burla de la convención o que se aparta de los modos habituales de conducta de cierta persona.
2. El entendimiento de los actores humanos está siempre acotado en parte por lo inconsciente y en parte por condiciones inadvertidas/consecuencias no buscadas de la acción. Entre las tareas más importantes de la ciencia social se incluye la investigación de esos límites, la importancia de las consecuencias no buscadas para una reproducción sistémica y las connotaciones ideológicas que esos límites tienen.
3. El estudio de una vida cotidiana es parte esencial del análisis de la reproducción de prácticas institucionalizadas. Una vida cotidiana

es constancial al carácter repetitivo de un tiempo reversible: con sendas trazadas en un espacio-tiempo y asociadas con los aspectos restrictivos y habilitantes del cuerpo. Pero una vida cotidiana no se debe considerar el «fundamento» sobre el que se edifican las conexiones más ramificadas de la vida social. Al contrario, estas conexiones más extensas se deben comprender por referencia a una interpretación de integración social e integración sistémica.

4. Una rutina, que psicológicamente importa para reducir al mínimo las fuentes inconscientes de angustia, es la forma predominante de actividad social cotidiana. La mayoría de las prácticas ordinarias carece de motivación directa. Unas prácticas rutinizadas son la expresión saliente de la dualidad de estructura con respecto a la continuidad de una vida social. En la escenificación de rutinas los agentes sustentan un sentimiento de seguridad ontológica.
5. El estudio del contexto, o de las contextualidades de una interacción, es inherente a la investigación de una reproducción social. «Contexto» supone lo siguiente: a) los límites espacio-temporales (por lo común tienen marcadores simbólicos o físicos) en torno de urdumbres de interacción; b) la copresencia de actores, que hace posible la visibilidad de una diversidad de expresiones faciales, gestos corporales, elementos lingüísticos y otros medios de comunicación, y c) una noticia y un empleo reflexivos de estos fenómenos para influir o gobernar el decurso de la interacción.
6. Las identidades sociales, y las relaciones de postura-práctica asociadas con ellas, son «marcadores» en el espacio-tiempo virtual de una estructura. Se asocian con derechos normativos, obligaciones y sanciones que, en el interior de colectividades específicas, dan origen a roles. El uso de marcadores estandarizados, en especial referidos a los atributos corporales de edad y de género, es fundamental en todas las sociedades, a pesar de las grandes variaciones observables entre diversas culturas.
7. No se puede atribuir un sentido unitario a «constreñimiento» en el análisis social. Los constreñimientos asociados con las propiedades estructurales de sistemas sociales no son sino un tipo entre otros varios tipos característicos de vida social humana.
8. Entre las propiedades estructurales de sistemas sociales, tienen particular importancia los principios estructurales porque ellos especifican tipos globales de sociedad. Es una tesis importante de la teoría de la estructuración que el grado de clausura de totalidades societarias —y de sistemas sociales en general— es muy variable. Existen grados de «sistemidad» en totalidades societarias, tanto como en otras formas más o menos inclusivas de sistema social. Es esencial evitar el supuesto de que se podría definir cómodamente

lo que una «sociedad» es, noción que proviene de una época dominada por Estados nacionales con fronteras bien deslindadas que por lo común responden de manera muy estricta a la provisión administrativa de gobiernos centralizados. Aun en Estados nacionales, desde luego, existe una diversidad de formas sociales que atraviesan las fronteras societarias.

9. El estudio del poder no se puede tratar como una consideración de segundo orden en las ciencias sociales. El poder no puede ser así, por así decir, después de formulados los conceptos más básicos de la ciencia social. No existe un concepto más elemental que el de poder. Pero esto no significa que el concepto de poder sea más esencial que cualquier otro, como lo suponen aquellas versiones de ciencia social que han caído bajo un influjo nietzscheano. El poder no es sino un concepto entre varios conceptos primarios de ciencia social, agrupados todos en torno de las relaciones de acción y estructura. El poder es el medio de obtener que se hagan cosas y, como tal, está directamente envuelto en la acción humana. Es un error considerarlo intrínsecamente divisivo, pero no hay duda de que algunos de los conflictos más encontrados en la vida social se ven acertadamente como «luchas de poder». Estas luchas se pueden considerar relacionadas con intentos de repartir recursos que brindan modalidades de control en sistemas sociales. Por «control» entiendo la capacidad que ciertos actores, grupos o tipos de actores poseen de influir sobre las circunstancias de acción de otros. En luchas de poder, la dialéctica de control opera siempre, aunque el uso que los agentes situados en posiciones subordinadas puedan hacer de los recursos de que disponen difiere muy sustancialmente en diferentes contextos sociales.

10. No existe mecanismo de organización social o de reproducción social averiguado por analistas sociales que los actores legos no puedan llegar a conocer también y a incorporar en lo que hacen. En muchísimos casos, los «descubrimientos» de los sociólogos son tales únicamente para alguien extraño a los contextos de actividad de los actores estudiados. Como los autores obran, en efecto, por alguna razón, es natural que se desconcierten si observadores sociológicos les dicen que eso que ellos hacen deriva de factores que de algún modo los influyen desde afuera. Por eso las objeciones de los legos a semejantes «descubrimientos» pueden tener una base muy sólida. La reificación en modo alguno caracteriza con exclusividad al pensamiento lego.

Estos puntos sugieren una cantidad de guías para la orientación general de la investigación social.



En primer lugar, toda investigación social presenta un aspecto cultural, etnográfico o «antropológico». Esto es una expresión de lo que denominó la doble hermenéutica que caracteriza a la ciencia social. El sociólogo tiene por campo de estudio fenómenos que ya están constituidos en tanto provistos de sentido. La condición para «entrar» en este campo es llegar a saber lo que ya saben —y tienen que saber— los actores para «ser con» en las actividades cotidianas de una vida social.<sup>1\*</sup> Los conceptos inventados por observadores sociológicos son de «orden segundo» porque presuponen ciertas capacidades conceptuales en los actores a cuya conducta se refieren. Pero está en la naturaleza de la ciencia social el que puedan pasar a ser conceptos de «orden primero» si de ellos se apropia la vida social misma. ¿Qué hay de «hermenéutico» en esta hermenéutica doble? La justeza del término deriva del proceso doble de traducción o de comprensión que aquí interviene. Es tarea de las descripciones sociológicas mediar entre los marcos de sentido en cuyo interior los actores orientan su conducta. Pero esas descripciones son categorías de comprensión que también requieren un esfuerzo traductor dentro y fuera de los marcos de sentido que convienen a las teorías sociológicas. Diversas consideraciones referidas a un análisis social se conectan con esto:

1. Un estilo literario no carece de importancia para la precisión de unas descripciones sociales. Esto alcanza mayor o menor importancia según que una determinada pieza de investigación social sea etnográfica, a saber: se haya escrito con el propósito de exponer cierto *medio* cultural a otros que no lo conocen.
2. El especialista en ciencia social es un comunicador; introduce marcos de sentido asociados con ciertos contextos de vida social, para personas incluidas en otros contextos. De este modo las ciencias sociales se inspiran en las mismas fuentes de definición (saber mutuo) de los novelistas u otros que escriben relatos de ficción de una vida social. Goffman puede con toda comodidad intercalar ilustraciones de ficción en descripciones tomadas de investigaciones de ciencia social porque en muchos casos le interesa más «mostrar» las formas tácitas de saber mutuo en virtud de las cuales se ordenan actividades prácticas que el intento de trazar el mapa de la distribución efectiva de esas actividades.
3. Una «descripción espesa» hará falta en ciertos tipos de investigación (sobre todo, en los de índole más etnográfica) pero no en otros. Suele ser innecesaria donde las actividades estudiadas tienen características generalizadas con las que están familiarizados aque-

\* Las referencias se pueden consultar en las págs. 389-91.

llos a quienes se les ofrecen los «descubrimientos», y donde el interés principal de la investigación recae en un análisis institucional donde los actores se consideran en grandes agregados o como «ejemplares» bajo ciertos aspectos definidos como tales para los fines del estudio.

En segundo lugar, es importante en investigación social estar atento a las destrezas complejas que los actores despliegan para coordinar los contextos de su conducta cotidiana. En análisis institucional, estas destrezas pueden ser más o menos puestas entre paréntesis, pero es esencial recordar que esa puesta entre paréntesis es solamente metodológica. Los que creen que un análisis institucional abarca el campo de la sociología *in toto* confunden un procedimiento metodológico con una realidad ontológica. Es posible que el curso de una vida social resulte muy a menudo predecible, como se inclinan a destacarlo esos autores. Pero son actores sociales los que «hacen ocurrir» su predictibilidad en muchos de sus aspectos; ella no ocurre a despecho de las razones que ellos tengan para su conducta. Si el estudio de unas consecuencias no buscadas y de unas condiciones inadvertidas de la acción es una parte importante de la investigación social, debemos destacar empero que esas consecuencias y esas condiciones se deben interpretar siempre dentro del fluir de una conducta intencional. Debemos incluir aquí la relación entre aspectos registrados reflexivamente y aspectos no buscados de la reproducción de sistemas sociales, y el aspecto «longitudinal» de unas consecuencias no buscadas de actos continuos bajo circunstancias históricamente significativas de algún tipo.

En tercer lugar, el analista social debe mostrarse sensible también a la constitución espacio-temporal de una vida social. En parte, esto es un alegato en favor de una coincidencia entre disciplinas. Los científicos sociales por lo común se limitan a dejar que los historiadores sean especialistas en tiempo, y los geógrafos, especialistas en espacio, en tanto ellos mantienen su propia identidad disciplinaria separada, que, si no consiste en un interés exclusivo por el constreñimiento estructural, se agota en un foco conceptual sobre la «sociedad». Historiadores y geógrafos, por su parte, han tenido la bondad de hacer un guiño de asentimiento a esta disección de la ciencia social en disciplinas. Los especialistas en una disciplina, al parecer, no se sienten tranquilos si no pueden declarar un neto deslinde conceptual entre sus afanes y los de otros. Así, «historia» se puede entender referida a secuencias de sucesos establecidos cronológicamente en el tiempo o quizás, aun más ambiguamente, referida «al pasado». Y la geografía, según gustan sostener muchos de sus representantes, encuentra su carácter definitorio en el estudio de formas espaciales. Pero si, como he señalado, unas rela-

ciones espacio-temporales no se pueden «expulsar» del análisis social sin menoscabo de todo el intento, esas divisiones entre disciplinas inhiben enérgicamente de abordar cuestiones de teoría social que son importantes para las ciencias sociales como un todo. Analizar la coordinación espacio-temporal de actividades sociales supone estudiar las características contextuales de sedes por las que unos actores se mueven en sus sendas diarias y la regionalización de sedes que se estiran por un espacio-tiempo. Como lo destaqué muchas veces, este análisis es indispensable para explicar un distanciamiento espacio-temporal y, por lo tanto, para examinar la naturaleza heterogénea y compleja que adquieren totalidades societarias más grandes y sistemas intersocietarios en general.

Para abundar sobre las consecuencias empíricas de las observaciones anteriores, voy a considerar varios ejemplos de investigación distintos. Quiero conservar cierta continuidad con ejemplos que utilicé antes, y emplearé un material ilustrativo relacionado con la educación y con el Estado. Como el Estado moderno emprende dondequiera intentos de registrar una reproducción institucional por la vía de influir sobre la índole de sistemas educacionales, estas dos «áreas» de investigación están en realidad muy unidas. El primer ejemplo es un conocido estudio sobre conformidad y rebelión en una escuela de clase obrera en los Midlands de Inglaterra. Es de carácter sobre todo etnográfico, y en este sentido, lo mismo que por el país de origen, se contraponen al segundo, un estudio de la movilidad educacional en Italia, basado en cuestionarios. Los ejemplos tercero y cuarto se fundan en un material empírico referido directamente a las actividades e intereses de Estados modernos. Uno de ellos presenta no tanto un proyecto de investigación en particular como la obra de un autor que ha intentado combinar un material empírico con una explicación teórica del carácter contradictorio de los «Estados capitalistas». El otro versa sobre una investigación específica: un intento de analizar los orígenes de la contraposición entre la «City» y la «industria», que ha sido un rasgo notable de la sociedad británica desde hace dos siglos o más.

Emplearé cada pieza de investigación para ilustrar sobre ciertas cuestiones conceptuales en alguna medida distintas. En atención, inicialmente, a lo que bajo muchos aspectos considero un informe de investigación ejemplar, detallaré varios de los principales sesgos empíricos que se conectan con las grandes tesis de la teoría de la estructura. Después me concentraré en tres problemas específicos. ¿Cómo debemos emprender un análisis empírico del constreñimiento estructural? ¿Cómo daríamos carnadura empírica a la noción de contradicción estructural? ¿Y qué tipo de investigación conviene al estudio de la *larga duración* de un cambio institucional?

Dos restricciones importantes es preciso establecer antes de pasar al contenido principal de la discusión. Para especificar algunas de las conexiones entre teoría de la estructuración e investigación empírica, no me interesaré en evaluar las virtudes y los defectos de diferentes tipos de métodos o técnicas de investigación. Esto significa que no buscaré analizar si una indagación etnográfica es o no es superior, por ejemplo, al uso de cuestionarios. Sin embargo, ofreceré algunos comentarios sobre la relación entre la investigación llamada «cualitativa» y la «cuantitativa». Además, trataré de proseguir el debate en una dirección cuyo estrecho vínculo con problemas de la investigación empírica no se suele ver: indicando que una investigación social se relaciona con una crítica social. En las secciones conclusivas de este capítulo procuraré mostrar la razón por la cual la teoría de la estructuración es intrínsecamente incompleta si no se eslabona con una concepción de la ciencia social como teoría crítica.

En la superficie de las cosas, pudiera parecer que estos últimos aspectos del debate se moverían en un plano por entero diferente del que corresponde a una investigación empírica. Pero en realidad están en conexión muy estrecha. Porque no basta considerar los aspectos bajo los cuales un estudio empírico puede ser esclarecido por vía de los conceptos elaborados en las partes precedentes de este libro. Toda investigación se lleva adelante en relación con objetivos de explicación declarados o implícitos y tiene consecuencias prácticas potenciales tanto para aquellos cuyas actividades son investigadas como para otros. No es simple elucidar el carácter de estos objetivos y consecuencias, lo que exige elaborar algunos de los problemas que se plantean cuando se abandona un modelo basado directamente en la seducción de la forma lógica de la ciencia natural. En el examen de estos problemas, procuraré limitar en todo lo posible cualquier incursión en la epistemología. Mi propósito es analizar lo que se sigue de la tesis básica que subtiende a toda investigación social: que el investigador comunica un saber nuevo del que antes no disponían (en el sentido que fuere) los miembros de una comunidad social o sociedad.

### *El análisis de una conducta estratégica*

Según la teoría de la estructuración, en una investigación sociológica son posibles dos tipos de puesta entre paréntesis metodológica. En un análisis institucional, propiedades estructurales se miran como caracteres de sistemas sociales que se reproducen inveteradamente. En el análisis de una conducta estratégica, el foco se pone sobre las moda-

lidades con que unos actores utilizan propiedades estructurales en la constitución de unas relaciones sociales. Como se trata de una diferencia de acento, no existe una línea divisoria que se pudiera trazar entre ellos, y para cada uno es esencial completarse en principio con una atención prestada a la dualidad de estructura. El análisis de una conducta estratégica supone otorgar primacía a una conciencia discursiva y práctica, y a estrategias de control en el interior de límites contextuales definidos. Por expediente metodológico se suponen «dadas» propiedades institucionalizadas de los escenarios de interacción. Desde luego, debemos tomar esto con precaución, porque mirar propiedades estructurales como metodológicamente «dadas» no equivale a sostener que no sean producidas y reproducidas por un obrar humano. Sólo implica concentrar el análisis en la contextualidad de actividades situadas de grupos definidos de actores. Propondré los siguientes puntos que juzgo importantes en el análisis de una conducta estratégica: la necesidad de evitar descripciones empobrecidas del entendimiento de los agentes; un refinado relato sobre motivación; y una interpretación de la dialéctica de un control.

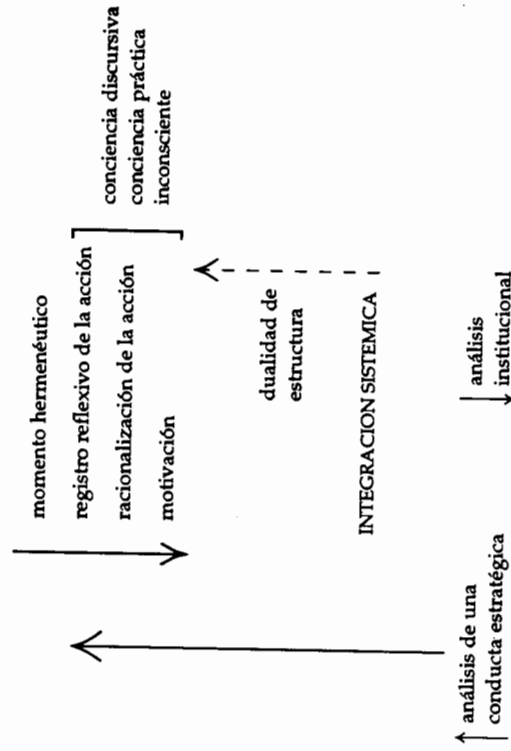


Figura 13

Consideremos la investigación que expone Paul Willis en su libro *Learning to Labour*.<sup>2</sup> Willis se interesó en el estudio de un grupo de niños de clase obrera de una escuela situada en un área pobre de Birmingham. Aunque el grupo estudiado fue muy pequeño, la investigación de Willis convence por su detalle y es sugerente porque extrae consecuencias que rebasan con mucho el contexto mismo en que se

realizó el estudio. Como trataré de mostrar, satisface abundantemente las principales consecuencias empíricas de la teoría de la estructuración. ¿Qué confiere esas cualidades a esta investigación? En parte muy considerable, al menos, la respuesta es que Willis aborda a los niños sobre los que trata como actores que saben mucho, de manera discursiva y táctica, del ambiente escolar en que se encuentran; y que muestra con precisión que las actitudes rebeldes adoptadas por los niños hacia el sistema de autoridad de la escuela tienen ciertas consecuencias precisas no buscadas que afectan su destino. Cuando se van de la escuela, los niños ocupan puestos de trabajo no calificados, mal remunerados, con lo que dan paso a la reproducción de ciertos rasgos generales del trabajo industrial capitalista. En otras palabras, se muestra que el constrañimiento opera con la participación activa de los agentes interesados, y no como una fuerza de la que ellos fueran receptores pasivos.

Consideremos primero la conciencia discursiva y práctica tal como se refleja en el estudio de Willis. El explica que «los chicos» pueden decir mucho acerca de sus opiniones sobre las relaciones de autoridad en la escuela y sobre las razones de su reacción a ellas. Pero estas capacidades discursivas no se ciñen a la forma de enunciados proposicionales: «discurso» se debe interpretar con inclusión de modalidades expresivas que la investigación sociológica no suele hallar interesantes, como humor, sarcasmo e ironía. Cuando uno de «los chicos» dice de los maestros: «Son más grandes que nosotros, representan a un establecimiento más grande que nosotros...»<sup>3</sup>, expresa una creencia posicional del tipo con el que están familiarizados los investigadores por las respuestas a preguntas en entrevistas. Pero Willis muestra que humor, burla, sarcasmo agresivo —elementos de los recursos característicos de «los chicos»—, son rasgos fundamentales de su «penetración» inteligente del sistema escolar. La cultura jocosa de «los chicos» muestra un entendimiento muy complejo de la base de la autoridad del maestro, y al mismo tiempo la cuestiona directamente por la vía de subvertir el lenguaje en que ella se expresa normalmente. Como señala Willis, ademanes de rechazo, «cuernitos» y gestos de hartazgo son de difícil registro en una cinta magnetofónica y, sobre todo, no es fácil representarlos en los informes impresos. Pero estas y otras formas discursivas que rara vez encuentran acogida en tales informes acaso revelen tanto como las respuestas o los comentarios más directos sobre las maneras de hacer frente a ambientes sociales opresivos:

«El espacio ganado a la escuela y a sus reglas por el grupo informal se usa para plasmar y desarrollar particulares destrezas culturales, dirigidas principalmente a "tener una gastada". La "gastada" es un imple-

mento multifacético de importancia extraordinaria en la contra-cultura escolar (...) la capacidad de producirla es una de las características que definen ser uno de "los chicos". — "Nosotros los podemos gastar, ellos no pueden gastarnos a nosotros". Pero también se la usa en muchos otros contextos: para disipar el aburrimiento y el miedo, para vencer contratiempos y problemas, como talismán para librarse casi de cualquier cosa. En muchos aspectos, la "gastada" es el instrumento privilegiado de lo informal, como la orden lo es de lo formal (...) la "gastada" forma parte de una mala conducta de pillaje irreverente. Como un ejército de ocupación de la dimensión no vista, informal, "los chicos" hacen correrías por los alrededores en busca de episodios que diviertan, subviertan e irriten». <sup>4</sup>

En el nivel de una conciencia tanto discursiva como práctica pudiera parecer que los niños conformistas —los que más o menos aceptan la autoridad de los maestros y sus metas educacionales en vez de rebelarse contra ellas— serían los más entendidos en el sistema social de la escuela. Pero Willis argumenta de manera convincente en el sentido de que en los dos niveles de conciencia «los chicos» son más entendidos que los conformistas. Por lo mismo que cuestionan activamente las relaciones de autoridad de la escuela, son duchos en averiguar dónde residen las bases de los reclamos de autoridad de los maestros y dónde tienen sus puntos más débiles como guardianes de una disciplina y como personalidades individuales. Su oposición se expresa como una protesta continua ante lo que esperan y demandan los maestros, que por lo común se detiene un paso antes de la confrontación abierta. Así, se espera que en el aula los niños estén sentados tranquilos, callados, y que hagan su trabajo. Pero «los chicos» son todo movimiento, salvo cuando la mirada del maestro deja petrificado a uno de ellos por un momento; charlan a escondidas o hacen entre ellos comentarios en voz alta que lindan la insubordinación directa pero de los que se pueden excusar si los cuestionan; siempre hacen algo distinto del trabajo que se les pide pero enseguida salen con alguna justificación espuria cuando hace falta. Han inventado «experimentos con la confianza», al parecer sin haber leído a Garfinkel: «No le haremos caso cuando venga», «Nos reiremos de todo lo que él diga», «Finjamos no entender nada, y preguntémosle continuamente "¿Cómo dice?"». <sup>5</sup>

¿Cómo debemos apreciar el contenido motivacional de las actitudes opositoras de «los chicos»? En cierta medida esto depende de un material que Willis no se propuso investigar directamente. Pero está claro que mirar a «los chicos» como agentes diestros y entendidos sugiere un relato de su motivación muy diferente del implícito en la

visión «oficial» que se ofrece de ellos como «payasos» y «alborotadores» incapaces de apreciar la importancia de las oportunidades educacionales que la escuela brinda: la contrapartida del sociologema de «socialización imperfecta». Los motivos que inspiran sus actividades y que animan las razones que tienen para obrar de ese modo no se explican bien si se aduce una deficiente comprensión del sistema escolar o sus relaciones con otros aspectos de los medios sociales que son el telón de fondo de su vida. Al contrario, ellos actúan así porque saben mucho sobre la escuela y los demás contextos en los que se mueven. Ese saber puede tener por portadores, sobre todo, sus actividades prácticas o un discurso que esté muy contextualizado, aunque en el relato de Willis «los chicos» aparecen dotados de una elocuencia mucho mayor de la que otros probablemente les reconocieran. No obstante, son muy estrechos los límites que confinan lo que saben sobre las circunstancias en que viven. Comprenden bien, es cierto, que son escasas sus posibilidades de obtener empleos que no sean inferiores y desvalorizantes, y esa comprensión influye sobre sus actitudes rebeldes hacia la escuela. Pero lo que a lo sumo tienen es una noticia precisa sobre aspectos de la sociedad más amplia que influye sobre los contextos de su propia actividad. No obstante, cabe inferir un modelo de motivación general que los mueve —quizás inconscientemente— a tratar de establecer modalidades de conducta que inyecten un poco de sentido y de coloratura a una monotonía de perspectivas de vida que ellos, empero, aunque difusamente, perciben tales como son. No comprenderíamos satisfactoriamente la motivación de «los chicos» si no viéramos que ellos aprehenden, aunque sea de una manera parcial y limitada contextualmente, la naturaleza de la posición que ocupan en la sociedad. <sup>6</sup>

Willis expone con mucha acuidad la dialéctica del control dentro del escenario escolar. Tanto «los chicos» como sus maestros son especialistas en la teoría y la práctica de la autoridad, pero sus respectivas visiones sobre su necesidad y sus objetivos formales son profundamente opuestas. Los maestros comprenden que necesitan del apoyo de los niños conformistas para ahorrarse las sanciones que están a su alcance, y que un poder no se ejerce con eficacia si se está obligado a aplicar con frecuencia sanciones punitivas. El director electo demuestraba ser un consumado teórico parsonsiano del poder cuando comenta que el funcionamiento de una escuela se basa sobre todo en la existencia de cierto consenso moral, el que no se puede implantar por la fuerza en los niños. Sanciones punitivas se deben emplear sólo como último recurso porque son más un signo del fracaso de un control eficaz que la base de este: «No se puede descerrarjar suspensiones continuamente. Es lo que hoy ocurre con los árbitros de fútbol, creo que fra-

casan porque se ven reducidos enseguida al último expediente, por alguna razón (...) sacan al principio la tarjeta amarilla, y una vez que lo hicieron están obligados a expulsar al jugador de la cancha o a pasar por alto todo lo que después haga durante el juego». Los maestros saben esto, y «los chicos» saben que ellos lo saben. Entonces «los chicos» pueden explotar esto en beneficio propio. En el acto de subvertir la mecánica del poder disciplinario en el aula, afirman su autonomía de acción. Además, el hecho de que la escuela sea un lugar donde ellos pasan sólo parte del día y parte del año es vital para la «contra-cultura» que han generado. Porque es fuera de la escuela, lejos de la mirada de los maestros, donde se pueden hacer libremente cosas que serían anatema en el escenario escolar.

