

Subjetividad, cultura y estructura

*Enrique de la Garza Toledo**

Casi todo el siglo xx fue el siglo del estructuralismo, las estructuras —sociedad, cultura, economía— se imponían al individuo por la socialización, por la coerción social o por el consenso, en última instancia, se pensaba que la posición de los individuos en las estructuras determinaría sus formas de conciencia y de acción. Estas concepciones dominaron a lo más importante de las ciencias sociales del siglo xx (Alexander, 1989), aunque siempre existieron corrientes divergentes del estructuralismo, en particular las hermenéuticas, que antes de los años ochenta estaban relegadas frente al estructuralismo en la teoría y al positivismo en la epistemología (Ritzer, 1992). Sin embargo, desde los años sesenta, particularmente en los setenta y con toda claridad en los ochenta, las grandes teorías sociales dominantes y en disputa durante el siglo pasado entraron en clara crisis (Alexander, 1995). Esta crisis se desarrolló en varios ámbitos, el primero fue el de las teorías disciplinares más importantes: en economía el keynesianismo, en sociología el estructural funcionalismo, en psicología el conductismo, el estructuralis-



IZTAPALAPA 50

enero-junio del 2001

pp. 83-104

* Profesor investigador del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

mo antropológico, en administración el taylorismo-fordismo, etcétera. En otra escala los grandes marcos teórico-epistemometodológicos como los del neopositivismo y del marxismo y en grados intermedios teorías como la de la dependencia. De esta hecatombe, que ha marcado un cambio *epocal*, parecía que solamente quedaría la pedacería de discursos inconexos sobre los que reflexionaría la posmodernidad (Lyotard, 1989); pero, a pesar de las predicciones entre libertarias y pesimistas de los posmodernos, esta perspectiva no se ha convertido en hegemónica, su punto máximo ya pasó en la década de los ochenta (Rose, 1984).

A la fragmentación y los pequeños discursos le han seguido nuevos grandes discursos, aunque ahora con un solo gran sujeto: el empresariado (Alexander, 1995). No era la primera vez en la historia moderna del pensamiento social en que se produjeran estas hecatombes y difíciles recomposiciones, la última había sucedido en la crisis de entreguerras, cuando la visión dominante en el siglo anterior del individualismo metodológico y del actor racional fue sustituida por las perspectivas holistas y estructuralistas (Husserl, 1984). Estas grandes crisis no suceden simplemente en las concepciones, ni tampoco son resultado mecánico de las no verificaciones de las teorías, se trata de derrumbes de proyectos de sociedad, más que de hipótesis no verificadas por algún supuesto mecanismo de racionalidad instantánea, de grandes cambios de visio-

nes del mundo y de ideas de futuro que, como maneras de ver y de sentir, se vuelven sobre las teorías y epistemologías para empujar al cuestionamiento de sus fundamentos. La anterior gran crisis de concepciones teóricas y epistemológicas, de la que surgieron con toda su fuerza el estructuralismo y el neopositivismo como dominantes, no pudo desentenderse del fracaso del *laissez faire* del siglo XIX, de lo impropio de sus perspectivas individualistas y de actor racional frente al pujante movimiento obrero y las revoluciones sociales de principios de este siglo; de la misma manera que en la crisis actual han influido en las transformaciones de las grandes concepciones la caída del Estado interventor capitalista, del socialismo real, la parálisis del movimiento obrero, la reestructuración productiva y la globalización.

Toda crisis *epocal* ha sido terreno fértil para las visiones derrumbistas y liquidacionistas de la capacidad transformadora del hombre y de la razón, en la nuestra le ha tocado a la posmodernidad ser la síntesis del último intento de liquidación de la ciencia, de las ideas de progreso, de los grandes discursos, de la modernidad. Pero este estado de ánimo de los ochenta se ha transformado para los noventa ante la evidencia de que hay rumbos sociales amplios vinculados con la globalización y el neoliberalismo. En esta medida, el desánimo con respecto de la razón ya no es el mismo que cuando se produjo el gran derrumbe de los ochenta y nuevas grandes