### *Consecuencias no buscadas: contra el funcionalismo*

La investigación de Willis no sólo es un soberbio estudio etnográfico de un grupo informal existente en una escuela; es también un intento de explicar el modo en que las actividades de «los chicos», dentro de un contexto restringido, contribuyen a la reproducción de formas institucionales más amplias. El estudio de Willis es inusual, si se lo compara con buena parte de la investigación social, porque destaca que unas «fuerzas sociales» operan a través de unas razones de los agentes y porque su examen de una reproducción social prescinde por completo de conceptos funcionalistas. A continuación expongo, en términos concisos, su interpretación del nexo entre la «contra-cultura» escolar y pautas institucionales más amplias. Las modalidades de conducta opositora de «los chicos» mientras permanecen en la escuela los mueven a abandonarla para ir a trabajar. Anhelan la independencia financiera que el trabajo proporciona; pero al mismo tiempo no tienen particulares expectativas acerca de otros tipos de recompensa que el trabajo ofreciera. La cultura agresiva, jocosas, que desarrollaron dentro del medio escolar de hecho se parece mucho a la cultura de planta fabril de las situaciones laborales a las que se suelen trasladar. Por eso les resulta relativamente cómoda la adaptación al trabajo y pueden tolerar las exigencias de desempeñar una labor monótona, repetitiva, en circunstancias cuyo carácter desagradable ellos admiten. La consecuencia no buscada y paradójica de su «penetración parcial» de las limitadas oportunidades de vida que les esperan es la de perpetuar activamente las condiciones que contribuyen a restringir esas mismas oportunidades de vida. En efecto, han dejado la escuela sin calificaciones y han ingresado en un mundo de trabajo manual de escaso nivel, un trabajo que no ofrece perspectivas de hacer carrera y al que son

esencialmente desafectos; es así como se quedan allí varados por el resto de su vida laboral. «Es común que el chico de clase obrera se encuentre con que ya es demasiado tarde en el momento en que se revela la naturaleza traicionera de su anterior osadía. La celebración cultural ha durado, parecería, el tiempo exacto que hacía falta para hacerle traspasar los portones de la fábrica»<sup>8</sup> o, con más frecuencia en la actualidad, para destinarlo a una vida de desempleo o de semi-ocupación.

Ahora bien, todo esto se podría haber formulado en versión funcionalista, y «explicado» en términos funcionales. Así, se podría haber sostenido que el capitalismo industrial «necesita» que un gran número de personas se avenga a un trabajo manual poco remunerativo o pase a integrar un ejército industrial de reserva de desempleados. Su existencia «se explicaría» entonces como una respuesta a esas necesidades, que el capitalismo obtendría por algún camino, quizá como resultado de ciertas «fuerzas sociales» no especificadas que aquellas necesidades convocaran. Los dos tipos de relato se pueden contraponer, de este modo:



En (1), una concepción del tipo de la que elabora Willis, un conjunto dado de actividades sociales (la conducta opositora de «los chicos») se interpreta como una acción intencional. En otras palabras, se demuestra que esas actividades se realizan intencionalmente, por ciertas razones, en condiciones de un entendimiento limitado. La especificación de estos límites permite al analista mostrar que unas consecuencias no buscadas de las actividades en cuestión brotan de aquello que los agentes hicieron con intención. La interpretación parte de una atribución de racionalidad y de motivación a los agentes interesados. Los actores tienen razones para lo que hacen, y lo que hacen tiene ciertas consecuencias especificables que ellos no buscan. En (2) se pone escaso empeño en detallar la intencionalidad de la conducta de los agentes. Se considera probable que la conducta es intencional bajo alguna definición, que tiene —según la terminología de Merton— funciones manifiestas. Pero en las interpretaciones funcionalistas no se suele otorgar a esto un interés especial porque la atención se concentra en atribuir racionalidad a un sistema social, no a individuos. Se admite que deter-

minar una necesidad funcional del sistema tiene valor explicativo, porque aquella desencadena consecuencias que la satisfacen de algún modo. La interpretación funcional que Merton ofrece del ceremonial de lluvia de los hopi (véase la pág. 49) se pliega exactamente a este esquema. Escasa audiencia se concede a los aspectos intencionales de la participación hopi en el ceremonial: el «propósito» del ceremonial de lluvia es hacer que llueva, y no lo consigue. En la superficie de las cosas, la participación en el ceremonial es una actividad irracional. No obstante, podemos determinar una necesidad funcional a la que el ceremonial corresponde, y que genera una consecuencia positivamente funcional. Las pequeñas sociedades necesitan un sistema de valores unitario que las cohesione; la participación en el ceremonial de lluvia refuerza ese sistema de valores porque reúne periódicamente a la comunidad en circunstancias que permiten afirmar públicamente la adhesión a los valores del grupo.

Ya expuse antes por qué (2) es infecunda y por qué no constituye explicación alguna de cualesquiera actividades consideradas. Sin embargo, hace poco tiempo Cohen ha propuesto una ingeniosa manera que permitiría rescatarla.<sup>9</sup> Consiste en postular lo que él denomina «leyes de consecuencia». La interpretación (2) no constituye explicación porque no especifica un mecanismo que ligue la postulación de una necesidad funcional a las consecuencias que presuntamente se seguirían para el sistema social más amplio del que forman parte las actividades por explicar. Para establecer «leyes de consecuencia» definimos generalizaciones de este tipo: cada vez que un ítem social dado es funcional para otro, se comprueba que el primer ítem social existe. La subunción de un caso particular de actividad social bajo una ley de consecuencia se puede considerar una explicación funcionalista «no elaborada». Pero explicaciones funcionalistas «no elaboradas» en modo alguno son explicaciones, y además tienen la peligrosa propiedad anexa de implicar la existencia de un grado de cohesión más elevado del que acaso impera en los sistemas sociales a que se refieren. Decir que (2) es «no elaborada» equivale a admitir ignorancia de las conexiones causales que ligan el ítem social o las actividades en cuestión a sus consecuencias funcionales. ¿Qué serían esas conexiones si se las descubriera? Serían precisamente de la clase consignada en (1), o sea: una especificación de una acción intencional (o de tipos de acción intencional) que tienen resultados (o tipos de resultados) no buscados. En otras palabras, (2) es viable sólo si se trasmuta en (1). Pero en (1) no es necesario usar para nada el término «función». El término «función» implica alguna clase de cualidad teleológica que se atribuye a los sistemas sociales: respecto de ítems o actividades sociales, se considera que existen porque satisfacen necesidades funcionales. Pero si el hecho

de que produzcan resultados funcionales no explica la razón de que existan —sólo consigue esto una interpretación referida a una actividad intencional y a consecuencias no buscadas—, aquellas actividades se pueden separar de estos resultados con más facilidad de la que sugerirían las «leyes de consecuencia». La conducta de «los chicos» lleva a consecuencias que son funcionales para la reproducción del trabajo asalariado capitalista gracias a la «penetración parcial» que ellos tienen de sus circunstancias de vida. Pero esta muy parcial «penetración» —como sostiene Willis— puede tener un potencial radicalizador para los individuos interesados, en cuyo caso podría llevar a consecuencias desarticuladoras y no ya cohesivas para el sistema social más amplio.

La obra de los autores funcionalistas ha sido muy importante en investigación social justamente porque ha llamado la atención sobre las disparidades entre lo que intentan hacer los actores y las consecuencias que se siguen de lo que hacen. Pero podemos definir las cuestiones abordadas, y tratar de resolverlas, con menor ambigüedad si prescindimos por completo de una terminología funcionalista. Existen tres tipos de circunstancia en los que se suele usar un lenguaje funcionalista. Todos son importantes en el análisis social pero se los puede expresar cómodamente en términos no funcionalistas.

Supongamos que volquemos los descubrimientos de Willis en una versión funcionalista, así: «La educación, en una sociedad capitalista, tiene la función de asignar individuos a posiciones en la división ocupacional del trabajo». En primer lugar, este enunciado es aceptable si se entiende que implícitamente es contrafáctico.<sup>10</sup> Muchos asertos funcionalistas, o pretendidas «explicaciones», se pueden interpretar de este modo. De hecho definen más bien una relación que pide ser explicada, sin ser explicativa ella misma. Podemos expresar aquel enunciado de una manera diferente sin recurrir a una «función», como sigue: «Para que la división ocupacional del trabajo se mantenga, el sistema educacional tiene que garantizar que los individuos sean asignados diferencialmente a posiciones ocupacionales». Aquí, la fuerza del «tener que» es contrafáctica; reclama definir condiciones que se deben satisfacer para que se sigan ciertas consecuencias. Ciñe un problema de investigación, y es enteramente legítimo si se lo toma más como una pregunta que como una respuesta. Pero el uso del término «función» es engañoso porque sugiere que el «tener que» denota alguna clase de necesidad que sería una propiedad del sistema social, que por alguna razón generaría fuerzas que producirían una respuesta apropiada (funcional). Acaso diéramos en suponer que hemos resuelto un problema de investigación cuando todo lo que logramos fue de hecho

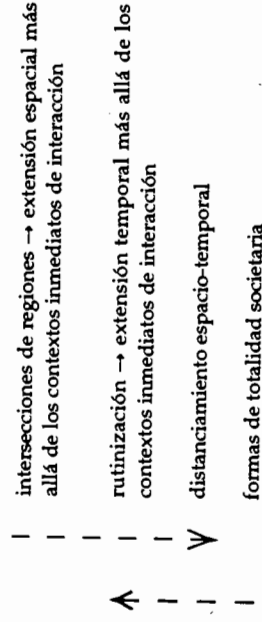
definir un problema que requiera investigación. En segundo lugar, se puede interpretar que el enunciado denota un proceso de realimentación que depende por entero de consecuencias no buscadas. Como ya señalé, decir que «La educación (...) tiene la función de asignar individuos...» confunde las diferencias entre aspectos intencionales y no buscados de una reproducción social. Por lo tanto, en esos enunciados no está claro hasta dónde los procesos en cuestión son el resultado de «lazos causales», y hasta dónde forman parte de procesos de lo que antes he denominado auto-regulación reflexiva. Necesidades sociales existen como factores causales empeñados en una reproducción social sólo si las reconocen como tales los interesados en una cuestión y si son actuadas por ellos. El sistema educacional en que «los chicos» están incluidos se instituyó con la expectativa de promover una igualdad de oportunidades. Sus resultados sustantivos, con respecto a una inmovilidad perpetuada, contraría eso, pero no fueron planeados de ese modo por el Ministerio de Educación ni por algún otro organismo rector del Estado. Si lo hubieran sido —si la educación hubiera sido organizada deliberadamente por poderosos estadistas con miras a perpetuar el sistema de clases—, el proceso en cuestión habría sido sustancialmente diferente. Desde luego, es esta una cuestión compleja. Todos los sistemas educacionales modernos incluyen intentos de regulación reflexiva que suelen producir consecuencias que rebotan sobre aquellos que generan las políticas educacionales. Pero omitir el estudio de estas complejidades lleva a desatender las condiciones reales de una reproducción. El resultado puede consistir en alguna forma de objetivismo: todo lo que sucede es el resultado de fuerzas sociales tan inevitables como las leyes de la naturaleza. Pero en otro caso alguien se podría inclinar por aceptar algún tipo de teoría conspirativa. Todo lo que sucede ocurre porque alguien se lo propuso así. Si la primera concepción, característica del funcionalismo, lleva a no acordar suficiente importancia a una acción intencional, la segunda supone no ver que las consecuencias de unas actividades escapan inveteradamente a quienes las generan.

### *La dualidad de estructura*

Considero aclarado por mi anterior exposición en este libro que el concepto de la dualidad de estructura, fundamental para la teoría de la estructuración, interviene en las ramificadas acepciones que poseen los términos «condiciones» y «consecuencias». Toda interacción social se expresa en algún punto en las contextualidades de una presencia corporal y a través de ella. Cuando pasamos del análisis de una con-

ducta estratégica a un reconocimiento de la dualidad de estructura, tenemos que empezar a «tejer hacia afuera» en un tiempo y un espacio. Es decir: tenemos que tratar de ver el modo en que las prácticas que se ejercen en cierto espectro de contextos se insertan en tramos más amplios de tiempo y espacio; en suma, tenemos que intentar descubrir su relación con prácticas institucionalizadas. Para seguir con la ilustración que extrajimos de la obra de Willis: ¿hasta dónde «los chicos», cuando desarrollan una cultura opositora en el interior de la escuela, utilizan reglas y recursos entretreídos más allá de los contextos inmediatos de su acción?

Podemos especificar analíticamente lo que demanda dar el paso conceptual desde el análisis de una conducta estratégica hasta el examen de la dualidad de estructura como lo hacemos a continuación (un análisis institucional partiría del otro extremo, como lo indica la flecha que apunta hacia arriba):



Trasferir un análisis desde las actividades situadas de unos actores estratégicamente colocados supone estudiar, primero, las conexiones entre la regionalización de sus contextos de acción y unas formas más amplias de regionalización; segundo, la inserción de sus actividades en un tiempo —hasta dónde ellos reproducen prácticas, o aspectos de prácticas, de largo arraigo—; tercero, los modos de distanciamiento espacio-temporal que eslabonan las actividades y las relaciones en cuestión con características de sociedades globales o de sistemas intersocietarios.

El propio Willis ofrece una discusión muy perspicaz de algunos de estos fenómenos aunque su terminología sea diferente. La jerarquía formal de la escuela, desde luego, asimila modos de conducta y expectativas normativas que tienen amplia difusión por diferentes sectores de la sociedad, aunque influyan en ellos fuertemente las divisiones de clases. La escuela como sede está separada físicamente del lugar de trabajo y también en el tiempo se separa de la experiencia laboral en los recorridos de vida de los niños. Aunque escuela y lugar de trabajo comparten pautas generales de poder disciplinario, estos no son

meros aspectos de una forma institucional única. Como señala Willis, la disciplina de la escuela tiene un fuerte tono moralizante, que falta en el lugar de trabajo. La disciplina escolar expresa un «paradigma educacional abstracto, que mantiene y reproduce lo que él hace posible».11 El carácter moral de este eje de autoridad, o las exigencias normativas en las que se concentra, influyen sobre la naturaleza de la subcultura rebelde. En su desdén manifiesto por las minucias de las rutinas escolares, «los chicos» hacen algo más que producir una conducta atípica para lo que de ellos se espera; muestran su rechazo a las prerrogativas morales en que pretende basarse la autoridad de los maestros. Pero los recursos de que el personal dispone para tratar de afirmar su autoridad incluyen al mismo tiempo algo más que esas pretensiones de legitimación. Los miembros del personal son «centros de recursos» para la distribución de conocimiento, visto como una mercancía escasa por los niños conformistas, si no por «los chicos», y ejercen el control más directo sobre la distribución de actividades en un tiempo y un espacio, que constituye la organización de las aulas y del horario de la escuela como un todo. Desde luego, en todo esto el personal de maestros utiliza por vía indirecta fuentes establecidas de apoyo institucional en la sociedad más amplia.<sup>12</sup>

Por su parte, las actitudes y la conducta de «los chicos» no han sido inventadas enteramente *de novo* por ellos mismos; se inspiran en un fondo de experiencia que es parte de su vida fuera de la escuela y que históricamente se ha formado en el interior de las comunidades de la clase obrera en general. Niños que rechazan las normas y la conducta esperada del medio escolar tienen a su disposición ese fondo de experiencia. Así que trasfornen elementos de este y los apliquen al *medio* escolar, contribuirán a reproducir esas mismas características del contexto más amplio, aunque sea cierto que lo usen innovadoramente, no de una manera mecánica. El vecindario y la calle ofrecen además formas simbólicas de cultura juvenil que son, por un camino más directo, fuentes de temas expresados en la contra-cultura escolar. Willis menciona también la influencia de historias relatadas por adultos acerca de la vida en la fábrica, en especial las referidas a actitudes hacia la autoridad. Los padres contribuyen a transmitir a sus hijos una cultura de clase obrera, aunque es cierto que no todos se conducen de manera idéntica ni comparten las mismas opiniones. Además, existe un grado considerable de independencia en la modelación de opiniones entre padres e hijos. Algunos padres expresan actitudes muy similares a las de «los chicos» mientras que otros desapruueban su conducta con fuerza y energía. Y aun otros, que desconían de los valores de la escuela o son hostiles a ellos, tienen hijos que obedecen puntualmente los patrones esperados de conducta escolar. El intercambio entre las

actividades de «los chicos» y los influjos de la sociedad más amplia, en otras palabras, es «elaborado» por todos los interesados.

Como fenómeno social registrado reflexivamente, el sistema escolar nacional recurre a la investigación sociológica y a la psicología. Ambas han impregnado la organización práctica de esta escuela en particular (sin duda que hoy mismo los maestros ya estarán bien familiarizados con el estudio del propio Willis). Se ha avanzado hacia una concepción en cierto modo más «progresista» con respecto a la organización del *curriculum* y de los métodos de enseñanza en el aula. Uno de los principales contextos donde «los chicos» entran en contacto directo con una investigación académica tomada de la sociedad más amplia es el referido a la orientación vocacional, que todas las escuelas deben ofrecer por exigencia estatutaria. La orientación para la elección de una carrera está influida sobre todo por la teoría psicológica y la aplicación de tests psicológicos, y se la toma en serio en la escuela. Como muestra Willis, a pesar de cierta aura igualitaria, la orientación vocacional está muy influida por valores y aspiraciones de clase media. Centrados en el «trabajo», los puntos de vista sustentados propenden a un contraste más bien enérgico con las actitudes e ideas sobre el trabajo que «los chicos» —según su propia y particular apropiación— han recogido de sus padres y de otras personas del vecindario y la comunidad. Ellos se burlan del material que se ofrece en las lecciones sobre las carreras, o se muestran indiferentes a él. Pero esta respuesta no es meramente negativa. Ellos se consideran en posesión de un entendimiento del verdadero carácter del trabajo, del que carecen los niños conformistas; y quizá sea así. Los conformistas tienen que hacer cosas «por un camino difícil», por ejemplo adquirir calificaciones, porque les falta ingenio para un mejor obrar. La supervivencia en el mundo del trabajo exige tener entrañas, determinación y ojo para la gran oportunidad.

No es difícil ver que estos puntos de vista, recogidos en ambientes estables de clase obrera y elaborados a partir de ahí, contribuyen a sumergir a «los chicos» en esos mismos ambientes tan pronto como abandonan la escuela. Las fuentes de discontinuidad con las normas «oficiales» de la escuela se sitúan en parte en una inoficiosa continuidad con los contextos del trabajo. Es la contra-cultura escolar la que proporciona la orientación rectora que «los chicos» llevan al ámbito del trabajo. Según suelen opinar tanto los muchachos como sus padres, existe una conexión directa entre relaciones de autoridad en la escuela y en el trabajo, y así se establecen entre unas y otras lazos cognitivos y emotivos muy diferentes de lo sacionado «oficialmente» en cada una. Podemos ver en esto una base de experiencia de largo abolengo en el tiempo y muy difundida en el espacio, que bajo diversos aspectos es



renovada por cada generación para la cual existan conexiones entre los mundos dispares y físicamente separados de la escuela y el trabajo. Las opiniones de «los chicos» sobre la escuela los orientan hacia el futuro, pero ellos ven un futuro «chato» —más de lo mismo— que no presenta ninguna de las cualidades progresivas asociadas a la noción de carrera, esencialmente de clase media. No se interesan por elegir oficios en particular, y se dejan ir hacia su quehacer en lugar de considerar con deliberación un espectro de alternativas para optar luego por un puesto. «Los chicos» —como explica Willis— se destinan ellos mismos a una vida de trabajo genérico. No es que tengan en su mente esa noción de «trabajo genérico». Motivados por un deseo de obtener enseguida los mejores salarios, y bajo el supuesto de que el trabajo es esencialmente desagradable, su conducta misma les marca esa destinación.

Si lo miramos dentro de un amplio marco espacio-temporal, por lo tanto, estamos ante un proceso de la regeneración de una cultura de clase obrera que contribuye a engendrar las actividades situadas de grupos como «los chicos» y que es actualizada por estas. Willis comenta:

«Los procesos informales y formales de la escuela son evidentemente vitales para la preparación de una fuerza de trabajo de cierto tipo, pero el hogar, la familia, el vecindario, los medios de comunicación social y la experiencia obrera no productiva en general son no menos vitales para su reproducción continua y su diaria aplicación al proceso del trabajo. De manera recíproca es importante apreciar la medida en que la fábrica, tanto por sus dimensiones objetivas como por la cultura opositora que engendra, reacciona de rechazo sobre los focos no productivos de la reproducción de una fuerza de trabajo y les imprime determinado sesgo tal que, como vimos en el caso de la contra-cultura escolar, pueda existir un círculo invisible y a menudo no buscado de sentido y de orientación que en definitiva obre para preservar y mantener una configuración particular, quizá también en este caso situada sobre una tangente con respecto a las intenciones de una política oficial».<sup>13</sup>

Cuando se plantea la cuestión de la fuerza de trabajo, surge una conexión con las relaciones de transformación/mediación que examiné a modo de ilustración en el capítulo 4. No volveré a tratar la cuestión pero simplemente indicaré la manera en que las relaciones estructurales intervinientes pueden ser elaboradas analíticamente en los términos de las actividades situadas de la contra-cultura escolar. Otros conjuntos estructurales, además de los examinados antes, envueltos en la re-

producción del capitalismo industrial como totalidad societaria global, se pueden representar como sigue:<sup>14</sup>

propiedad privada : dinero : capital : contrato de trabajo : autoridad industrial

propiedad privada : dinero : ventaja educacional : posición ocupacional

Las transformaciones situadas del lado izquierdo del primer conjunto son las mismas que ya analizamos. No obstante, la convertibilidad de las propiedades estructurales hacia el lado derecho se basa en los aspectos bajo los cuales el contrato de trabajo «se traduce» en autoridad industrial. Como lo mostró Marx con gran detalle, la forma del contrato de trabajo capitalista difiere completamente de los lazos de vasallaje que existían entre señor y siervo en el orden feudal. El contrato de trabajo capitalista es una relación económica entre empleador y empleado, el encuentro de dos agentes «formalmente libres» sobre el mercado de trabajo. Un aspecto determinante de la nueva forma de contrato de trabajo es que el empleador no alquila «al obrero» sino a la fuerza de trabajo del obrero. La equivalencia de la fuerza de trabajo es esencial —tal como la provee el dinero como elemento de intercambio unitario— para las transformaciones estructurales que supone la existencia de un capitalismo industrial como tipo genérico de sistema de producción. Un trabajo abstracto se puede cuantificar en unidades equivalentes de tiempo, con lo cual las tareas cualitativamente diferentes que los individuos realizan en las diversas ramas de la industria se vuelven intercambiables para el empleador. El contrato de trabajo se transforma en autoridad industrial por el poder económico que los empleadores, como clase, pueden ejercer sobre los obreros una vez que la gran mayoría de estos ha sido despojada de toda propiedad.

Según Marx, para que existan estas relaciones, «el propietario de dinero tiene que encontrar en el mercado al trabajador libre, libre en el doble sentido de que en su condición de hombre libre disponga de su fuerza de trabajo como de una mercancía propia y, por otro lado, que, no teniendo otra mercancía para vender, carezca de todo lo indispensable para la realización de su fuerza de trabajo».<sup>15</sup> Ahora bien, se podría interpretar el «tener que» como una «explicación» funcional de los fenómenos en cuestión, o inferirla de él, si se entendiera que el enunciado declara la razón por la cual esos fenómenos se producen. Sin duda existen fuertes resonancias funcionalistas en la formulación que Marx ofrece para algunos de los argumentos decisivos en su relato del desarrollo capitalista. Pero acordemos interpretar el «tener que» en el sentido que calificué como inobjetable, el de plantear una pregunta

que espera respuesta. Tales preguntas admiten ser respondidas por referencia no sólo a los tempranos orígenes del capitalismo, sino también a su reproducción continuada como un orden institucional global; no existen fuerzas mecánicas que garanticen esa reproducción de día en día o de generación en generación.

Lo que la investigación de Willis contribuye a mostrar, en los contextos situados de acción de «los chicos», es el modo en que las relaciones estructurales antes definidas se sustentan en esa acción y son reproducidas por ella. A causa de su muy «parcial penetración» del sistema escolar, de su indiferencia hacia la calidad del trabajo, pero de su predisposición a ingresar en el mundo laboral, «los chicos» se constituyen ellos mismos como una «fuerza de trabajo abstracta». El supuesto de que todo trabajo es igual confirma las condiciones de la intercambiabilidad de la fuerza de trabajo, que el contrato de trabajo capitalista implica estructuralmente. Hay lugar a conmiseración aquí, porque, si el relato de Willis es válido, la cultura opositora de «los chicos» tiene la consecuencia de consustanciarlos más que a los conformistas, bajo algunos aspectos, con las instituciones de ese mismo orden al que se oponen. Pero en la complejidad misma de esta relación podemos ver la importancia de no reducirnos a «inferir» acción de estructura, o a la inversa; en otras palabras, de no admitir el dualismo de objetivismo y subjetivismo. Las actividades situadas de «los chicos», complicadas como están en orden a la mezcla de consecuencias buscadas y no buscadas, son sólo un minúsculo rincón de un proceso global de reproducción institucional cuya complejidad es enorme. Esta misma conclusión se alcanzará si se considera el lado derecho del otro conjunto estructural, los caracteres institucionales que convergen a la convertibilidad entre ventaja educacional y posiciones ocupacionales diferenciadas. Existen caminos bastante directos para convertir posesión de dinero en ventaja educacional, y esto a su vez se puede traducir en una posición ocupacional privilegiada. Es cierto que se puede comprar una educación privada que proporcione mayores posibilidades de obtener recompensas ocupacionales que las disponibles para los que cursan por el sector educativo estatal. Pero la traducción de lo uno en lo otro en principio incluye circuitos de reproducción mucho más complejos.

La definición de conjuntos estructurales es un auxiliar muy fecundo para conceptualizar algunos de los caracteres principales de un orden institucional dado. No obstante, como antes apunté, estructuras denotan un orden virtual de relaciones, fuera de todo tiempo y espacio. Estructuras existen sólo en su actualización en las actividades entendidas de sujetos humanos situados, quienes las reproducen como propiedades estructurales de sistemas sociales insertos en segmentos

de espacio-tiempo. Un examen de la dualidad de estructura, en consecuencia, supone siempre estudiar lo que antes denominé dimensiones o ejes de estructuración.

### *El problema del constreñimiento estructural*

Ahora quiero pasar al problema del constreñimiento estructural. Me despidió aquí de los muchachos de la escuela de Hammettown. No quiero dar a entender con esto que una investigación etnográfica como la llevada a cabo por Willis no se prestaría a una consideración de aquel problema. Por el contrario, buena parte de lo que Willis sostiene se puede entender precisamente como una indagación sutil, con refinamiento en la teoría y no menor riqueza en lo empírico, sobre la naturaleza de un constreñimiento estructural. Pero tampoco deseo sostener que los estudios etnográficos tengan una suerte de primacía sobre otros tipos de investigación social, y con propósitos de análisis institucional nos interesamos en efecto a menudo (aunque no de manera inevitable) en agregados más vastos que los atendidos cómodamente en términos etnográficos. Cambiaré entonces de país, y de tipo de investigación, y tomaré como base de discusión un estudio sobre oportunidades educativas realizado en Piamonte, en el noroeste de Italia.<sup>16</sup> La investigación informa sobre los resultados de una encuesta realizada por medio de cuestionarios y de entrevistas entre alumnos de escuela secundaria, que abarcó a unos tres mil individuos. Los entrevistados en la mayor de las dos investigaciones fueron todos jóvenes que habían empezado a buscar trabajo no más allá de un año antes del contacto que se tuvo con ellos.

En consecuencia, la investigación versó sobre temas muy similares a los del estudio de Willis, en particular sobre actitudes hacia la escuela y el trabajo. Además ejemplifica aspectos del registro reflexivo de una reproducción sistémica por parte del Estado, que son tan característicos de las sociedades contemporáneas. Los individuos entrevistados aparecían en listas compiladas por imperio de una resolución del Parlamento que llevaba el propósito de ayudar a encontrar empleo a quienes dejaban la escuela. La resolución parlamentaria estatuaía beneficios para empleadores que contrataran a jóvenes y contemplaba diversas formas de entrenamiento para los oficios, etc. El mismo proyecto de investigación era parte del intento de las autoridades de influir de manera reflexiva sobre condiciones de una reproducción social. Lo auspiciaba el gobierno local, en parte como respuesta a un resultado más bien sorprendente de unas medidas anteriores que atendían a quienes dejaban la escuela. El gobierno había ofrecido seis-

cientos puestos bien remunerados a graduados desocupados de escuelas secundarias y de licenciaturas universitarias, pero una tercera parte de aquellos a quienes se ofrecieron esos trabajos los habían rechazado. Semejante reacción dejó perplejos a los autores de la medida, quienes sin duda creyeron que los desempleados aceptarían un empleo razonablemente bien remunerado que se les ofreciera. Para investigar la cuestión, financiaron el estudio.

El autor del informe de investigación, Gambetta, analiza su material de modo de plegarlo con mucha firmeza sobre cuestiones de consentimiento estructural. Se pregunta si, cuando los individuos escogen entre diversas opciones educacionales, ellos son «empujados» o «salтан». ¿En qué sentido existen, si es que esto es cierto, fuerzas afines a las retratadas por «sociólogos estructurales», que impelen a individuos por unos específicos cursos de acción? Gambetta en primer término presenta los resultados de la investigación de un modo semejante a miriadas de otros estudios donde se ha adoptado este tipo de punto de vista. Así, por ejemplo, se puede demostrar que el origen de clase se influye sobre la índole de la elección educacional. Un niño «de clase alta» tiene cuatro veces más probabilidades de llegar a una educación superior que un niño «de clase obrera». ¿Qué nos dicen estas diferencias? Tal como están, no indican los mecanismos por los cuales se producen las correlaciones observadas; y cualesquiera que sean los influjos responsables, lejos están ellos de tener efectos inequívocos, porque muchos niños de clase alta no llegan a una educación superior, mientras que si la alcanza cierta proporción de niños de clase obrera. No obstante, lo que en efecto indican estas observaciones es que existen más elecciones educacionales prácticas que factores que se pudieran representar de hecho como un agregado de decisiones tomadas por separado. En una reseña sobre resultados similares para una serie de estudios llevados a cabo sobre todo en América del Norte, Leibowitz demuestra que la varianza «explicada» para años de escolarización completados en función de origen socioeconómico varía entre diez y cuarenta y siete por ciento.<sup>17</sup>

Como es evidente, esas conexiones alcanzan apenas una expresión difusa si se las presenta bajo la forma de correlaciones tan aproximativas. En consecuencia, Gambetta se pone a buscar con más cuidado fuentes de varianza entre clases, para lo cual somete a control estadístico un número de factores que podrían influir. En la cuantificación de diferencias económicas, como las indica el ingreso familiar de cada niño, y de «recursos culturales», medidos por la educación de los padres, los resultados muestran que la ocupación del padre —probablemente el índice empírico más común de origen de clase empleado en la investigación— conserva un efecto considerable sobre el destino

educacional. Los resultados indican también la ocurrencia de un proceso secuencial de efectos. Los niños de clase obrera son más proclives que otros a ser eliminados en un estadio relativamente temprano por que abandonan la escuela a la primera oportunidad que se les ofrece. Pero los que permanecen son más proclives a ir a la universidad que los niños de clase alta que permanecen; en otras palabras, estos últimos son más proclives a abandonar una vez que alcanzaron las fases más avanzadas del proceso educacional. Esto indica que las familias de clase alta quizá se inclinen de una manera más o menos automática a mantener a sus hijos en el sistema educativo más allá de la edad común para abandonar la escuela. O sea que existen influjos que «empujan» hacia arriba, no sólo hacia abajo, a los niños de clase obrera. Los padres de clase obrera no suelen mantener a sus hijos en el sistema educacional si no tienen una razón especial para hacerlo: un hijo excepcionalmente dotado, uno particularmente motivado para seguir estudiando, etcétera.

¿Eran los niños de clase obrera empujados, o saltaban ellos? ¿Eran «sacados de escena» por tener lo que Willis denomina una «penetración parcial» de las posibilidades de vida que los aguardaban? Un análisis estadístico más detallado de su material permite a Gambetta demostrar que, en visperas de la decisión inicial de permanecer en la escuela o dejarla, los niños de clase obrera son mucho más sensibles a la falta de éxito educacional que los niños de clase alta. Esto indica que las familias y los niños de clase obrera tienen una comprensión realista de las dificultades que enfrentan para «ser con» en el sistema escolar. Podemos al menos conjeturar una interpretación de las razones por las cuales los niños de clase obrera que han permanecido en la escuela suelen ser menos proclives que los otros a abandonarla. Para estos niños, y para sus padres, permanecer exige un mayor compromiso (con valores que son culturalmente «ajenos») que en el caso de los de clases altas. También los costos materiales son más grandes; en efecto, para los padres el costo marginal de mantener un hijo en la escuela es más sustancial que para las familias de clase alta. Una vez aceptado el compromiso, la «inversión» cultural y material por proteger es mayor que en el caso de los niños de clase alta.

Cabe suponer que influyen sobre esas decisiones un conocimiento de los mercados laborales así como actitudes hacia el trabajo en general. En este punto Gambetta examina una concepción de la conducta en los mercados laborales que ha atraído considerable atención en Italia: la «teoría del estacionamiento». Según este punto de vista, la longitud educacional resulta inversamente proporcional a las oportunidades de movilidad social a edades tempranas de abandono de la escuela. El relato motivacional implícito en esta teoría del estaciona-

miento consiste en que, *ceteris paribus*, se prefiere el trabajo a la escuela. Los que propusieron la teoría<sup>18</sup> ofrecieron un relato de los motivos y las razones de los actores que en buena medida es implícito y al mismo tiempo es «tenues». No obstante, la teoría del estacionamiento es interesante porque da lugar a ciertas posibilidades contrarias a la intuición; por ejemplo, indica que la longitud educacional, en determinadas circunstancias, puede estar en relación inversa con el nivel de desarrollo económico de un vecindario o de una región. Así, Barbagli descubrió que, para Italia en su conjunto, el ingreso promedio per cápita se correlaciona positivamente con la tasa de asistencia a la escuela en el grupo de edad de once a quince años. Por otro lado, la tasa de permanencia, pasada la edad a la que es legalmente posible abandonar la escuela, se correlaciona negativamente con el ingreso per cápita y otras mediciones del desarrollo económico provincial. Gambetta influye que, por las mayores dificultades para encontrar empleo, los que viven en provincias pobres propenden a permanecer en la escuela.<sup>19</sup>

Pero como la teoría del estacionamiento es «tenues» en términos motivacionales, no nos da lugar a considerar diversas interpretaciones posibles de esos resultados. Por ejemplo, ¿sería idéntica esta pauta de permanencia en la escuela si la asistencia más prolongada a ella no prometiera beneficios económicos? En este punto, la teoría del estacionamiento sugeriría conclusiones distintas de las teorías del «capital humano», que analizan las decisiones educacionales en términos de costo-beneficio. Para evaluar estas posibilidades dispares, Gambetta correlacionó la decisión de permanecer en el sistema educativo en el nivel universitario con diferencias económicas en la región del Piamonte. Los resultados muestran que no se trata sólo de una elección negativa, como supone la teoría del estacionamiento: la permanencia es en parte una decisión positiva «empujada» por los atractivos de las oportunidades que una mejor educación ofrece. Pero, por su parte, las teorías del «capital humano» presentan una simplificación excesiva en términos de sus presuposiciones motivacionales, tal como lo muestra la investigación. Además, esas teorías son incapaces de aprehender consecuencias no buscadas de una pluralidad de cursos de acción considerados separadamente. Puede tratarse de consecuencias perversas que resulten sin quererlo de decisiones de permanecer a fin de lograr recompensas ocupacionales máximas. Cada individuo acaso actúe con la expectativa de beneficios más altos, pero si un número excesivo actúa de este modo, los beneficios esperados se evaporan.<sup>20</sup>

La pregunta que Gambetta hizo originalmente —¿eran empujados o saltaban ellos?— lo movió a rebasar los límites usuales de una sociología estructural. Así él se habilita para analizar su material empírico de suerte de pasar de una perspectiva institucional al estudio de una

conducta intencional. Sus sujetos de investigación son más que meros «números sociológicos». Pero en lugar de discutir directamente el análisis que hace Gambetta de sus resultados, seguiré líneas de pensamiento elaboradas en un capítulo anterior. Permítaseme repetir lo que antes dije sobre las restricciones impuestas a la acción. En primer lugar, los constreñimientos no «empujan» a nadie a hacer cosa alguna si no ha sido ya «arrastrado». En otras palabras, un relato de conducta intencional es indispensable aunque los constreñimientos que limitan cursos de acción sean muy severos. En segundo lugar, los constreñimientos son de diversos tipos. Es importante en este caso distinguir entre un constreñimiento que derive de sanciones diferenciales y un constreñimiento estructural. En tercer lugar, estudiar, en algún particular contexto de acción, el influjo de un constreñimiento estructural, implica especificar aspectos significativos de los límites del entendimiento de los agentes.

Consideremos estas cuestiones en orden inverso. Por lo que se refiere al tercer punto, es evidente que buena parte de lo que Gambetta sostiene en realidad se refiere a la determinación de los límites del entendimiento de los agentes. Por ejemplo, dedica una atención bastante considerable a especificar lo que padres e hijos parecen saber acerca de los mercados de trabajo en su área local. Esto es manifestamente importante. Lo mismo vale para el entendimiento sobre el *medio* escolar. Un estudio de tipo estadístico es incapaz de producir un material con la riqueza de detalle que ofrece el trabajo de Willis. Pero se pueden hacer inferencias —y respaldarlas en el material de investigación, como lo demuestra Gambetta— sobre los tipos de entendimiento que padres e hijos parecen tener acerca del «valor monetario» de la educación.

Con respecto al segundo punto, conviene apuntar que existen varias clases de sanción que afectan la posición de los niños; se las puede distinguir con mucha comodidad de las fuentes de un constreñimiento estructural. La asistencia a la escuela y la edad mínima para abandonar la están fijadas por ley. Padres y niños infringen a veces esta obligación legal, sobre todo en las regiones meridionales de Italia, pero en general ella establece el marco dentro del cual se toman las decisiones del tipo de las que Gambetta analiza. Los niños están además sujetos a sanciones informales de parte de los padres y de otros personajes escolares. Como los padres deben mantener a aquellos de sus hijos que permanecen en la escuela, disponen de una fuerte sanción económica para influir sobre la perseverancia o no de sus hijos en el sistema educacional; desde luego que puede intervenir también un espectro de otros mecanismos sancionadores más sutiles. Estudios como el de Willis demuestran suficientemente que una diversidad de esos mecanismos existe también en el ambiente escolar.

Consideraré por último la primera cuestión. Determinar un con-  
struimiento estructural en un contexto o en un tipo de contexto especí-  
fico de acción impone considerar las razones de los actores con res-  
pecto a la motivación que se sitúa en el origen de sus preferencias. Si  
unos construimientos estrechan el espectro de alternativas (hacede-  
ras) hasta el punto de que un actor tenga ante sí sólo una opción o un  
tipo de opción, cabe presuponer que el actor no encontrará conve-  
niente hacer otra cosa que acatar. Aquí interviene la preferencia ne-  
gativa de querer evitar las consecuencias de un no acatamiento. Si el  
agente «no pudo actuar de otro modo» en esta situación, fue sólo por-  
que existía una sola opción, dadas las necesidades del agente. *Es pre-  
ciso* no confundir esto, según lo he expuesto consistentemente, con el  
«no pudo haber hecho otra cosa» que señala el límite conceptual de  
una acción; exactamente en esta confusión suelen incurrir los socio-  
logos estructurales. Donde existe una sola opción (hacedera), la noticia  
de esta limitación, en conjunción con las necesidades, proporciona la  
razón para la conducta del agente. Porque el construimiento —en-  
tendido como tal por el actor— es la razón de esa conducta, se hace  
expedita la elipsis de la sociología estructural.<sup>21</sup> Desde luego que unos  
construimientos cuentan también en el razonamiento de actores  
cuando entra en consideración un espectro más amplio de opciones.  
Otra vez debemos poder cuidado aquí. Puede ocurrir, bajo un con-  
junto particular de circunstancias, que modelos formales de prefe-  
rencia o de toma de decisiones ofrezcan una vía analíticamente poten-  
te para interpretar conexiones entre propiedades estructurales, pero  
ellos no sustituyen las investigaciones más detalladas del raciocinio de  
los agentes, como las proporciona una investigación etnográfica. Con-  
sideremos una vez más la conducta de «los chicos». Un modelo «eco-  
nómico» sin duda explicaría hasta cierto punto su raciocinio. En vista  
de que la educación formal tiene poco que ofrecerles en materia de  
perspectivas laborales, ellos en efecto deciden disminuir su pérdida  
yéndose a trabajar lo más pronto que puedan. No obstante, esa re-  
presentación de su conducta no comunica nada de las sutilezas o de la  
complejidad que el estudio de Willis pone de manifiesto.

El estudio de Gambetta trata del influjo de un construimiento es-  
tructural en el interior de la situación inmediata de acción a que se en-  
frentan los que dejan la escuela. Sin duda se justifica circunscribir de  
ese modo el foco, en vista de que toda pieza de investigación no puede  
menos que ser circunscrita. Pero es evidente que potencialmente el  
influjo de construimientos estructurales sobre el curso de acción de  
que se trata se podría examinar a profundidad mucho mayor. Así, se  
podría investigar si los motivos y procesos de raciocinio de los actores  
se han visto influidos por su crianza y sus experiencias anteriores, y si

a su vez esos factores recibieron el influjo de rasgos institucionales  
generales de la sociedad global. No obstante, tales «fuerzas sociales»  
en principio se pueden estudiar también exactamente como lo fueron  
los fenómenos considerados de manera directa en la investigación de  
Gambetta. En otras palabras, los construimientos estructurales en  
todos los casos operan a través de los motivos y las razones de los  
agentes, e instalan (a menudo bajo aspectos difusos e indirectos) con-  
diciones y consecuencias que afectan a opciones abiertas a otros y a lo  
que pretendan de las eventuales opciones de que dispongan.

### *La contradicción y el estudio empírico de un conflicto*

Perseguir los temas conectados de la educación y del Estado nos  
proporciona un hilo continuo de material para pasar a considerar un  
nuevo espectro de cuestiones que importan a un trabajo empírico. En  
un capítulo anterior indiqué que el concepto de contradicción admitía  
una conexión fecunda con nociones de propiedades estructurales y  
construimiento estructural. Mi exposición en ese capítulo fue rela-  
tivamente sucinta y también abstracta en alto grado. Sostuve que la  
noción de contradicción puede recibir una acepción clara en teoría so-  
cial, y que conviene distinguirla del conflicto, donde este último tér-  
mino denota alguna forma de antagonismo activo entre actores y co-  
lectividades. Ahora quiero tratar de defender esta tesis en un contexto  
empírico, para lo cual sólo me interesaré en lo que antes denominé  
«contradicción estructural». Los más importantes e interesantes in-  
tentos recientes por dar al concepto de contradicción un contenido  
empírico preciso se encontrarán en la obra de autores influidos por la  
teoría de juegos, que adoptan un punto de vista explícitamente ligado  
al individualismo metodológico.<sup>22</sup> Uno de estos autores, Boudon, ha  
escrito por extenso sobre educación y política estatal. La obra de otro,  
Elster, es una de las principales fuentes en que se inspiró Gambetta en  
el estudio que acabamos de analizar.

Boudon y Elster asocian contradicción con las consecuencias no  
buscadas de una acción, una subclase de los «efectos perversos» que  
pueden ser consecuencia de los actos intencionales de una pluralidad  
de individuos. Elster distingue dos variedades de contradicción así  
entendida: la que implica «finalidad contraria» y la que implica «sub-  
optimidad». <sup>23</sup> La primera de estas se relaciona con lo que Elster deno-  
mina la falacia de composición: la opinión errónea de que lo posible  
para una persona en un conjunto dado de circunstancias es necesaria-  
mente posible al mismo tiempo para todas las demás personas en esas  
circunstancias. Por ejemplo, del hecho de que alguien pueda depositar

todo su dinero en un banco y ganar de ese modo intereses no se sigue que todos puedan obrar así.

La tesis de Elster es que muchos ejemplos de la falacia de composición se pueden redefinir diciendo que incluyen relaciones sociales contradictorias. Consecuencias contradictorias se siguen siempre que todo individuo de un agregado de individuos obre algo tal que, si produce el efecto buscado hecho aisladamente, genere un efecto perverso hecho por todos. Si todo el auditorio de un salón de conferencias se pone de pie para ver mejor al conferencista, nadie lo conseguirá. Si cada granjero de un área dada intenta adquirir más tierra abatiendo árboles, con la consecuencia de que el suelo se erosione a causa de la deforestación, todos terminarán con menos tierra de la que tenían al comienzo. Estos son resultados que no sólo nadie busca sino que además contrarían lo que todos desean en esa situación; sin embargo, derivan de una conducta que buscaba satisfacer anhelos, y que lo conseguiría para el caso de individuos si no fuera porque la conducta en cuestión se ha generalizado. Considérese la discusión de Marx sobre la tendencia descendente de la tasa de ganancia en economías capitalistas.<sup>24</sup> En circunstancias en que la economía crece con tal ritmo que absorbe fuentes disponibles de mano de obra, los salarios tienden a aumentar a medida que los empleadores sufren escasez de la fuerza de trabajo que necesitan. Para compensarlo, los empleadores introducen innovaciones técnicas que ahorran costos laborales. Aunque esta respuesta acaso procure mayores ganancias a industriales individuales, el monto total de plusvalor, y por lo tanto de ganancia, declina para el conjunto de la economía, porque se ha elevado la proporción del capital constante sobre el capital variable. Y una vez que todos, en cierto sector de la economía, hayan introducido la misma innovación tecnológica, pueden encontrarse todos en peor situación que antes.

El segundo tipo de relación contradictoria, la suboptimalidad, se define en los términos de la teoría de juegos. Es aquel en que todos los participantes de una situación de teoría de juegos optan por una estrategia de solución, conscientes de que los demás participantes harán lo mismo y de que todos ellos podrían haber obtenido tanto y más si se hubiera adoptado otra estrategia. A diferencia del caso de la finalidad contraria, los que intervienen son conscientes de los resultados a que su conducta acaso conduzca en diversas conjunciones con la acción de otros. Supongamos que unos granjeros que producen determinado cereal pudieran obtener mayores ganancias si formaran un cartel. Si se formara un cartel, sería todavía más beneficioso para el granjero individual burlar el acuerdo del cartel para obtener ganancias con ello sin quedar obligado. Como todos los granjeros saben que esto es así, no se establece cartel alguno.<sup>25</sup> Boudon ha aplicado una interpretación, bajo

cierto aspecto comparable, a una investigación sobre educación y movilidad social. En la década de 1960 la educación superior se expandió en casi todos los países industrializados. A medida que se elevaban los niveles educacionales, más personas tomaban ocupaciones para las que, con arreglo a las exigencias formales de la tarea en cuestión, ellas tenían un notable exceso de calificación. En parte como respuesta a la frustración que esto producía, en muchos países se instituyó lo que se denominaría educación superior «de carreras cortas», cursos breves que ofrecían opciones de corto plazo más flexibles. Pero pocos elegían ingresar en esos cursos. ¿Cuál sería la razón? Boudon sostiene que el fracaso de la educación de carreras cortas se puede entender en términos análogos al dilema del prisionero: un resultado subóptimo de decisiones racionales adoptadas por la población estudiantil consciente de su resultado probable. La investigación demuestra que personas que eligieron cursos de estudio de carreras cortas tienen posibilidades de obtener empleos bien remunerados no inferiores a los que eligieron carreras largas, más tradicionales. Parece también que la mayoría de los estudiantes son conscientes de este hecho. Esto intuitivamente nos llevaría a suponer —como hicieron los gobiernos que instituyeron esas carreras— que una elevada proporción de estudiantes elegiría las carreras cortas. Por evidente que pareceza —apunta Boudon—, este supuesto sería incorrecto. Las elecciones que hacen los estudiantes se basan, como en el caso del dilema del prisionero, en que cada individuo elige sabiendo que otros hacen elecciones a partir de las mismas alternativas. Los estudiantes de hecho maximizan sus opciones si eligen una educación de carreras largas, aun sabiendo que otros posiblemente piensen igual y aunque algunos individuos extraigan más provecho de la opción por una carrera corta.<sup>26</sup>

Las formulaciones de Elster y de Boudon son atractivas porque permiten dar un sentido claro a la contradicción (aunque Boudon mismo no usa el término) y porque indican un camino para infundir contenido empírico a esta noción. Las consecuencias de actos intencionales son contradictorias cuando esas consecuencias son perversas porque la actividad misma por la cual se persigue un objetivo disminuye la posibilidad de alcanzarlo. No obstante, son asaz evidentes las dificultades que ofrece esta concepción de la contradicción. Se asocia de manera estrecha con el uso de modelos tomados de la teoría de juegos. Ahora bien, no hay duda de que modelos de teoría de juegos pueden ser muy fecundos en una investigación empírica para indicar tanto los problemas por investigar como las interpretaciones de que son susceptibles los resultados de una investigación. La obra de Boudon en la sociología de la educación es un caso ilustrativo. Pero el alcance mismo de la teoría de juegos en su aplicación a las ciencias sociales parece li-

mitado. Aunque modelos de teoría de juegos puedan ser elegantes y satisfactorios cuando se los enuncia en abstracto o en términos matemáticos, su relación con una conducta real suele ser muy tenue.

Es más cómodo defender las aplicaciones empíricas de modelos de teoría de juegos en casos que responden a circunstancias particulares: aquellos en los que se deben tomar «decisiones» definidas; en que es fácil especificar las consecuencias dispares sobrevinientes; y en que las decisiones de que se trata son tomadas aisladamente por un agregado de individuos que no mantienen entre sí comunicación directa. No es infrecuente descubrir esas circunstancias en las sociedades modernas, pero existen muchos contextos de vida social que no son de ese tipo. Mientras que su dependencia de una teoría de juegos es una fuente de limitación para esta clase de abordaje del concepto de contradicción, otra es su afiliación a un individualismo metodológico, que en particular es adoptado de manera explícita por Elster. Acaso esta conexión sea lógicamente contingente, pero no es difícil ver la razón de que aquella y este propendan a ir juntos. Elster sitúa la contradicción en la disjunción entre actos individuales, realizados aisladamente, y la suma de sus consecuencias. En buena parte se limita a lo que he denominado el análisis de una conducta estratégica. Desde ese punto de vista no hay modo de comprender que una contradicción pueda estar implícita en las condiciones estructurales de una reproducción sistémica.

Pero sostengo que justamente esa comprensión es la que alcanza para la teoría social una importancia mayor que la sugerida por Elster y Boudon, y la que ofrece un mayor radio para un trabajo empírico. No quiero poner en entredicho el peso de sus ideas sino más bien complementirlas. Resultados contradictorios del tipo que ellos examinan se pueden suponer ligados sistemáticamente en muchos casos con lo que he denominado contradicción estructural. Deseo comprender el concepto de contradicción menos en abstracto que ellos, además de desgajarlo de las premisas de un individualismo metodológico. O sea: quiero conectar esta noción, de una manera sustantiva, con los tipos globales de totalidad societaria que distinguí antes, de tal suerte que, si bien puede haber muchos ejemplos de contradicción secundaria, estos deriven de las modalidades de contradicción dominantes con arreglo a las cuales se estructuran las sociedades. Sin embargo, tal como las he definido, contradicciones estructurales primarias y secundarias empero conservan el mismo núcleo de sentido que Elster atribuye al término; las condiciones de reproducción sistémica nacen de propiedades estructurales que operan en el sentido de negar los principios mismos en los que se basan.

Como ejemplo de unas reflexiones atinadas sobre la contradicción primaria de los Estados capitalistas, quiero referirme a algunos de los

escritos de Offe sobre la cuestión.<sup>27</sup> Estos presentan compatibilidad lógica y sustantiva —al menos bajo algunos de sus principales aspectos— con las ideas que he propuesto en este libro, y han generado una buena cantidad de trabajo empírico esclarecedor. La forma institucional del Estado capitalista se expone en los términos de los siguientes rasgos (entre otros):

1. «El poder político tiene prohibido organizar la producción con arreglo a sus propios criterios políticos». En otras palabras, vastos sectores de organización económica no son coordinados por el gobierno sino por actividades que se llevan a cabo en el interior de esferas «privadas» de la empresa económica. La base institucional de estas esferas se descubre en la propiedad privada y en la «posesión» secular de fuerza de trabajo.
2. «El poder político depende indirectamente —a través de los mecanismos de recaudación de impuestos y de la dependencia del mercado de capitales— del volumen de la acumulación privada». Esto quiere decir que el Estado se costea con impuestos que derivan de procesos de desarrollo económico que los organismos estatales no controlan de manera directa.
3. «Como el Estado depende de un proceso de acumulación que está fuera de su poder organizar, todo ocupante del poder estatal tiene un interés esencial en promover las condiciones más propicias para la acumulación».<sup>28</sup>

El tercer punto es un importante agregado a los otros dos porque contribuye a evitar una conclusión favorable a un funcionalismo irreflexivo. Aclara que los fenómenos definidos en los dos primeros puntos son conocidos por quienes dirigen los organismos estatales, que actúan a la luz de ese conocimiento.