teorías disputan la hegemonía en diferentes niveles como antes: en el de las teorías especializadas es claro el predominio de las teorías económicas neoclásicas; en las grandes perspectivas sobre la sociedad disputan las de la *agency* con las nuevas de la elección racional y con las de sistemas, junto a una suerte de gran perspectiva, aunque pareciera una contradicción de la posmodernidad (Dennet, 1991). Estas grandes concepciones actuales sobre la sociedad, que son grandes *relatos*, tienen como aspecto común el incorporar o bien confrontar a las actuales teorías sobre el discurso. Pero, de manera más general, la incorporación o confrontación con las teorías del discurso ha llevado a la nueva teoría social a tratar de dar respuestas en un campo que quedó en el periodo anterior relegado frente al peso de los estructuralismos y del positivismo, el campo complejo de la *subjetividad*. De esta manera se recuperan en términos nuevos las corrientes hermenéuticas (como el historicismo [Bizberg, 1989], la fenomenología, la etnometodología, el interaccionismo simbólico) antes relegadas y ahora leídas principalmente a través de las teorías del discurso (Delgado, 1995). A estas perspectivas preferimos darles el nombre de hermenéuticas en sentido amplio (Gadamer, 1993), a diferencia de otros autores que sólo la atribuyen a una de sus corrientes y se remiten a su sentido medieval original de interpretación de textos. Es decir, para nosotros la hermenéutica es una concepción genérica acerca de

la realidad y el conocimiento (como lo fueron en otros sentidos el marxismo, el estructuralismo o el positivismo), que tiene su eje en el problema de la comprensión del significado, en particular en entender a la experiencia como significativa; junto a este eje aparecen los problemas propiamente sociológicos de cómo se generan socialmente y se acumulan los significados (Geertz y Clifford, 1991). En esta medida la perspectiva hermenéutica se vincula con el de la subjetividad, entendida como proceso de producción de significados y que puede analizarse en el plano individual o en el social (Bourdieu, 1992). Sin embargo, los significados no sólo se generan de alguna manera por los individuos en interacción sino que, dentro de ciertos límites espaciales y temporales, se vinculan con significados acumulados socialmente que los actores no escogieron (Habermas, 1988). Estos significados no son simplemente compartidos por consenso sino que implican jerarquías sociales y de poder, es decir la posibilidad de la imposición (Foucault, 1976).

SUBJETIVIDAD Y CULTURA

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

En su versión moderna, dejando como antecedente al romanticismo del siglo XVIII, la hermenéutica surge más rigurosamente formulada por el historicismo filosófico con Dilthey y Rickert, quienes plantearon las diferencias entre ciencias del espíritu y de la naturaleza, confrontaron al positivismo de la época que trataba de adjudicar el método de las ciencias naturales a las sociales y definieron la especificidad de las ciencias del espíritu en la existencia de un mundo interno de los sujetos, que no puede ser directamente observado; también establecieron como problema central de las ciencias del espíritu el conocer los motivos internos de la acción y con ello justificaron la particularidad de su método, el de la *comprensión*. Es decir, la interpretación de esos motivos internos, que en términos actuales se puede traducir en interpretación del significado, dejando atrás el concepto de mundo interno (Habermas, 1985). Pero el vuelco fundamental lo daría la fenomenología de Husserl, que precisa y generaliza las intuiciones del historicismo, desaparecen las distinciones entre ciencia de la naturaleza y del espíritu (campo este último de la hermenéutica) y el problema de la relación del yo y el mundo se generaliza a toda forma de conciencia (Schutz, 1966). De esta manera, para Husserl la esencia es el sentido que el ser tiene para el ego, puesto que para la fenomenología es la vivencia la que define lo real y no hay algo detrás de las apariencias, la cosa es lo que aparece, los hechos no son realidades sino

objetos ideales definidos por conceptos. A partir de la fenomenología, el centro de la hermenéutica actual no será un supuesto mundo interno sino el mundo de los significados. Con Schutz (1966) la hermenéutica tiene uno de sus momentos más sublimes, sus reflexiones acerca de la comprensión del significado de la acción, basados en parte en Husserl y en parte en Weber, le permiten precisiones que acercan la fenomenología a la sociología. Así, aunque sin nombre, aparece la doble hermenéutica, pues la comprensión del significado subjetivo de la conducta de otro no tiene por qué coincidir con el significado que tiene para mí como observador, porque sólo captamos los datos externos del otro y a partir de ahí (antiguo precepto historicista) postulamos acerca de su interioridad (Habermas, 1979). El hecho de que el cuerpo sea un campo de expresión de lo subjetivo no significa que esta expresión sea voluntaria o que el individuo esté expresando una intención, lo que incorpora implícitamente el problema de las significaciones expresadas no conscientemente. Esto lo reafirma con las categorías de motivos manifiestos (los que el actor puede expresar conscientemente), y motivos latentes, mismos que pueden no coincidir. Asimismo, critica a Weber el planteamiento, propio del historicismo, de haber dos formas de captar la acción significativa, la observacional y la motivacional, fenomenológicamente no habría diferencia, en tanto la observación como la motivación son procesos