¿Por qué el Estado capitalista, así caracterizado, es una forma social contradictoria? Porque las condiciones mismas que hacen posible la existencia del Estado ponen en juego mecanismos que contrarían un poder estatal, a la vez que nacen de estos. Una «apropiación privada», para usar la terminología tradicional, exige una «producción socializada» al mismo tiempo que la niega. Otro modo de expresar esto —elaborado con mucha potencia analítica por Offe— es decir que mientras el Estado depende de la forma mercancía, simultáneamente depende de una negación de la forma mercancía. La expresión más directa de la mercantilización es la compra y venta de valores; tan pronto como unos valores dejan de ser considerados intercambiables en términos de dinero, pierden su carácter mercantil. La naturaleza contra-

dictoria del Estado capitalista se expresa en el tironeo entre mercantilización, des-mercantilización y re-mercantilización. Tomemos como ejemplos la provisión de cuidados de salud y de trasportes públicos. La institución de una medicina socializada significa des-mercantilizar aspectos importantes de los cuidados de salud y ponerlos sobre una base que no es la de saber si los individuos que necesitan tratamiento pueden o no pagarlos. Ahora bien, los que tienen menos necesidad de una medicina socializada —los sectores más pudientes de la población, que se inclinan por la medicina privada aunque haya oferta de servicios médicos públicos— tienen que contribuir de manera desproporcionada a pagarla por la vía de impuestos progresivos. En consecuencia se inclinarán a presionar en el sentido de que algunos de los servicios de la medicina pública vuelvan a ser prestados sobre una base comercial. Esto mismo se aplica en buena parte al transporte público. Los que pagan más impuestos, y que contribuyen más a la financiación del transporte público, suelen hacer la mayor parte de sus viajes en automóviles privados. En consecuencia es probable que ofrezcan resistencia a medidas que vean en el transporte público más un bien general para la comunidad que un conjunto de servicios con viabilidad comercial. Como los situados en grupos de menor ingreso penderán a tener opiniones opuestas, puede ocurrir que la conducción del Estado vacile entre la des-nacionalización y la re-nacionalización de esos servicios según lleguen al poder partidos sucesivos que representen diferentes intereses de clase.<sup>29</sup>

El análisis de Offe plantea de manera incisiva el problema de la relación entre contradicción y conflicto, pero, antes de abordar esto directamente, quiero perseguir el tema de la contradicción secundaria. Contradicciones primarias se pueden eslabonar bajo una diversidad de aspectos más o menos directos con contradicciones secundarias. Algunas son de carácter muy general, pero otras pueden estar mucho más contextualizadas. Consideremos los ejemplos que siguen, escogidos al azar en la bibliografía sociológica. Hay ejemplos de resultados perversos, pero me parece razonable afirmar que ellos expresan contradicciones.

1. Un estudio sobre los gerontes y la provisión de beneficios complementarios. En los Estados Unidos se introdujeron beneficios complementarios de seguro para mejorar la suerte de personas ancianas de bajos ingresos. Pero tuvieron la consecuencia de elevar el nivel de su ingreso hasta el punto de percibir unos pocos dólares más del máximo para disfrutar de ayuda médica estatal. Por lo tanto, se les negó cobertura médica, con lo que muchos quedaron en peor situación que antes.

2. Un estudio sobre la policía. En la ciudad de Nueva York, para reducir el costo del trabajo extra de los funcionarios que formaban el personal existente, se aumentó el número de los que patrullaban las calles. No obstante, la principal fuente de horas extras para la policía es la atención de los arrestos. Más policías en las calles determinaron un mayor número de arrestos, y esto agravó la situación cuyo remedio se esperaba de los nuevos policías.

3. Un análisis de los motines urbanos de Detroit. A fines de la década de 1960 se hizo un esfuerzo de vasta escala para prevenir la recurrencia de motines en los guetos de Detroit; se aumentaron los recursos de bienestar social y se ofrecieron mayores oportunidades de empleo para los pobladores del centro de la ciudad. Ahora bien, grandes números de personas pobres se vieron atraídas al centro urbano desde las afueras para aprovechar los programas ofrecidos. Muchas de ellas no pudieron encontrar empleo en el centro urbano y así se sumaron a las filas de los desempleados. Otros ocuparon puestos de trabajo que en otro caso habrían correspondido a los desempleados crónicos del centro. De este modo se agravaron y no se atemperaron las condiciones que, según el diagnóstico hecho, eran propicias al estallido de motines.<sup>30</sup>

Estos ejemplos se prestan para convencernos de la probable conexión entre una contradicción estructural, una contradicción como la entienden Elster y Boudon, y la ocurrencia de un conflicto social. En expresión sintética, sostendré esta tesis: es probable que una contradicción se eslabone directamente con un conflicto cada vez que consecuencias perversas se sigan o que los interesados consideren esperable que se sigan. No quiero decir que contradicciones generen siempre consecuencias perversas, ni que todas las consecuencias perversas sean contradictorias. Pero una contradicción es una especie de perversidad estructural, y es esperable que genere de continuo consecuencias perversas bajo las modalidades en que se manifiesta en la conducta de actores situados. Es esperable que resultados perversos produzcan resentimiento, y en consecuencia una movilización al menos potencial para la lucha, justamente a causa de sus «efectos de rebote». Esto significa que las cosas quedan peor de lo que antes estaban, en circunstancias en que todos los interesados, o la mayoría de ellos, esperaban que mejorarían. El estudio de consecuencias perversas de tipo contradictorio forma por lo tanto un terreno fecundo para el examen de los orígenes de conflictos. Pero se ve claramente que es muy limitante identificar la contradicción con esas consecuencias *per se*; en efecto, por una parte, una contradicción estructural no necesariamente lleva a consecuencias perversas, y, por la otra, consecuencias perversas no son



las únicas circunstancias que se puedan asociar con una contradicción capaz de estimular un conflicto.

Consecuencias perversas, se diría, son resultados contingentes que acaso sobrevengan bajo circunstancias de contradicción estructural. Condiciones más genéricas para la instigación de conflictos se encuentran en la asociación entre una contradicción y unos intereses colectivos. El capitalismo es una sociedad de clases, y la contradicción entre «apropiación privada» y «producción socializada» se aloja en divisiones de clases que a su vez expresan intereses opuestos. Puede variar, desde luego, la articulación entre contradicciones e intereses. Pero es razonable afirmar que mientras mayor sea la convergencia de contradicciones, primarias y secundarias, más prevalecerá un alineamiento de divisiones de intereses, y será más probable que se desarrolle un conflicto abierto a lo largo de la «línea de fractura» de esas contradicciones. Podemos admitir que existen tres conjuntos de circunstancias particularmente propicias para examinar la relación entre contradicción y conflicto: la *opacidad* de la acción, la *dispersión de contradicciones* y la prevalencia de una *represión directa*.<sup>31</sup> Por «opacidad» de la acción entiendo, con términos de Willis, el grado de penetración que tienen los actores sobre las cualidades contradictorias de los sistemas sociales en los que están incluidos. Una comprensión de la naturaleza de ciertas contradicciones puede dar origen a una acción encaminada a resolverlas o superarlas. Pero sería un argumento viciado el que ligara esa comprensión con un cambio social exclusivamente. La contradicción es una fuente de dinamismo, pero el que actores legos lo comprendan puede promover intentos de estabilizar un estado de cosas existente no menos que intentos de transformarlo. La importancia de este punto alcanza una gravitación sustantiva con respecto a los pronósticos de Marx acerca de la presunta transición del capitalismo al socialismo. Marx sostuvo que los miembros de la clase obrera comprenderían cada vez mejor la naturaleza contradictoria de la producción capitalista, y esto los movilizaría para transformarla. No parece haber concedido mucha ponderación a la posibilidad de que grupos dominantes de la sociedad adquirieran una comprensión del sistema lo bastante refinada en parte como para estabilizarlo. Justamente en estos términos se puede ver el papel cada vez mayor del Estado. Es que el Estado no se reduce a verse tironeado por una contradicción primaria; los organismos estatales pueden tratar de registrar las condiciones de una reproducción sistémica con tal de reducir al mínimo los conflictos que de otro modo tenderían a estallar.

El grado de fusión o dispersión de contradicciones tiende a variar con arreglo a dos grandes conjuntos de condiciones. Uno es el del «desarrollo desigual», el otro, el de la regionalización. Es poco lo que hace

falta decir aquí sobre el concepto de desarrollo desigual o sobre sus aplicaciones empíricas. Por lo común se lo asocia con el pensamiento marxista, y en particular con los escritos de Trotsky y de Lenin, aunque su aclaración y aplicación de ninguna manera se circunscribió al marxismo. Pero la noción tiene una aplicación más amplia que la reconocida de ordinario. Por lo común sólo se la pensó relacionada con procesos de cambio de gran escala; no existe razón para que no sea fecunda también en contextos espacio-temporales más restringidos. La idea de regionalización ciertamente es significativa aquí. Un particular «despliegue» regional, unido a tasas diferenciales de cambio, acaso contribuya a producir una promoción de contradicciones y con probabilidad también de consecuencias perversas. Justamente es el tipo de situación, por ejemplo, cuya vigencia diagnosticó Lenin en Rusia a poco de comenzado el siglo XX. Pero otras formas de regionalización tal vez produzcan una difusión o segmentación de contradicciones. Siempre que esto suceda, conflictos que surjan tenderán a ser fragmentados y trasversales, de suerte que los resultados de ciertas luchas cancelen los de otras. Por represión directa entiendo el uso de la fuerza o la amenaza de su uso para inhibir la emergencia de una lucha activa. El uso de la fuerza se puede considerar en general justamente una de las expresiones de la ocurrencia de un conflicto, pero la amenaza de su uso, o ciertas exhibiciones tácticas de fuerza, pueden servir de la misma manera para prevenir que fuentes de disenso emerjan como una lucha abierta. El que se incline a argumentar que un control de los medios de violencia no se puede emplear para amortiguar conflictos si estos son profundos y esenciales debería considerar casos como el de Sudáfrica.<sup>32</sup>

### *Estabilidad institucional y cambio*

Por último examinaré una pieza de investigación que, a diferencia de las otras que expuse, estuvo influida en parte directamente por la teoría de la estructuración. El trabajo en cuestión es el reciente estudio de Ingham sobre el papel de la City en Gran Bretaña durante los dos últimos siglos aproximadamente.<sup>33</sup> El problema empírico que Ingham se propone estudiar es averiguar cómo la City, el centro financiero con base en Londres, ha mantenido su preeminencia sobre el capital industrial de Gran Bretaña durante un período tan prolongado. Más en general se interesa por la naturaleza del Estado moderno.

Las organizaciones que colectivamente forman la City, según Ingham, se dedican sobre todo a actividades que se pueden definir como «comerciales». Estas actividades incluyen, entre otras cosas, la finan-

ciación del comercio, los seguros de mercancías y transporte, y transacciones de comercio exterior. No sólo se ocupan de las relaciones entre Gran Bretaña y otros Estados, sino también de las ramificaciones de la empresa capitalista en una escala global. Extremadamente significativo en este aspecto es el papel que la City desempeña en la administración de los medios de pago domésticos como «dinero mundial», un medio de intercambio de validez internacional. Ingham critica teorías para las cuales la City se interesa en el «capital financiero». Es cierto que las actividades de la City son financieras en el sentido de que concierne a la circulación del capital, pero la City se interesa ante todo por la intermediación bajo todas sus formas, por la obtención de ganancias a partir de prestar servicios de intermediación entre los que están directamente empeñados en el uso productivo del capital.

Ingham muestra que para entender correctamente la supervivencia del poder de la City desde fines del siglo XVIII es indispensable dejar de lado el estilo de teorización endógena que dominó en la bibliografía anterior y ver el modo en que organizaciones dirigentes de la City reaccionaron ante sucesos políticos contingentes. Tanto Marx como marxistas posteriores, tal Hilferding, intentaron explicar (o explicarse) el papel de la City principalmente en los términos de concepciones endógenas del desarrollo capitalista. Marx reconoció las cualidades distintivas de la City en la vida económica británica del siglo XIX, y se refirió a ellas: analizó sus orígenes por referencia a algunos de los rasgos de la economía británica en su paso del dominio del capital comercial al del capital industrial. Pero el desarrollo del capitalismo industrial, según la concepción de Marx, pronto desalojaría al capital comercial y bancario de su posición central. A medida que la producción industrial avanzara, el capital productivo alcanzaría el predominio económico y político sobre la «bancocracia» de abolengo más tradicional. En consecuencia, el análisis de Marx sobre la cuestión ofrece escasos esclarecimientos sobre las razones por las cuales el poder económico y político de la City consiguió mantenerse en el largo plazo. El punto de vista de Hilferding, elaborado en fecha posterior, es no menos insuficiente. Según Hilferding, la formación del «capital financiero» —la fusión de la banca con la gran industria— había avanzado con pasos más cansinos en Gran Bretaña que en otras partes. Pero al fin se produciría allí el mismo proceso que había ocurrido en otras sociedades. La supremacía industrial de Gran Bretaña en el siglo XIX permitió que el país se retrasara temporalmente; no obstante, la competencia internacional garantizaba que en definitiva emergiera el mismo modelo.<sup>34</sup>

Pero ese modelo no vio la luz. ¿Por qué no? La tesis de Ingham es que la sociedad británica moderna se singularizó por el hecho de ser

no sólo la primera economía industrial sino también un centro de transacciones comerciales mundiales. Los rasgos más importantes de la City —sostiene Ingham— se deben entender en relación con la naturaleza de los Estados nacionales. Los Estados tienen su propia circulación fiduciaria pero no pueden controlar cómodamente el flujo monetario fuera de su propio territorio; además, los valores y la estabilidad de las diferentes divisas sufren grandes variaciones. La City des- de temprano —en parte, aunque de ningún modo enteramente, a causa del poderío industrial de Gran Bretaña en el siglo XIX— se convirtió en un centro para una forma aceptada de «dinero mundial» y en un lugar de *clearing* internacional para la conclusión de transacciones. El virtual monopolio que la City fue capaz de conseguir sobre ciertos tipos de transacción comercial, más la introducción del patrón oro-libra esterlina, brotaron de un espectro de condiciones políticas. Es preciso distinguir estas de las fuentes de la supremacía industrial británica. La importancia de la City, y de la libra esterlina, persistió mucho más allá del punto en que Gran Bretaña fue la primera potencia industrial del mundo. Para el término de la Primera Guerra Mundial, los Estados Unidos pasaron a ser la economía más fuerte del mundo, pero, contra las expectativas de muchos en las décadas de 1920 y 1930, Nueva York no suplantó a Londres como primera *clearing house* mundial.

Según el relato de Ingham, estos fenómenos se deben entender en los siguientes términos. A comienzos del siglo XIX, se introdujo en Gran Bretaña una serie de reformas fiscales. La intención de los reformadores era sobre todo atender a las antiguas deudas que el Estado había acumulado, exacerbadas por las guerras napoleónicas. Pero el resultado fue propiciar una concentración de intereses financieros, separados de los empresarios industriales, en las instituciones de la City. La riqueza boyante de la City hizo posible la supervivencia de ciertos sectores de la aristocracia en momentos en que esta enfrentaba la decadencia de la economía agraria que era su base de poder. Como parte de un «intercambio de blasones», mercaderes y banqueros de la City a su vez adquirieron los oropeses de la aristocracia. No fue sólo un tipo definido de poder de clase el que se vio realizado por los especiales procesos que influyeron sobre el desarrollo de la City en el siglo XIX; esos mismos procesos condujeron a perpetuar, e incluso a fortalecer, un capitalismo comercial «pre-industrial». La City estaba físicamente separada del Norte industrial —¡un vivo ejemplo de regionalización!— y se mantuvo separada en lo económico y lo político de los centros del capitalismo industrial. Quedó fuertemente centralizada bajo el control del Banco de Inglaterra, y el sistema bancario se orientó de manera prioritaria a mantener la estabilidad de la libra esterlina como forma «confiable» de dinero mundial.<sup>35</sup> Otro aspecto impor-

tante de este proceso fue la política fiscal del Estado, destinada a garantizar la validez formal de la libra esterlina, que la actividad limitadamente económica de la City no podía garantizar.

Lo importante con respecto a la apreciación de Ingham sobre el desarrollo económico y político de Gran Bretaña, al menos en este contexto, no es tanto determinar si es o no es válida cuanto el punto de vista teórico general que expresa. Por su crítica de los modelos endógenos, el análisis de Ingham evita lo que se podría mirar como el determinismo evolutivo inherente a tantas teorías sobre las sociedades modernas. Me refiero con esto a una manera de pensar el cambio social que cree que para un determinado tipo de sociedad existe sólo «un avance posible» que toda sociedad particular deberá seguir en algún momento si en efecto pertenece a ese tipo. Así, se esperaba que el «capitalismo industrial» presentara ciertos modelos genéricos de desarrollo que se repetirían en todas las sociedades que admitan esa caracterización. Si algunas sociedades no responden a esos modelos, debe de ser porque van con rezago; por alguna razón su desarrollo se retrasó. Es frecuente que esta manera de pensar contenga una particular versión del funcionalismo. Si ciertos procesos de desarrollo son «necesarios» para una sociedad o tipo de sociedad, es porque el orden institucional de esa sociedad los requiere funcionalmente. Las necesidades funcionales implícitas «explican» el «tener que» seguir determinada senda de desarrollo. Conviene insistir otra vez en que el «tener que» se justifica aquí sólo si se lo entiende en un contexto contrafáctico. Cabría sostener entonces que, al despuntar el siglo XX, en Gran Bretaña «tiene o tuvo que» suceder una actualización del desempeño comercial «anticuado» de la City en vista de las «necesidades» del capital industrial. Tal argumento es al menos potencialmente esclarecedor si se lo entiende de manera contrafáctica. En otras palabras, podemos formular esta pregunta: ¿qué consecuencias tuvo para el capital industrial el hecho de que se mantuviera la posición de poder de la City? Pero si se atribuye al «tener que» una fuerza explicativa, el resultado es una efectiva barrera para comprender el curso de las cosas, como lo demuestra con transparencia la obra de Ingham.

La investigación consigue sortear otra tendencia que se asocia con los modelos endógenos. Es el presupuesto de que la sociedad más avanzada con respecto a aquellos rasgos sociales que están bajo estudio se pueda considerar como un modelo con propósitos de investigación.<sup>36</sup> Así, la Gran Bretaña del siglo XIX era vista por Marx, entre muchos otros, como si mostrara a otras sociedades una imagen de su propio futuro; por ser el país industrialmente más adelantado, Gran Bretaña presagiaba desarrollos que otros estaban destinados a seguir. Es harto comprensible que pocos quieran mirar a Gran Bretaña bajo

esa luz en las décadas finales del siglo XX... ¿Pero el estilo de pensamiento que esta concepción representa ha desaparecido al tiempo que Gran Bretaña se retiraba a una oscuridad económica? En modo alguno. En nuestros días, son los Estados Unidos, como la sociedad más «adelantada económicamente», los que desempeñan un papel comparable en la teoría social y en la investigación, aunque rara vez de manera tan inequívoca como en la versión del evolucionismo de Parsons. Ahora, no niego que pueda ser fecundo, para ciertos fines, clasificar sociedades según su nivel de desarrollo con arreglo a determinados criterios. También es legítimo y necesario el intento de especificar lo genérico en el orden institucional de diferentes sociedades. Pero una «investigación comparativa» debe ser lo que la expresión dice. O sea, es preciso admitir que procesos «típicos» de desarrollo sólo se pueden evaluar por una comparación directa entre sociedades diferentes, no con arreglo al supuesto de que determinada sociedad se puede considerar como un modelo de un proceso de desarrollo endógeno.

El ascenso original de la City a una posición conspicua —explica Ingham— fue en buena parte una consecuencia no buscada de medidas fiscales impuestas por otras razones. En consecuencia, lo que para Marx, y para la mayoría de los marxistas posteriores, sólo correspondía a las fases tempranas del desarrollo capitalista, la intermediación comercial y la usura, pasó a ser un rasgo duradero del capitalismo británico. Precisamente porque la posición dominante de la City se enlazó poco a poco con su papel de intermediaria de transacciones internacionales, el mismo fenómeno difícilmente se repetiría en otra parte. Pero si la posición dominante que la City alcanzó a comienzos del siglo XIX no fue en lo sustancial buscada, muy distinto fue lo que ocurrió después con medidas destinadas a defender y expandir su poder. Desde comienzos del siglo XX, la economía británica enfrentó una competencia mayor de otros países industrializados y en proceso de industrialización. Bajo esas circunstancias, la hegemonía económica de la City se vio seriamente amenazada, en lo interno y en lo externo. En buena parte, como lo revela el análisis de Ingham, las medidas promovidas por grupos de la banca o del Tesoro, o de una y otro, se orientaron de una manera activa y lograda a defender el papel privilegiado de las organizaciones de la City.

La investigación de Ingham muestra una notable y convincente sensibilidad para los problemas de «tiempo mundial». La City alcanzó su forma moderna en relación con una precisa coyuntura de sucesos en la primera parte del siglo XIX. Su persistencia como centro de actividades comerciales se originó en la posición de Gran Bretaña como principal potencia industrial y en la participación del país en una expansión mundial de las relaciones capitalistas. Los que impulsaron las

reformas fiscales de comienzos del siglo XIX creían que los comerciantes, que habían conseguido apoderarse de una buena parte del comercio antes holandés y francés, serían capaces de consolidar la fortaleza económica de Gran Bretaña dada una base que combinara la política de libre comercio con una adhesión al patrón oro. El presidente del Consejo de Comercio, Huskisson, por ejemplo, citó comparaciones con la Venecia de siglos anteriores. Pero esas influencias fueron efectivas sólo en virtud de la particular alianza de clases que Ingham expone. Además, las condiciones de la consolidación inicial del poder de la City —explica— fueron sustancialmente diferentes de las que promovieron el sostenimiento de ese poder en períodos posteriores. En el curso del siglo XIX, el papel de la City en la economía mundial tuvo una base económica directa en el éxito de Gran Bretaña como productor industrial. En el siglo XX, esto dejó de ser cierto; los sectores «industrial» y «comercial» de la economía británica se orientaron hacia diferentes conjuntos de emprendimientos. Fue la posición de la City como intermediaria financiera mundial, para entonces afianzada internacionalmente, la que le permitió mantener su poder. Pero hacia esta época, a causa del cambiante plexo de circunstancias en los planos nacional e internacional, la prosperidad de la City probablemente presupusiera de hecho la declinación relativa de la industria británica.

La obra de Ingham demuestra que las condiciones que influyeron en el ascenso de la City, y que después mantuvieron sus privilegios, fueron, en medida sustancial, políticas. No parece bueno considerar a la City como una «parte» del Estado, pero tanto en lo interno como en lo externo su poder económico nació, en un sentido profundo, de factores políticos. La hegemonía de la City en la economía británica se vio alentada por los estrechos lazos que existieron entre la «bancocracia» y los altos niveles del gobierno. Pero el papel de la City también recibió fuerza vital de su posición focal en actividades de intermediación en una escala internacional. Es evidente que ninguna concepción que viera en el Estado un fenómeno unitario o una especie de actor colectivo sería capaz de atender a los materiales analizados por Ingham. Ciertas dimensiones clave de la política estatal —por ejemplo, las concernientes al patrón oro en la década de 1930— tuvieron fuerte influjo sobre el destino de la City. Y una correcta comprensión de ellas sólo se consigue por referencia a alianzas y coaliciones cambiantes entre grupos de individuos estratégicamente ubicados, que a veces arrojaron resultados no buscados por ninguno de ellos.

En un plano más general, del análisis del Estado moderno se pueden extraer lecciones similares a las que se siguen —según antes indiqué— del estudio de los Estados tradicionales. El estudio de la «formación del Estado» —según intenté demostrar— parece correr un

serio riesgo de extraviarse si se lo entiende bajo una luz cuasi evolucionista o con arreglo a nociones endógenas. Una «teoría» correcta del Estado tradicional o del Estado moderno llanamente no puede presentar el aspecto que hoy tienen la mayoría de las teorías que predominan en la bibliografía. Por una parte, el nivel de generalidad que es lícito atribuir a esas teorías parece mucho menor que el imaginado por sus sostenedores. Desde luego, para que en efecto exista una categoría general como «Estado agrario» o «Estado capitalista», hacen falta ciertos caracteres institucionales comunes que aquellos compartan, de lo que cabe inferir que compartirán también ciertas tendencias dinámicas comunes. Pero mostrar la índole de estas en modo alguno equivale a explicar secuencias de desarrollo o de cambio sobrevenidas. Puede ocurrir que los tipos de saber que sobre esas tendencias dinámicas posean ciertos individuos o grupos, en particular los más poderosos, pasen a formar parte de aquellas mismas tendencias y puedan actuar para plasmarlas bajo determinados aspectos. Factores que posean una decidida importancia en un tiempo y un lugar, o en una particular coyuntura, acaso se vuelvan relativamente insignificantes en otra parte a causa de esa misma influencia que al comienzo tuvieron. Las condiciones que originalmente dieron nacimiento al dominio de la City sobre la industria no fueron las mismas que alentaron después el mantenimiento de esa posición.

Algunos de los problemas que suscita la naturaleza de las teorías y las generalizaciones serán retomados en las secciones que siguen. Pero, para concluir esta parte de la discusión, acaso convenga hacer una pregunta que quizás han planteado en la mente del lector los estudios empíricos que utilicé para ilustrar algunas de las tesis de la teoría de la estructuración. Si la obra de Ingham pudo verse influida en parte por esas tesis, los otros estudios analizados se escribieron con total independencia. ¿Por qué molestarse con nociones farragosas como «estructuración» y el resto si es posible sin ellas conseguir una investigación social excelente? Caben varios comentarios para responder a esto. Las ideas construidas para formar la teoría de la estructuración dan lugar, bajo los aspectos que he intentado mostrar, a diversas críticas y enmiendas básicas que es preciso hacer al trabajo de investigación analizado. Si esto es cierto para lo que considero piezas excelentes de investigación, tales críticas habrían debido ser más energías para investigaciones de calidad inferior. Además, todas las investigaciones analizadas estuvieron animadas por una seriedad y prolongada reflexión teórica sobre las materias investigadas. Quizá sea particularmente importante destacarlo con respecto a la obra de Willis. Sería cómodo presentarla como nada menos, pero nada más, que una sobresaliente y sensible pieza etnográfica. En realidad, el libro de Willis contiene un

análisis teórico sustancial sobre problemas de reproducción social, y no se puede dudar de que esta fue una inspiración importante para la conducción del estudio así como para su modalidad de interpretación. Como la discusión teórica de Willis sigue líneas semejantes, al menos bajo ciertos aspectos, a los puntos de vista que he elaborado, no sorprende que su trabajo de investigación proporcione una fuente especialmente esclarecedora para el examen de las consecuencias de esos puntos de vista.

Pero hay un punto por destacar más importante que cualquiera de los anteriores. Para quien haga investigación empírica de detalle en cierto escenario localizado no hay, desde luego, obligación de cargar a bordo un conjunto de nociones abstractas que simplemente volverían confuso lo que cabría exponer con economía y en lenguaje llano. Los conceptos de la teoría de la estructuración, como los de cualquier otra perspectiva teórica rival, se deberían considerar artificios sensibilizadores para diversos fines de investigación, y nada más. Es decir, pueden ser fecundos para pensar problemas de investigación y para interpretar sus resultados. Pero suponer que estar teóricamente informado —hasta cierto punto una obligación de quienquiera que trabaje en las ciencias sociales— signifique siempre operar con un revuelto de conceptos abstractos es una doctrina tan extraviada como la que pretendiera que podemos hacerlo todo muy bien sin recurrir nunca a esos conceptos.

### *B. Se reúnen los hilos: teoría de la estructuración y formas de investigación*

En las secciones precedentes examiné una diversidad de formas de investigación social que no es posible reunir bajo un título único. Esto significa que la labor de investigación se emprende en un intento de aclarar cuestiones muy diferentes, en armonía con la naturaleza de los problemas que el investigador se propone esclarecer. Cuando paso a indicar algunas de las consecuencias de la teoría de la estructuración para la investigación empírica, no quiero dar a entender que exista un único formato de investigación cuya adopción fuera obligatoria en lo sucesivo para todos. En parte por eso mismo me centré en estudios que se emprendieron en su mayoría fuera de cualquier influjo inmediato de los conceptos por mí elaborados. Antes declararé que no me proponía analizar el peso de la teoría de la estructuración con referencia a la evaluación de tipos específicos de métodos de investigación: observación participante, encuestas, etc. Sin embargo, es posible y valioso examinar con vuelo más genérico las tareas de una investigación

social informada por la teoría de la estructuración así como las consecuencias que la discusión precedente sobre el trabajo de investigación trae para el debate tradicional entre métodos «cualitativos» y «cuantitativos» en investigación social.

- Λ Elucidación hermenéutica de marcos de sentido (1)
- Investigación del contexto y la forma de una conciencia práctica (2)
- Identificación de los límites de un entendimiento (lo inconsciente) (3)
- ∨ Especificación de regímenes institucionales (4)

La «inserción» metodológica del investigador en algún material que constituya el objeto de estudio se puede producir en cualquiera de los cuatro niveles arriba indicados. Toda investigación social presupone un momento hermenéutico, pero ese presupuesto puede permanecer latente si el estudio versa sobre un saber compartido que no se declara porque investigador e investigación habitan un *medio* cultural común. Los más clamorosos abogados de la investigación cuantitativa desdennan la esencial de importancia de (1) bajo dos aspectos. O consideran que (1) es más puramente descriptivo que explicativo, o pasan enteramente por alto que (1) entra en la formulación de su propio trabajo de investigación. Pero una investigación interesada en (1) puede ser tanto explicativa como generalizadora. Ella atenderá a responder porqués que nacen de la ininteligibilidad mutua de marcos de sentido divergentes. Desde luego, esos porqués brotan entre los contextos diversos de una sola sociedad y también entre sociedades. Una investigación que gire ante todo sobre problemas hermenéuticos puede alcanzar una importancia generalizada con tal que sirva para dilucidar la naturaleza del entendimiento de los agentes y, por lo tanto, las razones que los mueven a actuar, por un vasto espectro de contextos de acción. Piezas de investigación etnográfica como la de Willis —o, para el caso, el tradicional trabajo de campo de la antropología para comunidades pequeñas— no son en sí mismas estudios generalizados. Pero cómodamente llegan a ser tales si se las cultiva en cierta cantidad, de modo que resulten justificables juicios acerca de su carácter típico.

Aspectos hermenéuticos de una investigación social no necesariamente serán esclarecedores para quienes son los sujetos de esa investigación, puesto que su principal resultado es elucidar escenarios de acción considerados como «medios extraños». No es el caso de la investigación de una conciencia práctica. El estudio de una conciencia práctica lleva a investigar lo que los agentes ya saben, pero por definición en

general les resulta esclarecedor si se lo expresa discursivamente en el metalenguaje de la ciencia social. Sólo para la etnometodología es el análisis de una conciencia práctica un «campo» circunscrito de estudio. Para todos los demás tipos de investigación, la interpretación de una conciencia práctica es un elemento necesario, entendido de una manera implícita o declarado explícitamente, de caracteres más generales de una conducta social.

Como lo he destacado consistentemente, es esencial para una ciencia social determinar los límites del entendimiento de los agentes en los contextos variables de un tiempo y un espacio. Pero la investigación de (3) presupone un conocimiento considerable de los niveles (1), (2) y (4). Sin ese conocimiento nos retrotraemos a una forma silvestre de sociología estructural. El estudio de las consecuencias no buscadas y de las condiciones inadvertidas de la acción, tal como lo señalé en mi examen de la investigación de Willis, se puede y se debe llevar a cabo sin empleo de una terminología funcionalista. En modo alguno suele ser una cuestión simple descubrir lo «no buscado» y lo «inadvertido», en cualquier contexto o espectro de contextos de acción. Ningún estudio de las propiedades estructurales de sistemas sociales se puede realizar logradamente, ni sus resultados se pueden interpretar, sin referencia al entendimiento de los agentes que participan, aunque muchos sostenedores de una sociología estructural imaginen que justamente esto define la provincia del «método sociológico».

El nivel (4), la especificación de regímenes institucionales, exige analizar las condiciones de una integración social y sistémica por el camino de averiguar los principales componentes institucionales de sistemas sociales. Tienen la mayor importancia las formas institucionales que, en los términos de unos principios estructurales definidos, se puedan especificar como «sociedades» globales. No obstante, una vez más, debí tomarme algún trabajo para aclarar que sólo con muchas reservas se puede decir que una «sociedad» es la unidad principal de análisis en ciencia social. Es frecuente que regímenes institucionales atraviesen divisiones cualesquiera discernibles entre sociedades globales.

Es en la relación entre (1) y (2), por un lado, y entre (3) y (4), por el otro, donde a menudo se localiza una división entre métodos «cualitativos» y «cuantitativos». Una predilección por los métodos cuantitativos ha sido ciertamente desde antiguo un rasgo de quienes se inclinaban por el objetivismo y la sociología estructural. Según este tipo de punto de vista, analizar condiciones de vida social que se estiren mucho más allá de contextos inmediatos de interacción cualesquiera es el objetivo primero de una ciencia social, y lo mejor para aprehender la naturaleza «cristalizada» de los componentes institucionales de una

vida social es emplear clasificación, medición y métodos estadísticos. Es claro que la idea de que la tarea prevalente de las ciencias sociales es descubrir generalizaciones semejantes a leyes sobre una conducta social se relaciona de manera estrecha con esta proclividad. Hay aquí una fuerte resonancia, deliberada en muchos casos, de la división «macro»/«micro». Los que prefieren métodos cuantitativos para formar la base sólida de lo que hace de la ciencia social una «ciencia» se inclinan a destacar el primado del análisis denominado macrosociológico. Los que abogan por métodos cualitativos para fundar la investigación empírica en las ciencias sociales, por su parte, ponen el acento en (1) y en (2) para dar relieve al carácter necesariamente situado y significativo de una interacción social. Suelen ser directamente hostiles al empleo de métodos cuantitativos en ciencia social, con el argumento de que una cuantificación y el uso de un método estadístico imponen a la vida social una fijeza que ella de hecho no tiene. No es difícil ver en el conflicto entre estas posiciones un residuo metodológico del dualismo de estructura y acción, y mostrar el carácter espurio de ese dualismo nos permitirá desgajar ulteriores consecuencias empíricas de la dualidad de estructura.

Para ver cómo es esto, volvamos otra vez a aquel concepto en un escenario empírico diferente del examinado hasta aquí. La que sigue es una trascripción de un segmento de interacción en un tribunal. Participan un juez, un defensor público (DP) y un fiscal de distrito (FD), y su interacción se refiere a un preso que se ha declarado culpable en una acusación por latrocinio con reincidencia. Lo que se discute es la sentencia que se debe dar al imputado.

*DP:* Su Señoría, solicitamos una sentencia inmediata y esperamos el informe de libertad bajo palabra.

*Juez:* ¿Qué antecedentes tiene?

*DP:* Una entrada anterior por ebriedad y un HGA [hurto grande, automóvil]. Nada grave. Ha sido un caso de llevarse mercadería sin pagar. Entró en K-Mart con intenciones de robar. Pero todo lo que tenemos es un hurto menor.

*Juez:* ¿Qué perjuicios sufrió la gente?

*FD:* Ninguno.

*Juez:* ¿Hay objeciones a una sentencia inmediata?

*FD:* No.

*Juez:* ¿Cuánto tiempo estuvo arrestado?

*DP:* Ochoenta y tres días.

*Juez:* Lo declaro una infracción al artículo 17 del CP y lo sentencio a noventa días en la Prisión del Condado con crédito por los días que ya estuvo en la cárcel.<sup>37</sup>

Este segmento de interacción situada, como cualquier otro, puede ser prestamente desmenuzado para mostrar que esto que parece un

intercambio trivial está profundamente envuelto en la reproducción de instituciones sociales. Cada turno en la conversación que mantienen los participantes adquiere sentido para ellos (y para el lector) sólo por la invocación tácita de características institucionales del sistema de la justicia penal. Las invocan todos los hablantes, que (correctamente) presuponen que son un saber compartido también por los demás. Nótese que el contenido de ese saber compartido presupone mucho más que una mera noticia de la táctica del «procedimiento correcto» en tales casos, aunque esto se incluye también. Cada participante sabe mucho acerca de la naturaleza de un «sistema legal», acerca de procedimientos jurídicos normativos, acerca de lo que toca hacer a presos, abogados, jueces, etc. A fin de «conducir» la interacción, los participantes recurran a su saber sobre el régimen institucional en el que están incluidos a fin de que su intercambio se vuelva «significativo». Ahora bien, en el acto de invocar el régimen institucional de este modo —y *no existe otro modo* que permita a los participantes en una interacción volver inteligible y coherente lo que hacen, los unos para los otros—, contribuyen a reproducirlo. Además, es esencial ver que, en el acto de reproducirlo, también reproducen su «facticidad» como una fuente de consuetudinario estructural (sobre ellos mismos y sobre otros). Consideran el sistema judicial como un régimen «real» de relaciones en cuyo interior se sitúa su propia interacción, al mismo tiempo que lo expresa. Y es un régimen «real» (es decir, estructuralmente estable) de relaciones justamente porque ellos, y otros como ellos, en contextos conexos y similares, lo aceptan como tal, no necesariamente en su conciencia discursiva, pero en la conciencia práctica consustancial a lo que hacen.

Es importante no confundir esta observación con la famosa máxima de W. I. Thomas según la cual si unos actores «definen situaciones como reales, entonces ellas son reales por sus consecuencias». La proposición de Thomas sugiere que existen circunstancias que no son de hecho «reales» (es decir, son ficticias o imaginarias) pero que de todos modos son de hecho reales porque la gente cree en ellas. Merton tomó esto como un punto de partida para su formulación de la profecía que se cumple por su sola enunciación, donde un estado de cosas llega a existir en virtud de su solo anuncio. Ahora bien, yo no dudo en absoluto sobre la importancia tanto de la profecía que se cumple por su sola enunciación cuanto de un espectro de fenómenos que con ella se enlazan. Pero no constituye el prototipo de la «facticidad» de propiedades estructurales que la dualidad de estructura contiene. La cuestión es más sutil y más profunda, y enlaza la posibilidad misma de la inteligibilidad mutua y la coherencia de una interacción situada, con una «facticidad» en un nivel institucional de amplias bases.

Nótese también el íntimo y fundamental lazo entre la «facticidad» del régimen institucional y el poder, al cual tanto expresa como abre paso en los detalles de la interacción. En efecto, el «creer-que-es-real» intrínseco a la continuidad mutuamente inteligible de la interacción es el fundamento mismo del sistema jurídico como expresión de modalidades de dominación. A todas luces, un «creer-que-es-real» incorporado en modalidades concretas de procedimiento no significa la misma cosa que un otorgar legitimación discursiva al sistema, aunque desde luego tampoco impide esto último. Como sistema de relaciones de poder, un «creer-que-es-real» tiene consecuencias mucho más extendidas que el poder diferencial efectivo que los agentes participantes consiguen introducir en la interacción para hacer valer sus puntos de vista particulares. No obstante, es perceptible que la secuencia de habla no responde a las reglas más «democráticas» que de ordinario dejan traslucir las conversaciones entre pares, y que es reflejo directo de un poder diferencial. En efecto, el juez tiene el derecho de interrumpir lo que dicen los otros, de hacer determinadas preguntas y de controlar la secuencia de habla, derecho que los otros no tienen, al menos en el mismo grado. El hecho de que la conversación no adopte la forma de la observancia acostumbrada de turnos se vuelve inteligible por el reconocimiento mutuo de que el juez posee cierta identidad social institucionalizada que le asigna precisas prerrogativas y sanciones.

Quiero formular esto en un nivel más general para aclarar sus connotaciones. Toda interacción social se sitúa en el interior de un contorno espacio-temporal de copresencia (se amplíe o no este a través de medios como cartas, llamadas telefónicas, etc.). Su carácter situado, según lo expuse con detalle en los capítulos 1 y 2, concierne de manera directa a la naturaleza deíctica de la «conducción» de una comunicación mutuamente inteligible. Pero el carácter situado de una interacción no es una barrera para aquella «fijeza» institucional que unos regímenes institucionales presentan por un tiempo y un espacio. Es su condición misma, tal como la existencia de aquellos regímenes institucionales es la condición aun de las formas más efímeras de encuentro social o conversación. El registro reflexivo de una conducta social es intrínseco a la «facticidad» que revelan las propiedades estructurales de sistemas sociales, no algo marginal respecto de estas o que viniera a sumárseles. Wilson lo ha expresado del siguiente modo. Yo no podría ofrecer un mejor relato sobre el valor del concepto de la dualidad de estructura:

«el mundo social está constituido por acciones situadas producidas en situaciones concretas particulares, que se encuentran a disposición de los participantes para que hagan reconocimiento, descripción y uso de

ellas como unos garantizados fundamentos que les permitirán generar más deducción y acción en esas mismas ocasiones así como en las que sigan. Unas acciones situadas se producen a través de unos mecanismos de interacción social desprendidos del contexto y sensibles a este, y una estructura social es usada por los miembros de una sociedad para volver inteligibles y coherentes sus acciones en situaciones particulares. En este proceso, una estructura social es un recurso esencial para una acción situada y es un producto de esta, y una estructura social es reproducida como una realidad objetiva que parcialmente constituye la acción. Es a través de esta relación reflexiva entre estructura social y acción situada como la transparencia de mostraciones [la inteligibilidad mutua de una conducta] se consume por explotación de la dependencia contextual de un sentido». <sup>36</sup>

Una vez entendido cabalmente este punto, se disipa la idea de que exista una división neta o una oposición necesaria entre métodos cualitativos y cuantitativos. Las técnicas cuantitativas serán de uso más común cuando se deba investigar un número grande de «casos» de un fenómeno con respecto a una variedad restringida de características definidas. Pero tanto la recopilación como la interpretación de un material cuantitativo sigue procedimientos que son metodológicamente idénticos a la reunión de datos de índole más intensiva, «cualitativa». Por eso los datos de Gambetta se pueden usar para iluminar algunos de los mismos problemas que son investigados por Willis. Los datos de Gambetta se refieren a un gran número de individuos, el material de Willis, sólo a unos pocos. El trabajo de Gambetta reclama el empleo de una batería de métodos de investigación refinados, mientras que el estudio de Willis consiste por entero en informes etnográficos. Pero la investigación de Gambetta, no menos que la de Willis, presupone aprehender una acción situada y unos significados sin los cuales las categorías formales del metalenguaje teórico empleado por el investigador no tendrían ni sentido ni aplicación. Todos los datos llamados «cuantitativos», si se los inspecciona, revelan estar compuestos de interpretaciones «cualitativas» —o sea, contextualmente situadas y deícticas— tales que han sido producidas por también situados investigadores, codificadores, funcionarios de gobierno, y otros. Los problemas hermenéuticos que surgen de una investigación etnográfica existen de igual modo en el caso de estudios cuantitativos, aunque estos puedan haberlos «sepultado» por la considerable «elaboración» a la que quizá fueron sometidos los datos. Intentos de producir mediciones sobre una escala, de eliminar errores de selección, de presentar consistentes técnicas de muestreo, etc., operan dentro de esas limitaciones. Estas de ningún modo hacen lógicamente sospechoso el em-

pleo de métodos cuantitativos, aunque sin duda nos conducen a dar sobre la índole de los datos cuantitativos una apreciación muy diferente de la que proponen algunos sostenedores de una sociología estructural.

Entonces, (1) y (2) son tan esenciales para comprender a (3) y (4) como estos lo son para comprender a aquellos, y los métodos cualitativos y cuantitativos se deben mirar como aspectos más complementarios que antagónicos de una investigación social. Los unos son indispensables para los otros si es que la naturaleza sustantiva de la dualidad de estructura se ha de representar en un «mapa» que siga las formas de articulación institucional gracias a las cuales se coordinan contextos de interacción en el interior de sistemas sociales más amplios. Pero si existe un punto para destacar con energía, es que los investigadores deben mantenerse en guardia ante los métodos con los que se producen datos cuantitativos. En efecto, a diferencia del movimiento del mercurio dentro de un termómetro, los datos sociales nunca son un mero «indicador» de un fenómeno que se diera independientemente, sino que siempre, al mismo tiempo, son testimonio de aquello «a lo cual» se refieren, a saber: procesos de vida social.

### *Saber mutuo versus sentido común*

Es por sí evidente que una investigación empírica no tiene justificación si no produce en algún sentido un saber nuevo que antes no se tenía. Como todos los actores sociales existen en contextos situados en el interior de grandes segmentos de espacio-tiempo, lo novedoso para algunos de esos actores no lo será para otros, incluidos entre estos otros a los científicos sociales. Desde luego que es en estos «hiatos de información» donde la investigación etnográfica alcanza su importancia específica. Este tipo de investigación es explicativo en un sentido amplio del término, porque sirve para esclarecer enigmas que se presentan cuando los individuos de cierto escenario cultural se encuentran con los que pertenecen a otro escenario que es muy diferente en ciertos aspectos. La pregunta «¿Por qué ellos actúan (piensan) así?» es una invitación a entrar en el *medio* culturalmente extraño y a comprenderlo. Para los que ya se encuentran en ese *medio*, según lo han destacado Winch y muchos otros, puede ocurrir que esa empresa sea no esclarecedora como tal. Sin embargo, muchas investigaciones sociales, por referencia tanto al material empírico que producen como a las interpretaciones teóricas que invocan, tienen connotaciones críticas para creencias sustentadas por los agentes. Si queremos investigar la naturaleza de esas connotaciones debemos averiguar el sentido exacto



en que las ciencias sociales demuestran un saber nuevo y el modo en que este saber se pueda enlazar con la crítica de una creencia falsa. Se trata de cuestiones complejas, y no intentaré atender aquí más que a determinados aspectos de ellas.

Los afanes críticos de las ciencias sociales, como los de la ciencia natural, se dirigen a la adecuación lógica y empírica de observaciones narradas y de teorías que a estas se asocian. Como lo han destacado con toda justicia Schutz y muchos otros, el carácter crítico de una ciencia social suele en este aspecto apartarla muy tajantemente de las creencias y teorías en uso que se entretienen en la conducta de una vida social cotidiana. Todos los actores sociales —se puede afirmar con propiedad— son teóricos sociales que modifican sus teorías a la luz de sus experiencias y son receptivos para una información nueva que acaso adquieran en tanto así obran. Una teoría social en modo alguno es la provincia especial y solitaria de pensadores académicos. Sin embargo, los actores legos se interesan en general sobre todo por la utilidad práctica del «saber» que aplican en sus actividades diarias, y pueden existir caracteres básicos de la organización institucional de la sociedad (la ideología entre ellos, aunque no exclusivamente) que reduzcan o distorsionen lo que ellos consideran un saber.

Es de toda evidencia que el «modelo demostrativo» de la ciencia natural no se puede transferir como tal a las ciencias sociales. Creencias de sentido común acerca del mundo natural son corregibles a la luz de los descubrimientos de las ciencias naturales. No existen dificultades lógicas especiales para comprender lo que ocurre en esas circunstancias, aunque puedan existir barreras sociales para la recepción de ideas científicas.<sup>39</sup> Es decir, unas creencias legas están sujetas a corrección en la medida de lo que haga falta por el aporte de teorías y observaciones científicas novedosas. Las ciencias naturales pueden en principio demostrar que algunas de las cosas que el miembro lego de la sociedad cree acerca del mundo objetivo son falsas mientras que otras son válidas. Pero esto es más complicado en las ciencias sociales, para mejor o para peor. Los «descubrimientos» de las ciencias sociales, como lo he apuntado, no necesariamente son novedades para aquellos a quienes esos descubrimientos se refieren.

Hay que decir que las cuestiones implícitas en esto se han oscurecido mucho a consecuencia del tironeo entre formulaciones objetivistas y comprensivas de ciencia social. Las primeras propendieron a aplicar sin restricciones a las ciencias sociales el modelo demostrativo. Es decir, juzgaron que las creencias de sentido común enlazadas en una vida social eran corregibles no problemáticamente sobre la base del esclarecimiento que las ciencias sociales pudieran producir. En cambio, los influidos por la hermenéutica y la filosofía del lenguaje

usual plantaron enérgicas objeciones a ese punto de vista ingenuo. Las creencias de sentido común, en tanto forman parte de un uso lingüístico y de una acción en la vida cotidiana, no se pueden considerar meros impedimentos para una caracterización válida o verdadera de la vida social. Es que nos resulta del todo imposible definir una actividad social si no sabemos lo que sus actores constitutivos saben, así tácita como discursivamente. Empirismo y objetivismo no hacen sino eliminar todo el problema de la generación de definiciones sociales gracias al saber mutuo que observadores sociológicos y miembros legos de una sociedad tienen en común.<sup>40</sup> Lo desdichado es que, tras alcanzar esta conclusión, los que abogan por formas comprensivas de ciencia social encuentran difícil o imposible mantener la postura crítica en que la tradición del signo opuesto insistía con justicia respecto de la yuxtaposición de ciencia social y sentido común. Las tareas de la ciencia social parecen entonces puntualmente limitadas a la etnografía: a la empresa hermenéutica de la «fusión de horizontes».<sup>41</sup> Semejante análisis de la voluntad crítica resulta tan insatisfactoria en el plano lógico como lo es el empleo irrestricto del modelo demostrativo.

Una salida de este atolladero se puede hallar si se distingue saber mutuo de «sentido común».<sup>42</sup> El primero denota el necesario respeto que el analista social debe tener por la autenticidad de la creencia o por la *apertura* hermenéutica en la definición de una vida social. «Necesario» posee, en esta frase, un valor lógico. La razón por la cual en general tiene más sentido hablar de «saber» que de «creencia» para referirse al modo en que los actores se abren paso entre los contextos de una vida social es que la generación de definiciones pide poner entre paréntesis el escepticismo.<sup>43</sup> Las creencias, tácitas y discursivas, se tienen que considerar un «saber» cada vez que el observador opere en el plano metodológico de caracterizar una acción. Un saber mutuo, concebido como el modo necesario de obtener acceso al «asunto» de la ciencia social, no es corregible a la luz de sus descubrimientos; por el contrario, es la condición de ser capaz de obtener en principio «descubrimientos».

Porque un saber mutuo es en buena parte tácito —se lo alcanza en el nivel de una conciencia práctica—, no resulta evidente que un respeto por la autenticidad de la creencia sea una parte necesaria de cualquier trabajo etnográfico en las ciencias sociales. Es indudable que para esclarecer la naturaleza de un saber mutuo alcanzaron importancia decisiva los ataques que llevaron los influidos por la fenomenología y la etnometodología contra las concepciones más ortodoxas de ciencia social. Pero cuando hablan de manera difusa de «sentido común», o de términos equivalentes, no distinguen analíticamente la cuestión metodológica de la cuestión crítica. Con mi propuesta de dis-

tinguir saber mutuo de sentido común quiero reservar la segunda expresión para denotar las creencias proposicionales implícitas en la conducción de actividades cotidianas. Este distingo es en buena parte analítico; o sea: un sentido común es un saber mutuo que no es considerado un saber sino una creencia falible. Ahora bien, no todo saber mutuo se puede expresar bajo la forma de creencias proposicionales, o sea, creencias en que se dan unos u otros estados de cosas. Además, no todas esas creencias son susceptibles de formulación discursiva por parte de quienes las sustentan.

Distinguir entre saber mutuo y sentido común no significa que siempre sean fases cómodamente separables de estudio en una investigación social real. Por una parte, el lenguaje de definiciones usado por observadores sociológicos es siempre más o menos diferente del que emplean los actores legos. La introducción de una terminología de ciencia social puede (aunque no necesariamente lo hace) poner en entredicho creencias formuladas discursivamente (o «teorías en uso», si esas creencias aparecen conectadas en un conjunto) que los actores sustenten. Toda vez que los actores estudiados ya empleen definiciones cuestionadas, cualquier definición dada por observadores, aun si recurre a las categorías de los actores, es directamente crítica de otras terminologías disponibles que se podrían haber empleado. Lo que desde una perspectiva es un «movimiento de liberación» puede aparecer, desde otra, como una «organización terrorista». La preferencia por una expresión sobre la otra, desde luego, implica una postura definida por parte del observador. No se advierte tan inmediatamente que lo mismo sucede con la preferencia por una expresión más «neutra»; su uso, sin embargo, indica también una distancia crítica que el observador toma de los conceptos aplicados por los actores que tienen participación directa.

En cualquier situación de investigación pueden existir creencias aceptadas por los participantes tan irritativas para las que sustenta el observador que este exprese una distancia crítica frente a ellas aun en lo que por lo demás constituya un estudio puramente etnográfico. Un antropólogo puede no sentir escrúpulos en afirmar «Los X obtienen sus cosechas sembrando en otoño» porque es de saber mutuo entre él y los miembros de la cultura X que plantar semillas en una época apropiada del año culmina en una determinada cosecha. Pero ese mismo antropólogo acaso diga «Los X creen que su danza ceremonial atrae la lluvia», con lo que indicará una discontinuidad entre lo que él cree y lo que creen los de la cultura X acerca de las condiciones bajo las cuales se produce una lluvia.<sup>44</sup>

Los ejemplos mencionados en el párrafo anterior indican que hasta una investigación social puramente etnográfica —es decir, tal que per-

siga el propósito limitado de una entrevista descriptiva— con frecuencia adquiere una dimensión crítica. Aunque esto no compromete el distingo lógico entre saber mutuo y sentido común, ordena sin embargo especificar de manera más declarada lo implícito en esa dimensión de crítica que en otros tipos de investigación se suele elaborar más francamente.