interpretativos. Sin embargo, Schutz retoma la propuesta historicista acerca del mundo interno, ahora entendido como vivencia. Para él, las vivencias se expresarían a través de signos, organizados en un sistema de signos (función significativa del signo y expresiva, en un contexto de discurso), pero rechaza que la significación corresponda a la vivencia, el significado es reflexión sobre la vivencia, mas no la vivencia misma (Habermas, 1980). Con esto, Schutz marca a una corriente dentro de la hermenéutica que no reduce el antiguo mundo interno a la significación; en todo caso, ese mundo se expresaría a través de signos. Por otro lado, establece una línea adicional que posteriormente será muy fructífera: la distinción entre significado objetivo (acumulación social de significados, diríamos hoy) y significado subjetivo del signo. Sin duda Schutz es un personaje central para la hermenéutica moderna en su conexión entre filosofía y ciencias sociales, de él vienen los conceptos de intersubjetividad, el problema de cómo se produce la comprensión del sentido entre sujetos en interacción, el de mundo de vida y la exploración de toda una serie de formas de razonamiento del sentido común, por las cuales es posible la intersubjetividad como el uso de tipificaciones, de recetas y del principio *etcétera* (Gurtvitsch, 1979).

La hermenéutica influyó en las ciencias disciplinarias de este siglo sin ser, como decíamos, dominante, está presente en el psicoanálisis, cuando éste

considera un mundo interno escindido en un consciente y un inconsciente que se interpreta a través de la entrevista psicoanalítica, técnica para penetrar indirectamente en el mundo interno; en la antropología, en la corriente de *cultura y personalidad*, cuando introduce la idea de valores culturales actuados inconscientemente y cuando plantea como técnicas de investigación la observación o las de corte psicoanalítico (Goff, 1980); en el interaccionismo simbólico en Sociología cuando, criticando al estructuralismo, llega a la conclusión de que no existen los fenómenos transubjetivos y asienta como tarea de la ciencia social captar las percepciones de la realidad del propio actor y cómo se relacionan con sus actos, en particular la interacción entre símbolos y lenguaje. Si los hombres definen una situación como real es real en sus consecuencias, lo cual sería una traducción teórica del planteamiento fenomenológico de identidad entre fenómeno y esencia (Goffman, 1981). El interaccionismo simbólico ha aportado a la moderna hermenéutica la idea central de que toda interacción social es una interacción simbólica, significativa y que, por lo tanto, en oposición a la corriente propiamente fenomenológica emprendida por Schutz, el significado no es psíquico pues está ya en el acto social. Berger y Luckman (1968), por su parte, tratan de vincular lo individual y lo social al considerar que hay sedimentación (acumulación) de símbolos compartidos y, con esto, se convierten en sociales. También hay interés por

profundizar en los mecanismos de la intersubjetividad; Cicourel (1974) trata de resolverlo a través de la negociación de normas y el uso de la memoria, la selección, el reconocimiento de cursos de acción, las hipótesis del sentido común y las analogías.

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

Las perspectivas hermenéuticas, a pesar de sus diferencias internas, se alejan de las visiones holistas y puramente normativas de la cultura (Archer, 1997). Por ejemplo la de Parsons, quien creyó acuñar una teoría voluntarista de la acción y escapar de la cárcel del actor racional instrumental, del determinismo utilitarista e individualista y cayó en otro determinismo: el de tipo cultural. La jaula de hierro parsoniana (Giddens, 1987) se daba a través de la interiorización de normas y valores, la socialización, y porque el sistema cultural analíticamente era diferente del de la personalidad y jerárquicamente superior al mismo. La tradición que venía de Durk-

heim, de la conciencia colectiva como imposición social, siguió la línea del funcionalismo (Goldman, 1975). Pero, además de la visión holista, el propio concepto de cultura, como sistema de normas y valores, contrasta con las teorías sociales actuales y las teorías del discurso, influenciadas por la hermenéutica, al verla primero como signos, formando o no un sistema, y no como normas y valores, problema que abordaremos posteriormente (de la Garza, 1992). La diferencia entre cultura como sistema de normas y valores y como acumulación de significados estriba en que, en primer lugar, las normas y valores no agotan el amplio campo de los significados, no todos los significados tienen que ser necesariamente normativos, los significados pueden ser efectivamente morales, pero también estéticos; los puede haber de tipo cognitivo (la cognición y el conocimiento en general sujetos a interpretación no necesariamente en el sentido evaluativo) y bajo las formas de razonamiento cotidiano (Moscovici, 1984).