En este punto tengo que apuntar las dimensiones modestas de la discusión que sigue. Un análisis lógico de lo implícito en la recolección de un saber mutuo así como de lo implícito en la crítica de una creencia de sentido común plantea cuestiones epistemológicas que no cabría examinar exhaustivamente aquí. Las ideas que desarrollo en lo que sigue se proponen apenas ofrecer un esbozo que supone cierta concepción epistemológica sin sustentarla en detalle. Existen dos dimensiones —sostendré— en que una ciencia social importa a la crítica de creencias legas concebidas como sentido común (esto incluye la crítica de la ideología pero sin conferirle una prioridad especial). Las actividades críticas que especialistas en ciencia social toman como núcleo de su quehacer tienen consecuencias directas sobre las creencias que los agentes sustentan con tal que se pueda demostrar que esas creencias sean inválidas o no tengan un fundamento adecuado. Ahora bien, estas consecuencias son especialmente importantes cuando las creencias en cuestión están constanciadas con las razones que los actores tienen para su obrar. Sólo algunas de las creencias que los actores sustentan o profesan forman parte de las razones que ellos tienen para su conducta. Cuando estas se ven sometidas a crítica a la luz de tesis o descubrimientos de ciencia social, el observador social procura demostrar que aquellas razones no son buenas razones.

La determinación de las razones de los agentes en general se relaciona íntimamente con los problemas hermenéuticos planteados por la generación de un saber mutuo. Dada esta circunstancia, debemos distinguir entre lo que denominaré «criterios de credibilidad» y los «criterios de validez» que interesan a la crítica de las razones en tanto son buenas razones. Los criterios de credibilidad denotan criterios de carácter hermenéutico usados para indicar que la aprehensión de las razones de los autores esclarece exactamente lo que ellos hacen a la luz de esas razones. Los criterios de validez atañen a criterios de prueba fáctica y de comprensión teórica empleados por las ciencias sociales para apreciar que las razones son buenas razones. Consideremos el famoso caso de los papagayos rojos, muy debatido en la bibliografía antropológica. Los bororo del Brasil central dicen: «Somos papagayos rojos». Debatido por Von den Steinen, Durkheim y Mauss, entre otros, este enunciado pareció a muchos o carente de sentido o impenetrable hermenéuticamente. Pero hace poco tiempo la cuestión fue retomada

por un antropólogo que tuvo la posibilidad de reinvestigarla en su fuente, entre los bororo.<sup>45</sup> Descubrió que la frase es pronunciada sólo por hombres; que las mujeres bororo suelen poseer papagayos rojos como mascotas; que en diversos aspectos en la sociedad bororo los hombres son notablemente dependientes de las mujeres; y que un contacto con los espíritus es establecido por hombres y papagayos rojos con independencia de las mujeres. Parece verosímil inferir que «Somos papagayos rojos» es un enunciado con el que los hombres hacen un comentario irónico sobre su deuda hacia las mujeres y al mismo tiempo afirman su superioridad espiritual frente a ellas. La investigación del porqué se pronuncia ese enunciado contribuye a esclarecer la naturaleza del enunciado mismo. La investigación de criterios de credibilidad, al menos con respecto a creencias formuladas discursivamente, parte de aclarar las siguientes cuestiones: quién las expresa, en qué circunstancias, en qué estilo discursivo (descripción literal, metáfora, ironía, etc.) y por qué motivos.

Una apreciación sobre criterios de validez se gobierna exclusivamente por la conjunción de una «crítica interna» y «externa» generada por la ciencia social. Es decir que los criterios de validez son los criterios de crítica interna que en mi opinión son sustancialmente constitutivos de lo que es la ciencia social. La tarea principal de las ciencias sociales en orden a la crítica del sentido común es la de apreciar las razones como buenas razones por referencia a un saber del que los agentes legos simplemente carecen o que ellos imaginan de una manera diferente de la formulada en los metalenguajes de la teoría social. No veo fundamento para dudar de que los patrones de crítica interna en las ciencias sociales desborden directamente en una crítica externa bajo este aspecto. Se trata de un enunciado fuerte, y es justamente en este paso donde se presupone un punto de vista epistemológico específico. El enunciado presupone, y yo presupongo, que es posible demostrar que ciertos artículos de creencia son falsos mientras que otros son verdaderos, aunque se debería examinar lo que «demostrar» significa aquí con no menor precisión que el significado de «falso» y de «verdadero». El enunciado presupone, y yo presupongo, que una crítica interna —los exámenes críticos a que los especialistas en ciencia social someten sus ideas y pretendidos descubrimientos— es intrínseca a lo que la ciencia social es como empresa colectiva. Estoy dispuesto a ganarme el disfavor del lector filosóficamente refinado afirmando, sin más trámite, que a mi juicio estas cosas son así. Pero en un contexto diferente sería indispensable sin duda defender semejantes tesis bien por extenso.

Se puede demostrar —creo— que existe una relación no contingente entre demostrar que una creencia social es falsa, y unas conse-

cuencias prácticas en el sentido de modificar una acción ligada con esa creencia.<sup>46</sup> Criticar una creencia significa (lógicamente) criticar cualquier actividad o práctica que se lleve a cabo en los términos de esa creencia, y tiene fuerza de convicción (motivacionalmente) con tal que ella sea una razón para la acción. En caso de que la creencia en cuestión anime un segmento o aspecto de conducta en relación con el mundo natural, mostrar que es falsa causará (*ceteris paribus*) que el agente modifique su conducta en los costados pertinentes. Si esto no sucede, cabe presumir que otras consideraciones prevalecen en la mente del agente, que las consecuencias de la falsedad de la creencia no se comprenden bien o que el actor en realidad no acepta que su falsedad se haya demostrado de manera convincente. Ahora bien, las creencias sociales, a diferencia de las que se refieren a la naturaleza, son elementos constitutivos de aquello mismo sobre lo cual versan. De esto se sigue que una crítica de una creencia falsa (*ceteris paribus*) es una *intervención práctica* en la sociedad, un fenómeno político en el sentido amplio de la expresión.

¿Qué relación guarda esta discusión de la creencia con la tesis de que todos los actores competentes no sólo saben lo que hacen (bajo alguna definición) sino que deben saberlo si es que la vida social ha de presentar el carácter que en efecto tiene? Lo mejor será responder sobre la base de un ejemplo concreto. Consideremos el voto en una situación de «una persona, un voto». Semejante práctica a todas luces supone que todos los votantes potenciales saben lo que es un «voto», que tienen permitido votar una vez sola, que sólo pueden votar en su propio nombre, etc. Sólo si los participantes saben estas cosas, y actúan en consecuencia, podemos hablar de la existencia de un sistema de «una persona, un voto». Es un problema hermenéutico determinar si se puede afirmar válidamente la existencia de ese fenómeno en caso de que sólo cierta proporción de las personas tenga plena conciencia de los conceptos en cuestión. Afirmar que los actores «tienen que» saber lo que hacen para que exista una votación es especificar lo que se considera una definición válida de la actividad. Sin embargo, no hay duda de que *algunas* personas participantes acaso no sepan lo que es votar, o no conozcan todos los procedimientos que supone votar, y de que su actividad puede influir sobre el resultado del voto. Generalizando, podemos afirmar que individuos cualesquiera pueden cometer errores sobre lo requerido en algunos aspectos de una convención social. Pero nadie se puede equivocar la mayor parte de las veces sobre lo que hace, porque de lo contrario esa persona será considerada incompetente por otros actores; y no existe aspecto alguno de una convención sobre el que la mayoría de los actores se puedan equivocar la mayor parte de las veces. Desde luego, tenemos que admitir otras po-

sibilidades. Agentes situados en ciertos sectores de una sociedad pueden desconocer por completo lo que ocurre en otros; algunos actores acaso crean que los resultados de sus actividades son diferentes de lo que son en efecto; y la redefinición de un contexto de acción en los conceptos de la ciencia social quizá represente lo que ocurre bajo aspectos diferentes de aquellos con los que está familiarizado el agente.

Podemos suponer —repiteamos— que un saber nuevo elaborado en las ciencias sociales de ordinario tendrá consecuencias transformadoras inmediatas para el mundo social existente. ¿Pero qué esconde el *ceteris paribus*? ¿Bajo qué condiciones no se dará esto?

1. Con toda evidencia, siempre que las circunstancias definidas o analizadas se relacionen con sucesos pasados y denoten condiciones sociales que ya no se cumplen. Por si se creyera que esto nuevamente deja sitio a una distinción neta entre historia y ciencia social, conviene señalar que aun estudios puramente etnográficos de culturas desaparecidas pueden muy bien considerarse circunstancias actuales esclarecedoras, ya por los contrastes mismos que ponen de manifiesto. Es indudable que en principio no podemos afirmar que un saber sobre situaciones que ya no existen sea desdénable para otros contextos en los que ese saber se pudiera aprovechar de manera transformadora. Un buen ejemplo es la influencia del «cesarismo» en la política francesa del siglo XIX, satirizada por Marx.
2. Siempre que la conducta en cuestión nazca de motivos y razones que no se alteren por la información nueva que llega a estar disponible. Los nexos implícitos en esto pueden ser mucho más complicados de lo que a primera vista parecieran. Los que semejan dos conjuntos de fenómenos independientes (por ejemplo, el enunciado de una generalización y actividades denotadas por esa generalización) pueden estar íntimamente conectados. Se podría pensar que la mayoría de las «leyes» o generalizaciones más conocidas de la economía neoclásica son enunciados cuyo conocimiento no modificará las circunstancias a las que se refieren. O sea, se basan en pautas de motivación y raciocinio sustentadas por agentes legos que difícilmente se alteren no importa cuán consabidas lleguen a ser esas generalizaciones. Pero el desarrollo de la ciencia económica ha desempeñado un papel en la creación de las condiciones mismas en que las generalizaciones en cuestión son válidas, y ha promovido una actitud de cálculo hacia la inversión del capital, etc., fenómeno este cuyo examen retomaré más adelante.
3. Siempre que el saber o la información nuevos se usen para mantener las circunstancias existentes. Desde luego que esto puede ocurrir cada vez que las teorías o los descubrimientos en cuestión

modificarían lo que definen si se los utilizara de cierta manera. Un ejemplo: la apropiación selectiva de un material de ciencia social por parte de los poderosos puede ponerlo al servicio de fines distintos de aquellos a los que habría contribuido si se hubiera difundido más.

4. Siempre que quienes se afanan en aplicar el nuevo saber no se encuentren en condiciones de hacerlo de una manera eficaz. Evidentemente se trata a menudo de un problema de acceso a los recursos que hacen falta para alterar un conjunto de circunstancias existentes. Pero es preciso apuntar también que la posibilidad de una expresión discursiva de intereses suele encontrarse asimétricamente distribuida en una sociedad. Los que están situados en los escalones inferiores de una sociedad son proclives a diversas limitaciones en sus potencialidades para una formulación discursiva de intereses, en particular cuando se trata de sus intereses de largo plazo. Tienen menos posibilidades que los situados en posiciones superiores de trascender el carácter situado —en un tiempo y un espacio— de sus actividades. Esto puede deberse a la menor calidad de sus oportunidades educacionales, al carácter más limitado de sus *medios* típicos de acción (con términos de Gouldner, se inclinan a ser más «locales» que cosmopolitas) o a que los situados en posiciones superiores simplemente tienen a su disposición un espectro más amplio de información accesible. Además, los situados en los escalones inferiores difícilmente tengan acceso a un discurso coherente y conceptualmente refinado cuyos términos les permitieran conectar sus intereses con las condiciones de su realización.
5. Siempre que el pretendido conocimiento resulte ser en parte falso. Es de toda evidencia, ciertamente, que no existe una convergencia necesaria entre la validez de ideas o de observaciones producidas en las ciencias sociales y su apropiación por parte de actores legos. De esto derivan diversas posibilidades, incluida aquella con arreglo a la cual opiniones que originalmente eran falsas se vuelven verdaderas a consecuencia de su propagación (la profecía que se cumple en virtud de su misma enunciación). De ningún modo se sigue inevitablemente de esto que la adopción de descubrimientos inválidos carezca de consecuencias sobre la conducta que pretenden describir.
6. Siempre que el saber nuevo sea trivial o carente de interés para los actores a quienes va referido. Este caso es bastante más significativo de lo que pudiera parecer a causa de las diferencias que quizás existan entre la preocupación de actores legos y la de observadores sociales. Como lo expresa Schutz, los puntos importantes para los especialistas en ciencia social no necesariamente son idénticos a los

que interesan a los actores cuya conducta aquellos buscan explicar. Siempre que la *forma* de un saber o de una información generada inhiba su aplicación u oculte determinados caminos por los cuales se lo podría aplicar. Con mucho, el caso más importante en este sentido es el de la reificación. Pero las consecuencias que esto envuelve son, otra vez, complejas. Un discurso reificado producido en las ciencias sociales puede tener diferentes efectos según que el discurso de los actores legos esté también reificado o que no lo esté.

### *Generalizaciones en la ciencia social*

La vida social no es, en muchos aspectos, un producto intencional de los actores que la constituyen, a despecho de que una conducta diaria se realice inveteradamente de una manera intencional. Es en el estudio de las consecuencias no buscadas de una acción, según lo he destacado muchas veces, donde se encontrarán algunas de las tareas más propias de las ciencias sociales. Es además aquí donde se sitúa el interés dominante de los especialistas en ciencias sociales inclinados al objetivismo y a la sociología estructural. Los que se declaran partidarios de la explicación, como objetivo de las ciencias sociales consustanciado con el descubrimiento de leyes, omiten hacer lo propio cuando los resultados son más o menos completamente intencionales. Por ejemplo, los conductores de automóviles por lo común se detienen cuando las luces de tránsito son rojas y retoman su marcha cuando pasan al verde. Pero nadie sostiene que una detención ante luces de tránsito se pueda presentar como una ley de la conducta social humana. Las leyes en cuestión son de tipo jurídico. Los conductores conocen la finalidad de las luces rojas, la reacción que se espera de ellos con arreglo a los códigos de conducta en el tránsito, y cada vez que se detienen ante la luz roja o arrancan con la verde saben lo que hacen y lo hacen con intención. El hecho de que esos ejemplos no se mencionen como leyes aunque la conducta que muestran sea muy regular es indicativo de que el problema de las leyes en la ciencia social está muy compenetrado con consecuencias no buscadas, condiciones inadvertidas y constreñimiento.

Por «leyes», los sociólogos estructurales de ordinario entienden leyes universales del tipo cuya existencia se postula en las ciencias naturales. Pero se discute mucho sobre si de hecho semejantes leyes existen o no en las ciencias naturales y, en caso afirmativo, sobre su condición lógica. Ahora bien, supongamos que existan y que se plieguen a la interpretación común de su forma lógica. Las leyes universales aseveran que si se da un conjunto de condiciones especificadas

con precisión, se da también un segundo conjunto de condiciones, donde el primer conjunto es causa del segundo. Desde luego que no todos los enunciados causales son leyes, ni todas las relaciones causales se pueden subsumir bajo leyes (conocidas). Tampoco todos los enunciados de forma universal son leyes. Hempel da este ejemplo: «Todos los cuerpos compuestos de oro puro tienen una masa menor de cien mil kilogramos». No existe un caso conocido que invalide este enunciado, pero si no se descubre algún mecanismo causal que explique que la razón de esto, es probable que no se lo considere un ejemplo de ley.<sup>47</sup> ¿Existen leyes universales en las ciencias sociales? Si no existen, ¿por qué tantos de los partidarios de la sociología estructural han puesto de manera emblemática todos sus huevos en esa particular canasta de explicaciones? La respuesta llana a la primera pregunta es que no existen. En ciencia natural, o al menos en algunos de los campos principales de ciencia natural, existen muchos ejemplos de leyes que parecen concordar con el tipo de la ley universal. En ciencia social —y yo incluiría en este juicio a la economía no menos que a la sociología— no existe ningún candidato que pudiera aspirar sin controversia a ser un ejemplo de una ley de esas características en el campo de una conducta social humana. Como lo he sostenido en otra parte,<sup>48</sup> las ciencias sociales no son recién llegadas si se las compara con la ciencia natural. La idea de que esas leyes se descubrirán por fin con más investigación es, en el mejor de los casos, notablemente inverosímil.

Si no existen ni existirán nunca en ciencia social, ¿por qué tantos creyeron que las ciencias sociales debían perseguir semejante quimera? En una parte considerable, sin duda, a causa del imperio que unas filosofías empiristas de ciencia natural mantuvieron sobre las ciencias sociales. Pero ciertamente no fue esto todo lo que hubo. También intervino la creencia de que el único saber meritorio en cuya obtención debieran interesarse las ciencias sociales acerca de actores o instituciones sociales era aquel que esos mismos actores no poseían. Esto trajo la inclinación a reducir a un mínimo el saber atribuido a los actores, lo que ensanchó el radio para la operación de mecanismos causales que produjeran sus efectos con independencia de las razones que los individuos tuvieran para su obrar. Ahora bien, si esta concepción no es viable, por razones que he examinado con bastante detalle en este libro, tenemos que considerar de nuevo la naturaleza de las leyes en ciencia social. Que no existan leyes universales conocidas en ciencia social no es mera casualidad. Si es correcto afirmar, como he sostenido, que los mecanismos causales en generalizaciones de ciencia social nacen de las razones de los actores en el contexto de una «mezcla» de consecuencias buscadas y no buscadas de una acción, fácil-

mente vemos por qué esas generalizaciones no tienen una forma universal. En efecto, el contenido del entendimiento de los agentes, la cuestión de cuán «situado» es su saber y de la validez de su contenido proposicional: son todos aspectos que influyen sobre las circunstancias en las que aquellas generalizaciones se aplican.

Una vez más a riesgo de disgustar al lector de formación filosófica, quiero simplemente declarar que razones son causas, y acepto que esto sin duda implica una concepción no-humeana de la causalidad. Dicho con más propiedad, en la terminología que he introducido: la racionalización de una acción interviene causalmente, de una manera inveterada, en la prosecución de acciones cotidianas.<sup>49</sup> La racionalización de una acción, en otras palabras, es un elemento rector en el espectro de potencias causales que un individuo despliega *qua* agente. Esto se debe a que obrar algo por unas razones supone aplicar un entendimiento sobre «lo que se requiere» en un conjunto dado de circunstancias para plasmar lo que en efecto se obra en esas circunstancias. Tener razones para obrar algo no es lo mismo que obrar algo por unas razones, y es la diferencia entre lo uno y lo otro la que enuncia el influjo causal de la racionalización de una acción. Razones son causas de actividades que el individuo «hace ocurrir» como un carácter intrínseco de su condición de agente. Pero como el registro reflexivo de una acción es limitado, según lo destaqué con frecuencia, existen factores causales que influyen sobre una acción sin que operen a través de su racionalización. De lo dicho antes, se sigue que son de dos clases: influjos inconscientes e influjos que afectan a las circunstancias de una acción, aquellas en que los individuos ponen en práctica su conducta.

Los factores de la segunda clase son de lejos los más importantes a los fines de un análisis social, pero como «circunstancias de una acción» es una expresión asaz general, es preciso explicitarla un poco. Toda acción ocurre en contextos que, para un actor solo cualquiera, incluyen muchos elementos que ese actor no contribuyó a producir y sobre los cuales no ejerce un control significativo. Esos caracteres habilitantes y restrictivos de unos contextos de acción incluyen fenómenos tanto materiales como sociales. Por lo que se refiere a los fenómenos sociales, es preciso destacar que un aspecto del *medio* social que es controlable para un individuo puede ser para otros individuos más bien algo que «ocurre» y no que «hagan ocurrir». Muchos de los aspectos más delicados, sutiles, y que imponen mayor exigencia intelectual del análisis social provienen de esto.

Ahora bien, se puede admitir que todas las generalizaciones abstractas en las ciencias sociales son, explícita o implícitamente, enunciados causales. Pero, como me he empeñado en destacarlo en todo este libro, importa mucho el tipo de relaciones causales que inter-

vienen. Es decir: unas situaciones en que los interesados «hacen que ocurra» un resultado normado difieren sustancialmente de aquellas en que ese resultado «ocurre» de una manera no buscada por participante alguno. Como el saber de los agentes acerca de las condiciones que influyen sobre la generalización tiene importancia causal para esa generalización misma, estas condiciones pueden ser alteradas por cambios en ese saber. La profecía que se cumple por su enunciación misma es un ejemplo, pero sólo uno, de este fenómeno.

La cautela es indispensable aquí. En ciencia natural existen siempre condiciones de contorno para las operaciones de las leyes. Pero tales condiciones no afectan a la relación causal invariante que constituye el núcleo de las tareas de explicación para las cuales la ley puede ser invocada. En el caso de generalizaciones en ciencia social, los mecanismos causales son intrínsecamente inestables, y el grado de su inestabilidad se origina en la proporción en que los seres a quienes la generalización se refiere se inclinan a actualizar modelos corrientes de racionalización que los llevan a producir clases corrientes de consecuencias no buscadas. Considérese el tipo de generalización indicado por el estudio de Gambetta: «mientras más avanzados estén los niños de origen obrero dentro de un sistema educacional, menos probable será que deserten, por comparación con los niños de otro origen de clase». Aquí las consecuencias no buscadas se concretan para formar una pauta estadística, el resultado de un agregado de decisiones de individuos separados en un tiempo y un espacio. Doy por supuesto que nadie pretendería que esto exprese una ley universal, pero de todos modos se trata de una generalización potencialmente esclarecedora. La relación causal que presupone nace de los tipos de toma de decisiones que Gambetta especifica. Pero, como lo apunta este autor, si los padres o los niños (de cualquiera de las clases) llegaran a tener noticia de la generalización, podrían incorporarla a su evaluación de la situación misma que ella describe y en consecuencia, en principio, restarle validez.

Podemos decir, como muchos otros lo han afirmado, que las generalizaciones en las ciencias sociales son de carácter «histórico» con tal que tengamos presentes las varias acepciones que ese término puede adquirir. En esta particular connotación sólo significa que las circunstancias en que se aplican las generalizaciones están circunscritas en un tiempo y en un espacio, puesto que nacen de precisas mezclas de consecuencias buscadas y no buscadas de una acción. Puesto que ese sea el caso, ¿conviene llamar «leyes» a las generalizaciones en las ciencias sociales? Esto dependerá de la estrictez con la que se quiera interpretar el término «ley». En mi opinión, como en la ciencia natural la «ley» se tiende a asociar con la operación de relaciones invariantes aun en el caso de leyes que no tienen forma universal, es preferible no

usar el término en ~~ciencia~~ social. Comoquiera que fuere, es importante evitar la conclusión de los partidarios de la sociología estructural, a saber, que sólo se descubren «leyes» cuando, con respecto a una serie dada de fenómenos, intervienen en grado significativo consecuencias no buscadas. En otras palabras, las generalizaciones sobre una conducta social humana pueden ser reflejo directo de unas máximas de acción que sean aplicadas a sabiendas por los agentes. Como lo he destacado en este capítulo, investigar hasta dónde es este el caso para cada conjunto especificado de circunstancias tiene que ser una de las tareas principales de la investigación social.

### *Las connotaciones prácticas de la ciencia social*

Las ciencias sociales, a diferencia de la ciencia natural, inevitablemente se enraizan en una «relación sujeto-sujeto» con aquello sobre lo cual versan. Las teorías y los descubrimientos de las ciencias naturales se desgajan del universo de objetos y sucesos a que se refieren. Esto garantiza que la relación entre el saber científico y el mundo de objetos siempre sea «tecnológica» porque un saber acumulado «se aplique» a un conjunto de fenómenos cuya constitución es independiente. Pero no es esta la situación en las ciencias sociales. Como lo explica Charles Taylor: «Aunque es cierto que la teoría en ciencia natural transforma la práctica, no transforma la práctica a que la teoría se refiere (. . .) La pensamos como una "aplicación" de la teoría». En las ciencias sociales, «la práctica es el objeto de la teoría. La teoría en este dominio trasmor-ma a su propio objeto». <sup>50</sup> Las consecuencias que esto tiene son muy considerables e interesan a nuestra apreciación de los logros de las ciencias sociales así como de su efecto práctico sobre el mundo social.

Si admitiéramos la idea de quienes creen que las ciencias sociales deben ser simulacros de las ciencias naturales, no podríamos menos que considerarlas un fracaso. La ciencia social no ha obtenido el tipo de ley exacta que hallamos en las secciones más refinadas de la ciencia natural y, por razones a las que ya me he referido, nunca lo obtendrá. Mirado en la superficie, pudiera parecer que deponer la aspiración a crear una «ciencia natural de la sociedad» liquidaría la idea de que las ciencias sociales alguna vez pudieran influir sobre «su mundo», el mundo social, tanto como las ciencias naturales han influido sobre «sus mundos». Durante generaciones, los partidarios de sociologías naturalistas obraron convencidos de la idea de que la ciencia social necesitaba «alcanzar» a la ciencia natural en lo intelectual y lo práctico. En otras palabras, se sostenía que las ciencias naturales evidentemente habían tomado la delantera sobre las ciencias sociales por sus logros

intelectuales, y, entonces, por sus consecuencias prácticas. Para las ciencias sociales, el problema sería recuperar el terreno perdido y así poder aplicar sus descubrimientos a un gobierno sobre sucesos del mundo social, en paralelismo con la ciencia natural. El programa de Comte respondía a este tipo de punto de vista, el que después se reiteró consistentemente bajo diversas vestiduras.

La que sigue es una formulación característica, de la pluma de un autor que en otros aspectos está lejos de ser un seguidor de Comte:

«Como especialistas en ciencia social, compartimos con todas las per-  
sonas cultas del mundo el desasosiego de saber que en nuestro campo  
de estudio el progreso es mucho más lento que en el de las ciencias  
naturales. Son sus descubrimientos y sus inventos los que producen  
incontrastables cambios radicales en la sociedad, mientras que los  
nuestros tienen gravitación mucho menor. Se difunde una sobreco-  
gida aflicción por el hiato que este contraste denuncia. Mientras que el  
poder del hombre sobre la naturaleza es cada vez más sólido, y su  
avance es incluso vertiginoso, el gobierno del hombre sobre la socie-  
dad, lo que quiere decir en primer lugar sobre sus propias actitudes e  
instituciones, se retrasa. En parte, al menos, esto se debe al menor rit-  
mo del avance en nuestro conocimiento sobre el hombre y su socie-  
dad, el conocimiento que se debería traducir en una acción en favor de  
una reforma social». <sup>51</sup>

A primera vista, nada parece más evidente que este hecho: el efecto transformador de las ciencias naturales ha sido incomparablemente mayor que el de las ciencias sociales. La ciencia natural tiene sus paradi-  
gmas, sus descubrimientos universalmente reconocidos, un saber de elevada generalidad que se expresa con precisión matemática. En las ciencias naturales, los «fundadores» han sido olvidados o se los ve como los creadores de ideas que sólo interesan a un anticuario. La fusión de ciencia y tecnología ha dado lugar a formas de transformación material en una escala extraordinaria. La ciencia social, por otro lado, parece inveteradamente plagada de disensos, incapaz de olvidar a sus «fundadores», a cuyos escritos se atribuye una importancia duradera. Es cierto que hoy los gobiernos buscan a veces en las ciencias sociales una fuente de información para tomar decisiones políticas; pero la gravitación de esto parece trivial y marginal si se lo compara con el efecto global de la ciencia natural. El mayor prestigio social de que goza la ciencia natural en comparación con las ciencias sociales se ve asaz acorde con sus logros diferenciales y su influjo material.