Por otro lado, aceptar que hay campos subjetivos, como los mencionados, sin reducción de unos a los otros, por ejemplo al de las normas morales, abre la posibilidad de distinguir a la subjetividad de la cultura y, a la vez, establecer sus conexiones. Subjetividad en tanto proceso de producción de significados a partir de campos subjetivos como los referidos y con formas de razonamiento como las reseñadas por los hermeneutas y las teorías del discurso, y la cultura,

vista ante todo como acumulación social de significados y no como sistema (donde la heterogeneidad, la discontinuidad y la contradicción forman parte de ella). Es decir, la producción y la acumulación implican procesos de selección de significados socialmente aceptados y por niveles de abstracción diversos, en los cuales las jerarquías de poder de los grupos sociales están presentes (Foucault, 1968), así como la presión de estructuras que, si bien están embebidas de simbolismo, no se reducen a lo simbólico, y quienes interactúan no tienen porqué estar conscientes de su eficacia para delimitar sus espacios de acción (From, 1972).

Las teorías del discurso han dado un gran impulso a la ciencia social actual, en particular la conjunción entre teorías hermenéuticas y las del discurso, lo cual, con perspectivas renovadas de ecos postmarxistas, ha contribuido a conformar un panorama de gran riqueza y complejidad (Dubet, 1989). Desde los trabajos de Saussure (*Curso de lingüística general*, 1985), se ha puesto el acento en la lengua como sistema de signos convencionales que expresan ideas, es decir, los signos son vistos como abstracciones ratificadas por el consenso colectivo, muy en la línea de Durkheim de conciencia colectiva; la lengua es como un diccionario depositado en el cerebro de los hablantes e independiente de su voluntad, el signo es visto de manera más precisa como asociación entre significado (concepto) y significante (sonido). Sin em-

bargo, como muchas ciencias sociales de este siglo, el camino que siguió el análisis del discurso fue el estructuralista (Greimas, 1973), por ejemplo con Chomsky y su concepto de estructura profunda, que determina la interpretación semántica de la frase y de estructura superficial, que remite a la interpretación fonética o, bien, la idea de que hay un estructura mental que subyace a las proposiciones. Posiblemente es con Austin y su teoría de los actos del habla que se da la conjunción entre ciencias sociales y del lenguaje; pensar que producir un enunciado implica una interacción social (decir es hacer), conduce al concepto de práctica discursiva y destaca la dimensión pragmática de los enunciados.

La corriente de Kristeva, por su parte, ve a la lengua como productividad, a la práctica social como significante y al objeto literario como texto o producción de significados. Barthes (1985) se preocupa en conocer cómo se construyen los significados y la posibilidad de la polisemia de los sentidos en un texto, mientras que para Pecheaux y Robin, con su concepto de formación discursiva por la cual no todo puede ser dicho a partir de una posición en una coyuntura, el análisis del discurso es a través de los factores que lo producen (como serían el cuadro institucional, los aparatos ideológicos, las representaciones, las coyunturas políticas, las relaciones de fuerzas). Sin embargo, aunque las analogías con las corrientes hermenéuticas podrían ser sugerentes en cuanto al pro-

blerna de los significados, en esta línea, la práctica discursiva tiende a verse como un nivel de realidad y no todo nivel de realidad social sería discursivo, con lo cual resulta relativamente empobrecida la idea hermenéutica de ver a toda práctica como significativa y no distinguir entre prácticas discursivas de aquellas que no lo son (Potter, 1998). La posición hermenéutica si bien ha generado reduccionismos diversos, en tanto lo social queda restringido a las significaciones, como bien señala Giddens, puede asimilarse a la propuesta de la nueva sociología económica acerca de lo *embebido*, en la medida en que toda práctica social no se reduce sino está embebida de significación, pero a la vez no todo nivel de las prácticas es captado significativamente por los sujetos, éstos pueden estar o no conscientes de esos niveles y, sin embargo, sufrir sus efectos (Bourdieu, 1992). Se podría decir lo mismo del efecto *caleidoscópico* de la relación social, es decir, una relación social no está simplemente *embebida*, porque lo embebido será de cualquier manera algo externo, que se junta pero que no es parte consubstancial de la relación, además, el concepto de *embebido* nos remite a la imagen de relación social que no es cultural o social en sí misma, pues lo cultural o lo social solamente impregnan a la parte esencial que es otra. En cambio, decir que la relación social es *caleidoscópica* es señalar que ésta puede verse, según el problema, como económica, pero también como política o como cultural. La relación social es una

totalidad (Zemelman, 1992) y aunque es significativa no se reduce a lo significativo, esto último es una *dimensión* de su *totalidad*.