¿Pero es correcta esta visión tradicional de la ciencia social como pariente pobre? Como mínimo se puede decir que se vuelve menos

cómo sostenerla si tomamos en cuenta el alcance de la doble hermenéutica. Las ciencias sociales —repitamos— no están aisladas de «su mundo» tal como las ciencias naturales están aisladas de «sus mundos». Por cierto que esto pone en duda que se alcance un cuerpo de conocimiento especial del tipo que buscan los que toman como modelo la ciencia natural. Pero al mismo tiempo significa que las ciencias naturales entran en la constitución misma de «su mundo» de una manera inalcanzable para la ciencia natural.

Considérese lo siguiente:

«Un hombre hecho príncipe por el favor del pueblo tendrá que trabajar para conservar su beneplácito; y esto le resultará fácil porque el pueblo sólo pide no ser oprimido. Pero un hombre hecho príncipe contra la voluntad del pueblo y por el favor de los nobles deberá ante todo granjearse la voluntad del pueblo; también esto es fácil si lo toma bajo su protección. Cuando los hombres reciben favores de alguien de quien esperaban males, se sienten muy obligados hacia su benefactor; por eso mismo el pueblo en un instante puede mostrarse más amistoso hacia el príncipe que si este hubiera tomado el poder con su ayuda».<sup>52</sup>

El teorema de Maquiavelo no es más que una observación sobre el poder y sobre el apoyo popular en política. Quiso ser, y así se lo entendió, una contribución a la mecánica efectiva del gobierno. Sin exageración se puede afirmar que la práctica del gobierno ya no fue la misma después que los escritos de Maquiavelo alcanzaron difusión. Es cierto que no es cómodo rastrear su influjo. «Maquiavélico» se ha convertido en un término peyorativo, en parte por razones que no guardan relación alguna con el contenido real de los escritos de Maquiavelo; por ejemplo, a causa de la conducta famosa de gobernantes que los príncipes apliquen también pueden ser aplicados por sus súbditos y por otros que se oponen a ellos. Las consecuencias prácticas de discursos como el de Maquiavelo suelen ser retorcidas y ramificadas. Están muy lejos de una situación donde los descubrimientos de las ciencias sociales se coleccionaran y evaluaran en una esfera (la «crítica interna» de especialistas profesionales) y simplemente «se aplicarán» en otra (el mundo de la acción práctica). Pero son más representativos del destino del conocimiento en ciencia social que este último retrato.

Es cierto que se podría discutir que esté justificado calificar a Maquiavelo de «científico social», con el argumento de que sus escritos son anteriores a la época en que se sistematizó la reflexión sobre la

naturaleza de las instituciones sociales. Pero supongamos que miremos el último período de las décadas finales del siglo XVIII y la parte inicial del siglo XIX. Fue la época en la cual —se podría sostener— se inició una investigación empírica circunstanciada de cuestiones sociales. Algunos han considerado que este período fue la primera fase en que se proveyó a las ciencias sociales de una base de prueba que pudo empezar a parecerse a la de la ciencia natural. No obstante, lo notable es que las técnicas de investigación elaboradas, y los «datos» generados, inmediatamente se consustanciaron con la sociedad a la que pretendían analizar. La proliferación de estadísticas oficiales es un síntoma y a la vez un resultado material de este proceso. Su compilación se hizo posible por el empleo de métodos sistemáticos de encuesta social. La elaboración de tales métodos fue inseparable de los nuevos modos de control administrativo que la compilación de estadísticas oficiales hizo posible. Una vez instituidas, las estadísticas oficiales dieron cabida a su vez a nuevos tipos de análisis social, por ejemplo, la investigación de pautas demográficas, crímenes, divorcio, suicidio, etc. Pero otra vez la bibliografía sobre esos temas fue re- incorporada en la práctica de los interesados en la producción de las estadísticas relacionadas con ello. La bibliografía sobre suicidio, por ejemplo, es muy leída por encargados de autopsias, funcionarios judiciales y otros, incluidos aquellos que piensan en actos suicidas o los cometen.<sup>53</sup>

Desde luego, la elaboración de metalenguajes teóricos y la especialización que exige el estudio intensivo de campos específicos de vida social garantizan que las ciencias sociales no se fusionen por completo con su «asunto». Pero tan pronto como se aprehende lo completo, continuo e íntimo de la asociación entre analistas «profesionales» y legos, se ve cómodamente que el profundo efecto de la ciencia social sobre la constitución de las sociedades modernas pueda ocultarse de la vista. «Descubrimientos» de ciencia social, con tal que sean interesantes, no conservarán mucho tiempo su condición de descubrimientos; mientras más esclarecedores sean, en efecto, más se tenderá a incorporarlos en una acción, con lo que se volverán principios familiares de vida social.

Las teorías y descubrimientos de las ciencias naturales se sitúan en una relación «tecnológica» con su «asunto». Es decir: la información que generan tiene peso práctico como un «medio» aplicado a alterar un mundo de objetos y sucesos independientemente dado y autónomo. Pero las ciencias sociales no se limitan a una relación «tecnológica» con su «asunto», y su incorporación a una acción lega sólo mar- ginalmente es «tecnológica». Muchas permutaciones posibles de saber y poder nacen de esto. Para demostrar que en efecto es así volvamos al



ejemplo de las observaciones de Maquiavelo sobre la naturaleza de la política. Las siguientes son implicaciones y ramificaciones posibles de los escritos de Maquiavelo:

1. Maquiavelo acaso en sustancia se limitó a dar una forma de expresión particular a lo que muchos gobernantes, y sin duda que también otros que no lo eran, sabían ya; y hasta es muy posible que conocieran algunas de esas cosas discursivamente, aunque no parece probable que fueran capaces de expresarlas con tanta riqueza como Maquiavelo.
2. Que Maquiavelo escribiera sus textos introdujo, una vez que estuvieron disponibles, un factor nuevo que no existía antes cuando las mismas cosas eran sabidas, si es que lo eran.
3. «Maquiavélico» pasó a ser un término despectivo entre los que tenían noticia de las ideas adoptadas por Maquiavelo sin que necesariamente tuvieran un conocimiento de primera mano de los textos. En Inglaterra se veía a Maquiavelo como una fuente de perversiones antes que se publicara en 1640 la primera traducción de *El príncipe*.
4. El tipo de discurso empleado por Maquiavelo en sus escritos fue un elemento o un aspecto de cambios fundamentales en los regímenes jurídico y constitucional de los Estados modernos. Pensar en la «política» de un modo particular y sustantivamente novedoso fue esencial para lo que la «política» llegó a ser.<sup>54</sup>
5. Un gobernante que fuera considerado seguidor de Maquiavelo y que intentara gobernar según preceptos maquiavélicos acaso encontraría más difícil aplicar estos que otro no reputado como tal. Los súbditos de un gobernante, por ejemplo, al tanto del precepto de que un populacho se inclina a ser particularmente receptivo para favores concedidos por alguien de quien se esperaba oposición, acaso sospecharan justamente de esos favores.
6. Maquiavelo tenía plena conciencia de la mayor parte de los puntos anteriores y puso sobre aviso de algunas de sus consecuencias explícitamente en *El príncipe*. Varios de estos puntos, por lo tanto, adquirieron una complejidad todavía mayor cuando una noticia sobre ellos pasó a formar parte de la actividad política misma.

¿Pero por qué las formulaciones de Maquiavelo conservarían importancia hoy y se las discutiría con seriedad por su concernencia a las sociedades existentes si bajo diversos aspectos han sido absorbidas en esas sociedades? ¿Por qué los que trabajan en las ciencias sociales no pueden olvidar a sus «fundadores» como los olvidan los científicos de la naturaleza? La respuesta quizá se relacione precisamente con el

carácter constitutivo de las ideas que formula y a la vez representa un pensador como Maquiavelo. Este nos procura los medios para una ponderada reflexión sobre conceptos y prácticas que en las sociedades modernas han pasado a formar parte de la naturaleza de la soberanía, el poder político, etc. Al estudiar sus escritos obtenemos una percepción de lo específico del Estado moderno porque Maquiavelo escribió en un período relativamente temprano de su desarrollo. Sin duda que además Maquiavelo pone en descubierto principios de gobierno cuya aplicación es muy generalizada en Estados de toda índole, o les da una forma discursiva específica. No obstante, la principal razón por la cual los escritos de Maquiavelo no «pasan de moda» es que constituyen una serie de reflexiones (estilísticamente brillantes) sobre fenómenos que contribuyeron a constituir. Son formulaciones de modos de pensamiento y de acción que importan a las sociedades modernas no sólo en sus orígenes sino también en su forma organizativa más permanente. Una teoría arcaica de ciencia natural carece de interés particular después que aparecieron teorías mejores. Las teorías que pasan a formar parte de su «asunto» (aunque quizá bajo otros aspectos se resistan a esa incorporación) necesariamente conservan un interés que las teorías anticuadas de ciencia natural no poseen.

Propiciar el carácter crítico de la ciencia social significa prohibir una conciencia conceptual elaborada de las connotaciones prácticas de su propio discurso. El hecho de que las ciencias sociales estén hondamente enraizadas en aquello sobre lo cual versan encarga un papel esencial a la historia de las ideas. Así, por ejemplo, los estudios de Skinner sobre el surgimiento de las formas modernas de discurso en el Estado pos-medieval ponen de manifiesto que ellas pasaron a ser constitutivas de lo que el Estado es.<sup>55</sup> En el acto de mostrar que la naturaleza del Estado moderno presupone una ciudadanía que a su vez sepa lo que el Estado moderno es y su modalidad de operación, Skinner nos ayuda a ver lo específico y peculiar de la forma Estado y su entrelazamiento con cambios discursivos que pasaron a formar parte de prácticas sociales legas.

Las ciencias sociales no pueden proporcionar un saber (pertinente) que se pudiera «reservar», listo para inspirar intervenciones sociales oportunas cuando fuera necesario. En ciencia natural, los criterios de prueba que intervienen para decidir entre teorías e hipótesis están a cargo de expertos especialistas (ello en principio, y por lo común también en la práctica, con excepciones como la controversia de Lysenko). Estos pueden dedicarse a su especialidad de sopesar pruebas y formular teorías sin verse interrumpidos desde el universo a que las pruebas y las teorías se refieren. Pero en las ciencias sociales esta situación no se da o, dicho con más precisión: se da menos justamente con respecto a

aquellas teorías y descubrimientos que tendrían más para ofrecer en los términos de su valor demostrativo. Esto explica buena parte de la razón por la cual las ciencias sociales parecen proporcionar mucha menos información valiosa a los estadistas que las ciencias naturales. Las ciencias sociales necesariamente se basan en gran parte sobre lo ya conocido por los miembros de las sociedades que investigan, y presentan teorías, conceptos y descubrimientos que son devueltos al universo que ellas describen. Los «hiatos» cuya existencia se pueda demostrar entre el aparato conceptual del especialista y los descubrimientos de las ciencias sociales, por un lado, y las prácticas entendidas consustanciales a una vida social, por el otro, son mucho menos evidentes que en la ciencia natural. Consideradas desde un punto de vista «tecnológico», las contribuciones prácticas de las ciencias sociales parecen limitadas, y lo son. No obstante, miradas en su impregnación del universo por ellas analizado, las ramificaciones prácticas de las ciencias sociales han sido y son ciertamente muy profundas.

## Notas críticas: ciencia social, historia y geografía

Los historiadores, según he dicho, no se pueden mirar en verdad como especialistas en una dimensión de tiempo, como tampoco los geógrafos se pueden mirar como especialistas en una dimensión de espacio; esas divisiones entre disciplinas, según de ordinario se las concibe, son expresiones concretas de la supresión de tiempo y de espacio en teoría social. Tienen su contraparte en la idea de que la ciencia social se ocupa de leyes de carácter universal o, al menos, general en alto grado. Estamos aquí frente a la tajante separación tradicional entre ciencia social e historia, la una supuestamente empujada en una generalización indiferente al tiempo y al lugar, y la otra que analiza el despliegue de sucesos situados en un espacio-tiempo. No considero que haga falta, a la luz de las ideas capitales que intenté elaborar en este libro, aplicarme a demostrar que esta idea tradicional es hueca.

Si los historiadores no son especialistas en tiempo, ¿qué decir de la opinión de que son especialistas en el estudio del pasado? Es una opinión que quizás ejerza un atractivo intuitivo, pero que además ha sido defendida por muchos historiadores eminentes, y también por filósofos. Oakeshott explica el término «pasado histórico» como sigue.<sup>1</sup> El mundo que un individuo percibe —dice— es «inequívocamente presente». Estoy en la calle sobre la vereda y observo lo que pasa en derredor de mí. Mientras allí estoy, el tiempo pasa, pero yo atiendo a un «presente continuo» donde «el paso del tiempo no se singulariza por un cambio notable ni siquiera por una impresión de movimiento». Veo a un hombre con pata de palo que pasa renqueando. Es parte del «presente continuo» a menos que yo no lo perciba como a un hombre con pata de palo sino como a uno que ha perdido su pierna. Esta conciencia del pasado —arguye Oakeshott— no es introducida por un descuido del presente sino por una particular interpretación del presente que atienda a lo evocado por la palabra «perdido». El presente bajo una comprensión histórica se compone de todo lo que se descierne como supervivencias o relictos de un «pasado conservado»:

«un historiador no tiene otro acceso al pasado que esas supervivencias. Y la primera tarea de una indagación histórica es juntarlas de donde están, dispersas en el presente, para recuperar lo que acaso se perdió, impartir alguna clase de orden a esta confusión, reparar el daño que pudo sufrir, reducir su fragmentariedad, discernir sus nexos, reconocer en una supervivencia su origen, y así determinar su carácter auténtico de conquista pretérita práctica o filosófica o artística, etc.»<sup>3</sup>

\* Las referencias se pueden consultar en las págs. 391-2.

A través de fragmentos sobrevividos del pasado, el historiador intenta recuperar aquellos aspectos del pasado que no sobrevivieron.

Esta interpretación de la naturaleza de la historia se puede comprender bajo dos aspectos algo diferentes; se entendería que la historia se ocupa o de la recuperación de un pasado perdido o de técnicas específicas de hermenéutica textual que bajo algún título son propias del historiador. Según la primera interpretación, la historia tendría un «asunto» deslindado propio de ella; según la segunda, el carácter distintivo de la historia sería ante todo metodológico. Pero no es muy verosímil ni lo uno ni lo otro si se lo mira con un poco más de atención. Por «presente», como está claro por su ejemplo del individuo parado en una esquina, Oakeshott entiende algo próximo a lo que he denominado «presencia». Pero los límites de una presencia son espaciales tanto como temporales. La recuperación comprensiva de un pasado perdido no se puede desgajar cómodamente —ni es conveniente hacerlo— del esclarecimiento comprensivo de diferencias culturales dispuestas «lateralmente» sobre la faz de la tierra. Semejante análisis, en efecto, demanda coordinar lo temporal y lo espacial bajo entreveradas y sutiles luces. El lector que no conceda este punto no tendrá mucha simpatía por la teoría de la estructuración según la expuse en las páginas precedentes. Si el punto de vista de Oakeshott se considera metodológico, por otro lado, se entiende que la peculiaridad de la historia reside en las artes del historiador como especialista en la interpretación de textos o relictos que sobreviven de épocas pasadas. Es un hecho que esta idea encuentra mucho favor entre los historiadores, y no sin razón, porque es asaz evidente que el escrutinio experto y la elucidación de textos o relictos materiales es una tarea esencial de la investigación histórica. Entonces, muchos especialistas en ciencia social acaso vean una división del trabajo entre historia y ciencia social siguiendo estas líneas; los actores de que se ocupa el científico social están vivos, y en consecuencia el científico social se puede comunicar con ellos directamente, mientras que no puede ocurrir esto con los actores por los que se interesa el historiador, que están muertos. Esta diferencia es a todas luces importante, no sólo porque el vivo puede responder preguntas mientras que no lo puede hacer el muerto, sino también porque el vivo siempre puede replicar. Esto quiere decir: puede preguntar activamente o alterar su actividad en los términos de «descubrimientos» cualesquiera que se propaguen acerca de él. Ahora bien, no se infiere de esto que se pudiera trazar una división válida entre historia y ciencia social siguiendo estas líneas. En efecto, lo más de la ciencia social se hace en textos y a través de textos y de otros materiales «secundarios», lo mismo que la historiografía. El empeño que un científico social dedique a la comunicación directa con los agentes

que son el asunto de sus investigaciones probablemente sea tenue comparado con el que debe dedicar a la elaboración de materiales textuales. Además, la cuantía de los problemas de comprensión que se deban resolver para explicar textos —para usarlos como ejemplificaciones y como definiciones de cierto contexto de actividad— no nace de una «distancia» en el tiempo sino de lo mucho que sea preciso extraer de poco, y del grado de la diferencia cultural existente.

Si existen dos disciplinas, en consecuencia, cuya intersección interese a los límites de una presencia, ellas son sin duda la arqueología y la hermenéutica: la arqueología porque es la materia por excelencia que se ocupa de relictos o restos, los fragmentos depositados en la ribera de los tiempos modernos y dejados allí al paso que se retiraban las corrientes sociales en cuyo interior fueron creados; la hermenéutica, porque todas las supervivencias de un «pasado conservado» se tienen que interpretar, no importa si se trata de cacharros o de textos, y porque esa tarea de recuperar el pasado es en lo conceptual y en lo metodológico indistinguible de mediar entre los marcos de sentido que se encuentran en culturas coexistentes.

Si la ciencia social no es ni puede ser la historia del presente, y si no se ocupa ni se puede ocupar simplemente de generalizaciones desgajadas de un tiempo y un lugar, ¿qué distingue la ciencia social de la historia? Creo que debemos responder, como lo hizo Durkheim (aunque él haya seguido una línea de razonamiento diferente para llegar a este resultado): nada; a saber: nada que sea conceptualmente coherente o intelectualmente defendible. Si existen divisiones entre ciencia social e historia, se trata de divisiones sustantivas del trabajo; no existe un divorcio lógico o metodológico. Los historiadores especializados en determinados tipos de materiales textuales, lenguajes o «períodos» no están exentos de ocuparse de los conceptos de una teoría social ni de las dificultades inherentes a ellos. Pero del mismo modo, los científicos sociales que se ocupan de las teorías más abstractas y generales sobre la vida social no están exentos de las demandas hermenéuticas de la interpretación de textos y otros objetos culturales. La investigación histórica es investigación social, y a la inversa.

Afirmar esto ha dejado de ser sin duda la herejía que pudo representar antaño. Consideremos primero lo que ha venido ocurriendo desde el lado de la historia. Abrams resume muy bien el estado de cosas cuando afirma acerca de la labor de los historiadores:

«el avance realmente importante de los últimos veinte años ha consistido en la publicación de un sólido cuerpo de trabajo historiográfico lúcido en la teoría, que poco a poco ha invalidado concepciones anteriores de la historia que la veían por alguna razón desinteresada en

principio del universo teórico de las ciencias sociales. Un cambio social es producido por personas que hacen cosas nuevas. Al paso que las obras maestras reconocidas de la disciplina histórica se hacen cada vez más explícitas en materia de teoría, lo que pone cada vez más en evidencia la unidad de método teórico entre historia y sociología, la continuada insistencia de un remanente de historiadores profesionales en que la teoría no es parte de su quehacer no cesa de perder firmeza como base efectiva de la "institución" de la historia y se revela como una nostalgia sin consecuencias».<sup>4</sup>

En esta cita la frase clave es «unidad de método teórico». Los problemas de la teoría social, del obrar, la estructura y las formas de explicación, son problemas compartidos en general por todas las ciencias sociales, no importa la división del trabajo que en otros aspectos pueda existir entre ellas.

Stone ha escrito sensitivamente sobre el influjo de las ciencias sociales en la historiografía para el lapso de las dos décadas mencionadas por Abrams.<sup>5</sup> Stone distingue varios aspectos bajo los cuales los interesados en la «nueva historiografía» se han visto influidos por las ciencias sociales. Los historiadores —concede a Abrams— han adquirido mayor conciencia de su inevitable interés en la teoría social. Es decir, han aceptado que no pueden dejar totalmente implícitos los supuestos teóricos que guían su labor; al hacerlos explícitos ponen sobre el tapete unas cartas que antes quizá preferían guardar ocultas en sus manos. Otros aportes provenientes de las ciencias sociales han sido de carácter más metodológico. Se han aplicado con algún éxito métodos de cuantificación a un espectro de diferentes cuestiones históricas; fenómeno importante este, aunque sólo fuera porque es un paso novedoso en historiografía.

Pero estas contribuciones han recibido una presión contraria de los empeñados en sustentar los reclamos de la denominada «historiografía narrativa». El debate entre los defensores de la «historiografía nueva», por un lado, y los proponentes de una «historiografía narrativa», por el otro, en algunos puntos esenciales se puede ver adecuadamente como la versión para historiadores del mismísimo dualismo de acción y estructura que trabó el desarrollo de la ciencia social en general. Los que prefieren una historia narrativa objetan la manera en que la «nueva historiografía» se inclina a ofrecer relatos de conducta humana que hacen ver esa conducta como el resultado de unas causas sociales fuera del alcance de los actores participantes. Y tienen razón en esto. Porque la fecundidad de importar en la historia estilos de teorización objetados en su fuente no puede menos que ser muy dudosa. Pero proponer una «historiografía narrativa» opuesta a una «historio-

grafía analítica», como si debiéramos optar por una en total desmedro de la otra, es indudablemente un error.

Parece que una historiografía narrativa consistiría en relatar historias, en reconocimiento consciente de la común raíz entre «historiografía» e historias, y del hecho de que *historia* significa ambas cosas. Las historias contadas deben respetar las exigencias de una prueba fáctica, pero lo que las cohesiona y suscita el asentimiento del lector es la coherencia de la trama, el modo en que el carácter intencional de la actividad de los personajes se comunica y en que se describen los contextos de actividad. Así, Elton apunta, en su intento de exponer lo que es una historiografía narrativa: «Para que se comprenda una acción, es preciso poner en evidencia su escenario, sus circunstancias y los resortes de ella»,<sup>6</sup> un enunciado que no es objetable. Como la exponen Elton y otros, una narrativa y lo que antes designé etnografía son más o menos la misma cosa. Pero así como no es cierto que el uso de técnicas etnográficas se asocie de manera inevitable con el subjetivismo, tampoco lo es que una historiografía narrativa presente un nexo lógico con una posición teórica que mande rechazar conceptos estructurales. Los partidarios de una historiografía narrativa tienen todo el derecho de oponerse a la importación indiscriminada de los conceptos de una sociología estructural en la labor de los historiadores. Pero no lo tienen cuando suponen que esos conceptos se pueden desconocer por completo. Lo que hace de una narrativa una «historia» persuasiva no es la mera coherencia de la trama sino, como dice Elton, una comprensión del «escenario, las circunstancias y los resortes» de una acción. Ahora bien, los escenarios y las circunstancias donde una acción ocurre no nacen del aire; ellos también deben ser explicados en el interior del mismo marco lógico con el que se debe explicar igualmente cualquier acción expuesta y «comprendida». Justamente es el fenómeno al que atiende, me parece, la teoría de la estructuración.

Arrojemos una mirada breve a esta cuestión a la luz de elaboraciones recientes de ciencia social, y ciñámonos en particular a la sociología. La sociología, se podría decir, tiene sus orígenes en la historiografía moderna, entendida como el análisis de los orígenes y el efecto del capitalismo industrial en Occidente. Pero toda vez que esos problemas fueron recogidos por los autores sociológicos de la generación posterior a la Segunda Guerra Mundial, sucumbieron con frecuencia a las formas de evolucionismo que ya me he empeñado en criticar. Ya tiene que estar claro que el evolucionismo propende a ser un enemigo de la historiografía y no el aliado que superficialmente puede parecer. En efecto, alienta un soberbio desprecio hacia cuestiones de detalle historiográfico porque encoge la historia humana para introducirla en unos esquemas prefabricados.

Y donde el evolucionismo no hizo mucho derrotero, hubo una tendencia muy fuerte a identificar la «sociología», y su separación de la «historiografía», en aquellos precisos términos que antes condené por vacíos. Es característica la exposición de Lipset de este punto de vista:

«la tarea del sociólogo es formular hipótesis generales, en lo posible incluidas en un marco teórico más amplio, y ponerlas a prueba (...) La historiografía se debe ocupar del análisis de la serie particular de sucesos o procesos. Mientras que el sociólogo busca conceptos que subsuman una diversidad de categorías descriptivas particulares, el historiador debe atenerse a los acontecimientos reales y evitar enunciados que, por la vía de enlazar conductas de un tiempo y un lugar con las de otros lugares, introdujeran una distorsión en la descripción de lo ocurrido en el conjunto de circunstancias bajo análisis».<sup>7</sup>

Pero lo que esta división expone es un distingo entre intereses generalizadores y más concretos, no entre sociología e historiografía.<sup>8</sup>

El término «sociología» fue inventado por Comte y, hasta hace muy poco tiempo, conservó en lo esencial una conexión fuerte con el estilo de pensamiento del que él fue tan destacado representante. Muchos de los que desautorizaron al evolucionismo y al funcionalismo empero asociaron la sociología con algunas de las tesis capitales del objetivismo. Las «hipótesis generales» a las que se refiere Lipset se conciben de ordinario tal como antes lo expuse, como leyes que expresan relaciones causales que por alguna razón operan con independencia de la volición de los agentes a cuya conducta se refieren. No es sólo el contraste entre «nomotético» e «idiográfico» lo que suelen tener en mente en este punto los sociólogos. Si, como sostiene una sociología estructural, la especificidad de la sociología se encuentra precisamente en su interés dominante por un constreñimiento estructural, se puede extraer la conclusión de que los historiadores trabajan en estrecho contacto con las actividades contextualizadas de agentes intencionales. Si es así como se entienden los conceptos «sociológicos» cuando se los importa en la historiografía, no es difícil ver la razón por que mueve a los partidarios de una historiografía narrativa a desconfiar de ellos y a defender lo que ellos hacen como «historia», a diferencia de una «sociología». Ambos bandos dan sustento a una dicotomía entre disciplinas que no tiene justificación lógica ni metodológica.

Lo que ha modificado y modifica a la sociología es por cierto, en medida muy grande, la declinación de la hegemonía de que gozaron otrora el objetivismo y el funcionalismo. La remoción del tiempo en la teoría social, tal como la perpetraron los sociólogos, fue claramente también una remoción de la historia: tiempo, historia, cambio social, se

suelen asimilar todos en el funcionalismo.<sup>9</sup> Pero se produjo además un desencanto con los dos tipos de tradición que dominaron el análisis de las sociedades industrialmente avanzadas hasta hace dos décadas: la «teoría de la sociedad industrial», por un lado, y el marxismo, por el otro.<sup>10</sup> En el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, ambos adquirieron una fuerte coloración evolucionista, y también presentaron varios de los rasgos secundarios que, según lo he indicado, se asocian al evolucionismo. En particular, propendieron a ser fuertemente europocéntricos. El cuestionamiento que la teoría de la «dependencia» y del «sistema mundial» plantearon a estos esquemas evolutivos desempeñó un papel considerable en el ataque a los supuestos europocéntricos. Pero existen también claros indicios del influjo de la «nueva historiografía», que demostró que en sustancia pueden ser erróneos muchos de los supuestos que los sociólogos hicieron acerca de la Europa precapitalista.<sup>11</sup>

Ahora bien, los sociólogos tienen mucho más para aprender de la labor de los historiadores de lo que se inclinaría a admitir la mayoría de ellos. Podríamos citar como un ejemplo decisivo la obra de Braudel, elogiado entre los «nuevos historiadores» pero todavía en buena parte desconocido para los que se definen como trabajadores de la «sociología». Los escritos de Braudel dejan ver la temprana influencia que la sociología, en particular tal como la espigó el grupo del *Année Sociologique*, tuvo sobre el desarrollo de la historiografía en Francia. Sin duda que bajo ciertos aspectos reflejan las insuficiencias de los puntos de vista sociológicos de aquel grupo. Pero también rebasan con mucho las limitaciones de esos puntos de vista en otros sentidos; y no sólo por su contenido sustantivo, sino también por su refinamiento teórico, poseen gran interés para la sociología. El «diálogo entre estructura y coyuntura»,<sup>12</sup> que Braudel desea capturar, es paralelo al que yo trato de representar con más detalle en la teoría de la estructuración. Braudel es el historiador de la *larga duración*, pero también se interesa explícitamente por conectar lo contingente y el corto plazo con instituciones que duran por períodos prolongados de tiempo.

¿Quiénes parecerían más apartados a primera vista que Braudel y Goffman? Personalidades enteramente incompatibles, se diría, y aun mencionarlos en una misma oración parece un capricho de la fantasía. Braudel estudia historia abarcando varios siglos, mientras que Goffman terminantemente evita cualquier análisis del desarrollo de los contextos institucionales en los que ocurre una actividad social. Pero los dos arraigan sus estudios en los sucesos de una vida diaria. Lo que los enlaza es un interés dominante por el tiempo, no como una duración cronológica sino en tanto es inherente a las complejidades de una reproducción social. Tal como intenté demostrarlo, podemos aprender

mucho de Goffman sobre el modo en que se reproducen las instituciones de más honda sedimentación; no es correcto mirar a Goffman como el teórico de lo trivial o de lo efímero. *Per contra*, Braudel no se debe ver como alguien que propusiera el estudio de vastos tramos de una historia donde los actores individuales aparecieran como los juguetes de corrientes sociales irresistibles, una «historia determinista, fatalista». <sup>13</sup> La historia es la estructuración de sucesos en un tiempo y un espacio a través de la interacción continua de obrar y estructura: la interconexión de la naturaleza mundana de la vida cotidiana con formas institucionales que se estiran por inmensos recorridos de tiempo y de espacio.

Cuando apunto unas convergencias importantes entre la obra de historiadores y sociólogos de nuestros días, no quiero indicar sólo que la historia deba hacerse más sociológica, y la sociología, más histórica. Es más que eso lo que está en juego. Recuperar el tiempo y el espacio para la teoría social significa teorizar el obrar, la estructura y la contextualidad como foco de los problemas de investigación en una y otra.

Contextualidad significa espacio tanto como tiempo, y en este punto podemos atender a la relación entre geografía y sociología. La geografía ha sido una materia de prestigio intelectual mucho menor que la historia, y son harto más escasas en la bibliografía las discusiones sobre la relación entre geografía y sociología que las referidas a la historia y la sociología. Muchos sociólogos se empeñaron en averiguar si la «sociología» es o debe ser «histórica» —y bajo diferentes aspectos, según cómo se entendiera cada uno de esos términos—, pero que yo sepa muy pocos experimentaron la misma inquietud con respecto a la geografía. Esto probablemente no se deba sólo a la desigual reputación intelectual de historia y geografía, sino también a la mayor transparencia que el concepto de espacio parece presentar comparado con el de tiempo. Parece cómodo comprender y asir conceptualmente lo que es una distancia en el espacio, no así una distancia en el tiempo. De este raciocinio acaso se infiera que el espacio se puede dejar a los geógrafos y que el estudio de formas espaciales carece relativamente de interés. Pero esta conclusión sería superficial. La frase puede parecer extravagante, pero los seres humanos «hacen su propia geografía» no menos que «hacen su propia historia». Esto significa que las configuraciones espaciales de una vida social son una cuestión de importancia tan fundamental para una teoría social como las dimensiones de la temporalidad, y, como lo he destacado con frecuencia, para muchos fines es conveniente pensar en los términos de un espacio-tiempo en lugar de tratar tiempo y espacio separadamente.

Las raíces de la geografía humana a fines del siglo XIX son en parte compartidas con las de la sociología; lo mismo que la historia, la geo-

grafía humana se vio influida significativamente por Durkheim y los agrupados en torno del *Année Sociologique*. Esto es cierto tanto para Ratzel como para Vidal de la Blache, quizá los dos autores más influyentes en la formación inicial de la geografía. La consigna de Ratzel fue «Die Menschheit ist ein Stück der Erde» [«La humanidad es parte de la Tierra»], <sup>14</sup> pero él destacó también la importancia de una organización social como fenómeno establecido independientemente. Durkheim certeramente vio en la obra de Ratzel un «aliado potencial» para la concepción de sociología que él deseaba elaborar. <sup>15</sup> El concepto de *genre de vie* de Vidal expresa de una manera directa el influjo de Durkheim; tal como fueron recogidas por Lucien Febvre, las ideas de Vidal han ejercido un influjo capital sobre la obra de historiadores franceses, incluido Braudel. <sup>16</sup> La preferencia de Braudel por el área del Mediterráneo en su conjunto, en lugar de ceñirse a las fronteras definidas por los Estados nacionales o a definiciones políticas de «Europa», trae un fuerte reflejo de las predilecciones de Vidal. El influjo de Ratzel y de Vidal en la sociología posterior ha sido, sin embargo, débil. En las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, sociología y geografía siguieron en lo esencial sus propias orientaciones distintas.

Pero las cosas han cambiado desde entonces. La convergencia detectable en la investigación acaso no fue tan grande como la observada entre historia y sociología, pero la geografía humana sin duda recupeará buena parte de su estrecha afinidad con la sociología de que gozar en generaciones anteriores. <sup>17</sup> La «nueva geografía» de la década de 1960, como la «nueva historiografía», se vio fuertemente influida por la importación de métodos cuantitativos de otras disciplinas en las ciencias sociales. La idea de que la geografía se propone ante todo el estudio de la regionalización pasó a ser desplazada por un sesgo más abstracto puesto en una forma espacial. Como eco del fluir de ideas de otra proveniencia en las ciencias sociales, la «nueva geografía» ya ha sucumbido sustancialmente a críticas de empirismo que han tenido un influjo tan fuerte en todo el pensamiento social y político moderno. Pero el resultado es que la labor de los geógrafos hoy tiene tantos aportes que hacer a lo sociología como los sociólogos pueden ofrecerle a cambio. En efecto, la geografía humana ha llegado a contener muchos de los mismos conceptos, y a interesarse en los mismos debates metodológicos, que la sociología.

En los capítulos anteriores he intentado explicar lo que a mi juicio son algunos de los principales aspectos en que conceptos geográficos se pueden incorporar a la teoría de la estructuración. Desde luego que no pretendo sugerir que la obra de Hägerstrand y sus discípulos agote lo que la geografía tiene para ofrecer a la sociología. Pero presenta un particular interés para la teoría de la estructuración por razones que he

intentado especificar. Ofrece unas intelecciones de naturaleza teórica si se las somete a una apropiada ponderación crítica, pero también unas técnicas de investigación susceptibles de aplicación directa en un trabajo empírico. La geografía histórica presenta tres ventajas sobre las técnicas tradicionales de investigación social, con las que llegado el caso, ciertamente, se puede combinar. Una es que sensibiliza la labor investigadora para las contextualidades de una interacción, sobre todo con tal que estas se conecten con los aspectos físicos de los *medios* en que se mueven los actores. La mayor parte de la investigación social tal como la practican los sociólogos ha sido reacia a examinar conexiones entre aspectos físicos y sociales de los *medios*, con las honorables excepciones de la escuela de Chicago y de los teóricos llamados «ecológicos». <sup>18</sup> Otra es que dirige nuestra atención sobre la importancia de una rutinización en las actividades cotidianas que constituyen el núcleo de las instituciones sociales. La tercera es que, por elaborar la idea de una vida cotidiana como una serie de sendas espacio-temporales que se intersecan, la geografía histórica ofrece un método para trazar mapas y hacer análisis de modelos de reproducción social. <sup>19</sup>

El intento de suplantar la noción de regionalización en geografía por modelos más abstractos de forma espacial me parece en buena parte una empresa equivocada. No creo que sea fecundo tratar de convertir el análisis de la regionalización en el interés específico y peculiar de la geografía. Como he intentado demostrarlo, la de regionalización es una noción a la que se debe discernir un papel rector en teoría social. El mejor modo de entenderla no es considerarla un concepto espacial sino tal que exprese la conglomeración de contextos en un espacio-tiempo. Así, es un fenómeno de importancia asaz decisiva para la sociología, en un nivel tanto teórico como empírico. No existe un concepto aislado que contribuya más a corregir las extraviadas divisiones entre investigación «microsociológica» y «macrosociológica»; ningún concepto contribuye más a refutar el supuesto de que una «sociedad» es siempre una unidad bien deslindada que presenta fronteras definidas con exactitud. En su adopción en sociología, los problemas que presenta la noción de regionalización son, en primer lugar, que se la ha utilizado sobre todo dentro de una sociología urbana; en segundo lugar, que se la aplicó en particular por referencia a vecindarios y, en tercer lugar, que la sociología urbana se entendió tradicionalmente como un «campo» de la sociología entre otros campos.

Es preciso cuestionar cada uno de esos usos. Según he intentado formularla, la regionalización ciertamente no equivale a una «ciencia regional», no obstante lo cual su aplicación es muy vasta. La «sociología urbana» es uno de los principales intereses que han compartido geógrafos y sociólogos, y donde más abundante ha sido el intercambio

entre las dos disciplinas. Hay paralelismos atractivos entre el trabajo de Vidal, basado sobre todo en ambientes rurales, y el de la escuela de Chicago, basado en ambientes urbanos. Park conocía los escritos del estudioso francés de la geografía humana, aunque parece haber elaborado sus conceptos principales independientemente. Es infelizmente que Park haya influido sobre todo en el campo de una ecología urbana caracterizada por una concepción formalista del espacio y promotor de un punto de vista objetivista. En su obra última, Park abrazó la opinión de que si consiguiéramos «reducir todas las relaciones sociales a relaciones espaciales», podríamos contemplar que «resultara posible aplicar a las relaciones humanas la lógica fundamental de las ciencias físicas». <sup>20</sup> Pero en sus escritos tempranos destacó mucho más el vecindario como un fenómeno contextualizante, ordenado por rasgos sociales definidos como *genres de vie* y expresivo de estos. Es esta orientación la que conviene retener, pero mirada como tributaria más de la regionalización en general que de unos vecindarios urbanos en particular.

La sociología urbana no es una mera rama de la sociología entre otras ramas. Es de primera importancia insistir en esto, y por haberlo reconocido, elaboraciones recientes en teoría urbana han contribuido mejor a pulverizar algunas de las divisiones entre geografía y sociología. Como lo apunté antes, una consideración sobre la naturaleza de las ciudades alcanza peso decisivo para el análisis de cuestiones que se suelen presentar como si fueran de carácter puramente lógico, incluido en especial el problema micro/macro. El término «ciudad» es equívoco en este punto. Si unas ciudades desempeñaron virtualmente dondequiera un papel clave en la organización de sociedades de vasta escala, la ciudad en las sociedades divididas en clases no es la ciudad de la época moderna. Puesto que un urbanismo moderno es expresivo de un nuevo tipo de organización de un espacio-tiempo, él es discontínuo respecto de las ciudades tradicionales, y sus orígenes se superponen con los del tipo de sociedad capitalista industrial. No hace falta concordar con todas las tesis del trabajo de Castells para reconocer que fue gravitante para desplazar el acento en teoría urbana desde una «sociología urbana» hacia una insistencia en la importancia genérica del urbanismo para la teoría social. <sup>21</sup> El análisis del urbanismo, en tanto es la base del «ambiente creado», ciertamente tiene derecho a ocupar una posición privilegiada en cualquier programa de estudios empíricos que la teoría de la estructuración contribuyere a generar sobre las sociedades industrializadas de nuestros días.

¿Qué pueden aprender los sociólogos de la obra de los geógrafos? No sólo la importancia de la regionalización y de las técnicas válidas para estudiarla, sino también la gravitación de lo que los geógrafos

tradicionalmente denominan posición (pero que yo prefiero llamar sede) en la reproducción de unas prácticas sociales. Los escritos de Pred se pueden citar como un ejemplo instructivo porque en efecto combinan el estudio empírico del urbanismo con una perspectiva que ha recibido el influjo tanto de la geografía histórica como de la teoría de la estructuración.<sup>22</sup> Como lo apunta Pred certeramente, el concepto del carácter «situado» de una interacción social sólo admite una adecuada carnadura empírica si comprendemos que la «reproducción en un tiempo y un espacio de instituciones particulares, culturales, económicas y políticas es siempre consustancial a las acciones temporales y espacialmente específicas de individuos particulares, a su bagaje de saber y a la biografía de ellos».<sup>23</sup> La coordinación de las sendas diarias de individuos en el interior de cierto espectro de sedes, más lo que algunos investigadores han denominado un «sentir posicional», son aspectos concretados de la dualidad de estructura. La dialéctica entre «senda diaria» y «senda de vida» es el itinerario en que se expresa y que expresa la continuidad de la biografía del individuo en la continuidad de una reproducción institucional. Un sentir posicional parece tener importancia principal en el mantenimiento de una seguridad ontológica precisamente porque proporciona un lazo psicológico entre la biografía del individuo y las sedes que son los escenarios de las sendas espacio-temporales a lo largo de las cuales ese individuo se mueve. Sentimientos de identificación con sedes más vastas —regiones, naciones, etc.— parecen distinguibles de aquellos que alimentan y refuerzan los contextos localizados de una vida cotidiana. Es probable que estos últimos sean mucho más importantes que los primeros en orden a la reproducción de continuidades institucionales de vasta escala.<sup>24</sup> Pred apunta que la investigación debe examinar el doble sentido que puede adquirir la expresión «tener lugar». Una actividad social tiene lugar en sedes definidas, pero esto no se debe comprender como la mera localización pasiva de esa actividad en el interior de situaciones particulares. Las actividades humanas «tienen lugar» en tanto se apropian de la naturaleza y la transforman, lo que en ninguna parte es tan evidente como en el ambiente creado del urbanismo moderno.

¿Y qué, en devolución, pueden aprender los geógrafos de los sociólogos? Quizá bien poco, puesto que en los últimos años los geógrafos han tomado buena nota de los debates y los problemas actuales de la sociología. Pero un aporte posible es ayudar a quebrar el supuesto de que pudiera existir una «ciencia del espacio» separada. En geografía humana, formas espaciales son siempre formas sociales. Considérese el aserto, representativo de cierto tipo de bibliografía geográfica, de que la geografía se ocupa de establecer «las conexiones espaciales entre conjuntos de hechos por el descubrimiento de leyes espaciales»

y de esclarecer «las conexiones entre las leyes mismas, a través de la construcción de teorías espaciales que son los modelos o sistemas en el dominio de los problemas espaciales».<sup>25</sup> Tales formulaciones, desahogado por inapropiada; representan un intento de crear una «física social en un contexto espacial».<sup>26</sup> Pero, lo que es más importante, suponen que un espacio posee su propia naturaleza intrínseca, propuesta que es lógicamente discutible y empíricamente infundada. El espacio no es una dimensión vacía a lo largo de la cual se estructurarán unos grupos sociales, sino que es preciso considerarlo en los términos de su participación en la constitución de sistemas de interacción. La misma tesis sostenida en relación con la historia se aplica a la geografía (humana): ¡no existen diferencias lógicas o metodológicas entre geografía humana y sociología!

## Referencias

### *Teoría de la estructuración, investigación empírica y crítica social*

- 1 Cf. NRSM, capítulo 3.
- 2 Paul Willis, *Learning to Labour* (Farnborough: Saxon House, 1977).
- 3 *Ibid.*, pág. 11.
- 4 *Ibid.*, págs. 29-30.
- 5 *Ibid.*, pág. 33.
- 6 Cf. especialmente *ibid.*, capítulo 5.
- 7 Citado en *ibid.*, pág. 64.
- 8 *Ibid.*, pág. 107.
- 9 G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History, a Defence* (Oxford: Clarendon Press, 1978).
- 10 Baso esta exposición en «Commentary on the debate», un debate sobre funcionalismo, en *Theory and Society*, vol. 11, 1982.
- 11 Willis, *Learning to Labour*, pág. 66.
- 12 *Ibid.*, págs. 68 y sigs.
- 13 *Ibid.*, pág. 107.
- 14 Véase CPST, págs. 104-6.
- 15 Karl Marx, *Capital*, vol. 1 (Londres: Lawrence and Wishart, 1970).
- 16 Expuesto en Diego Gambetta, «Were they pushed or did they jump?», tesis de doctorado, Cambridge University, 1982.
- 17 A. Leibowitz, «Family background and economic success: a review of the evidence», en P. Taubman, *Kinometrics: Determinants of Socioeconomic Success Between and Within Families* (Amsterdam: North Holland, 1977).
- 18 M. Barbagli, *Disoccupazione intellettuale e sistema scolastico in Italia* (Bologna: Il Mulino, 1974).



- 19 *Ibid.*; citado en Gambetta, «Were they pushed or did they jump?», págs. 225-6.
- 20 *Ibid.*, págs. 243-4.
- 21 NRSM, capítulo 3.
- 22 Jon Elster, *Logic and Society, Contradictions and Possible Worlds* (Chichester: Wiley, 1978); el mismo autor, *Ulysses and the Sirens* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979); R. Boudon, *The Unintended Consequences of Social Action* (Londres: Macmillan, 1982).
- 23 Elster, *Logic and Society*, capítulo 5.
- 24 *Ibid.*, págs. 113-8.
- 25 Es el fenómeno cuyo conocimiento ha difundido Olson; véase Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1963).
- 26 Boudon, *The Unintended Consequences of Social Action*, capítulo 4; comentarios críticos formula Elster en *Logic and Society*, págs. 126-7.
- 27 Véase en especial el ahora clásico artículo de Offe y Ronge: Claus Offe y Volker Ronge, «Theses on the theory of the state», *New German Critique*, vol. 6, 1975.
- 28 *Ibid.*, pág. 250.
- 29 La investigación del propio Offe se ocupó sobre todo de la educación y los mercados laborales. Su argumento es que las disposiciones políticas educacionales y de formación se ven muy influidas por el afán de facilitar la colocación de la fuerza de trabajo. Compara disposiciones inspiradas en un «dejar hacer» y en una «protección del Estado de bienestar» con una «re-mercantilización administrativa»: véase Claus Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates* (Frankfurt: Suhrkamp, 1972); el mismo autor, *Berufsbildungsreform* (Frankfurt: Suhrkamp, 1975).
- 30 Los tres casos se toman de Sam D. Sieber, *Fatal Remedies* (Nueva York: Plenum Press, 1981), págs. 60-1, 67-8, 85.
- 31 CPST, pág. 144.
- 32 Una tesis sostenida por Skocpol; véase Theda Skocpol, *States and Social Revolutions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), pág. xii.
- 33 G. K. Ingham, *Capitalism Divided? The City and Industry in Britain* (Londres: Macmillan, 1984).
- 34 Rudolf Hilferding, *Finance Capital* (Londres: Routledge, 1981).
- 35 Ingham, *Capitalism Divided?*
- 36 He criticado esta tendencia en varias obras; véase *Capitalism and Modern Social Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), capítulo 15; CSAS, «Introducción»; CPST, capítulo 6.
- 37 El ejemplo proviene de Thomas P. Wilson, a cuyo trabajo sobre este asunto debo mucho. Véase «Qualitative "versus" quantitative methods in social research», Department of Sociology, Universidad de California en Santa Bárbara, 1983 (mimeografiado). Publicado en alemán en *Kölnner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, vol. 34, 1982. Véase también Douglas W. Maynard y Thomas P. Wilson: «On the reification of social structure», en Scott G. McNall y Gary N. Howe, *Current Perspectives in Social Theory*, vol. 1 (Greenwich, Conn.: JAI Press, 1980).

- 38 Wilson, «Qualitative "versus" quantitative methods in social research», pág. 20.
- 39 Cf. CPST, págs. 248-53.
- 40 Peter Winch, *The Idea of a Social Science* (Londres: Routledge, 1963). [*Ciencia social y filosofía*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1972.]
- 41 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (Londres: Shed & Ward, 1975).
- 42 CPST, págs. 250-3.
- 43 NRSM, págs. 150-3.
- 44 *Ibid.*
- 45 J. C. Crocker, «My brother the parrot», en J. D. Sapis y J. C. Crocker, *The Social Use of Metaphor* (Filadelfia: University of Pennsylvania Press, 1977); tratado también en Dan Sperber, «Apparently irrational beliefs», en Martin Hollis y Steven Lukes, *Rationality and Relativism* (Oxford: Blackwell, 1982).
- 46 Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism* (Brighton: Harvester, 1979), págs. 80 y sigs.
- 47 Carl G. Hempel, *Philosophy of Natural Science* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966), pág. 55.
- 48 «Classical social theory and the origins of modern sociology», en PCST.
- 49 Véase NRSM, capítulo 1, y *passim*.
- 50 Charles Taylor: «Political theory and practice», en Christopher Lloyd, *Social Theory and Political Practice* (Oxford: Clarendon Press, 1983), pág. 74. Cf. también Alasdair MacIntyre, «The indispensability of political theory», en David Miller y Larry Siedentop, *The Nature of Political Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1983).
- 51 Gunnar Myrdal, «The social sciences and their impact on society», en Teodor Shanin, *The Rules of the Game* (Londres: Tavistock, 1972), pág. 348.
- 52 Niccolò Machiavelli, *The Prince* (Harmondsworth: Penguin, 1961), pág. 69.
- 53 Véase J. Maxwell Atkinson, *Discovering Suicide* (Londres: Macmillan, 1978).
- 54 Véase Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1978); el mismo autor, *Machiavelli* (Oxford: Oxford University Press, 1981).
- 55 Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*.

*Notas críticas: ciencia social, historia y geografía*

- 1 Michael Oakeshott, *On History* (Oxford: Basil Blackwell, 1983).
- 2 *Ibid.*, pág. 7.
- 3 *Ibid.*, pág. 32.
- 4 Cf. Philip Abrams, *Historical Sociology* (Londres: Open Books, 1982), pág. 300.
- 5 Lawrence Stone, *The Past and the Present* (Londres: Routledge, 1981), págs. 16 y sigs., y *passim*.
- 6 G. R. Elton, *The Practice of History* (Londres: Fontana, 1967), pág. 173.
- 7 S. M. Lipset, «History and sociology: some methodological considera-

- tions», en S. M. Lipset y Richard Hofstadter, *Sociology and History* (Nueva York: Basic Books, 1968), págs. 22-3.
- 8 Cf. Arthur L. Stinchcombe, *Theoretical Methods in Social History* (Nueva York: Academic Press, 1978).
- 9 Cf. «Functionalism: après la lutte», en SSPT.
- 10 Véase «Classical social theory and the origins of modern sociology», en PCST.
- 11 Charles Tilly, *As Sociology Meets History* (Nueva York: Academic Press, 1981), págs. 37 y sigs.
- 12 F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (Londres: Fontana, 1973), vol. 2, pág. 757.
- 13 Stone, *The Past and the Present*, pág. 19.
- 14 Friedrich Ratzel, *Anthropogeographie* (Stuttgart, 1899), vol. 1, pág. 23.
- 15 Emile Durkheim, reseña de *Anthropo-Géographie*, vol. 1, *L'Année Sociologique*, vol. 3, 1898-9, pág. 551. Sin embargo, en esta y en otras reseñas, Durkheim se mostró muy crítico hacia Ratzel.
- 16 Lucien Febvre, *A Geographical Introduction to History* (Londres: Routledge, 1950).
- 17 Cf., *inter alia*, Derek Gregory, *Ideology, Science and Human Geography* (Londres: Hutchinson, 1978).
- 18 Véase, por ejemplo, Amos H. Hawley, *Human Ecology* (Nueva York: Ronald Press, 1950).
- 19 Algunas aplicaciones importantes en este sentido se presentan en T. Carlstein, *Time Resources, Society and Ecology* (Lund: Department of Geography, 1980).
- 20 R. Park, «Human ecology», *American Sociological Review*, vol. 1, 1936, pág. 2. Es cierto que Park a veces flexibilizó un poco esta posición.
- 21 Manuel Castells, «Is there an urban sociology?», en C. G. Pickvance, *Urban Sociology: Critical Essays* (Londres: Tavistock, 1976), y otras publicaciones. Cf. también las voluminosas obras de Henri Lefebvre.
- 22 Véase en especial Allan Pred, «Power, everyday practice and the discipline of human geography», en *Space and Time in Geography* (Lund: Gleerup, 1981); Nigel Thrift y Allan Pred, «Time-geography: a new beginning», *Progress in Human Geography*, vol. 5, 1981; y Allan Pred, «Structuration and place: on the becoming of sense of place and structure of feeling», *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 13, 1983.
- 23 Pred, «Structuration and place», pág. 46.
- 24 Anne Buttimer y David Seamon, *The Human Experience of Space and Place* (Nueva York: St. Martin's Press, 1980); Yi-Fu Tuan, «Rootedness versus sense of place», *Landscape*, vol. 24, 1980.
- 25 D. Amedeo y R. G. Colledge, *An Introduction to Scientific Reasoning in Geography* (Nueva York: Wiley, 1975), pág. 35.
- 26 Derek Gregory, *Ideology, Science and Human Geography* (Londres: Hutchinson, 1978), pág. 73.