Pareciera que el problema del significado se sintetiza discursivamente en la semiótica, como investigación del sentido o estudio de la producción circulación e interpretación del sentido en contextos enunciativos determinados (Van Dijk, 1997). Sin embargo, la semiótica vuelve a dividirse, bajo la influencia de la hermenéutica, en dos grandes perspectivas, aquella que retoma el tema de la interpretación del sentido y que no se limita, como en algunas teorías de la comunicación, a la relación emisor-medio-receptor, sino que introduce el problema de la intersubjetividad, clásico tema fenomenológico. Por otro lado, la de la intertextualidad de las teorías cognoscitivas que utilizan el modelo computacional, una de cuyas formas particulares es la de las redes neuronales de interpretación a través de códigos (Eyerman, 1991), aunque no haya un solo código compartido o se den transgresiones, transcodificaciones y suspensión provisional de reglas. Otros, por su parte, han planteado que no hay propiamente proceso de decodificación, sino que se proponen hipótesis e inferencias contextuales, porque no se reciben mensajes sino conjuntos textuales. Éstos son también los problemas del análisis conversacional (Hamel, 1986), que examina las conversaciones con sus giros, gestos y entonaciones como parte de lo que da significado: las secuencias

conversacionales. Es decir, en el análisis conversacional se abandona la idea de comprensión de la subjetividad y se reduce a la exploración de lo observable en la conversación; pareciera un supuesto de corte positivista, que se atiene a lo observable. Otro tanto se puede decir de la investigación de la retórica (Perelman y Olbrechts, 1989), que no pone el énfasis en imágenes mentales ni en la subjetividad sino en los recursos discursivos para convencer, quedándose en la forma de estos recursos sin preguntarse porqué en ciertas condiciones determinados recursos son más eficientes que otros. No podemos despreciar el descubrimiento de las formas del lenguaje útiles para argumentar: el uso de la metáfora, de la *iconocidad*, de la analogía y, en general, la idea de que se argumenta en forma semejante a las inferencias de la lógica formal, aunque falten premisas o estén supuestas, o bien que algunas premisas no sean de carácter cognitivo sino valorativo.

Hasta aquí, cabe separar a aquellos que igualan discurso con subjetividad, de los que distinguen, a la manera de Schutz, entre la vivencia y su expresión significativa; a quienes reducen el análisis del discurso al discurso "objetivo" observable y verificable de quienes introducen el aspecto de la interpretación; a aquellos que igualan discurso con práctica, de los que consideran al discurso como una práctica entre otras, o bien a aquellos para los que toda práctica porta un *texto* (en el sentido de texto como conglomerado de signos) más allá

de lo verbal o escrito. Práctica significativa que omite al análisis de la subjetividad o práctica *embebida* de significados en relación con la subjetividad, sin reducir ésta a su expresión discursiva o textual; es decir, el viejo problema de la hermenéutica de la relación entre mundo interno y sus expresiones observables. Algunos tratan de circunscribir este mundo interno a la psicología y otros incluso a la neurología, pero existe la posibilidad de una concepción social de la subjetividad a través de la noción de construcción social de significados.

Pero el problema más general no es la simple posibilidad de la exploración de la subjetividad (Sasy y Lerner, 1992) y de los significados, sino las relaciones entre estructuras, subjetividades y acciones sociales (de la Garza, 1992). En las ciencias sociales, el muy utilizado concepto de estructura no siempre ha sido definido con precisión (Viet, 1968) y en ocasiones se le ha confundido con sistema. Por ejemplo para Parsons una estructura es la forma de organización de un sistema constante, mientras que para otros sería una serie de elementos interconectados en un sistema. De cualquier manera, en el periodo anterior a los ochenta, el concepto de *estructura* estuvo relacionado con el holismo, la idea de que la estructura se impone al individuo, de que la subjetividad es un hiperfenómeno de la estructura, de que el cambio social se debe a desajustes en las estructuras (Habermas, 1981). La hermenéutica, como reacción al estructuralismo y al positivismo, despreció el

concepto de estructura, y han sido las nuevas teorías, especialmente las de la *agency*, las cuales lo han recuperado sin reducir subjetividad a estructura. En Bourdieu (1992) el concepto de estructura remite al de *habitus*, entendido como estructuras mentales o cognitivas para manejar el mundo social y al de *campo* como redes de relaciones entre posiciones objetivas; sin embargo, tanto el *habitus* como el *campo*, pueden ser entendidos como prácticas regulares actualizadas permanentemente. El tema de estructuras no fijas, dependientes de las prácticas a través del concepto de *actualización*, ha sido acogido en las teorías de la agencia.

En Giddens (Cohen, 1996) las estructuras son directamente prácticas ordenadas recurrentes, es decir, no existen en sí al margen de la praxis, de tal forma que la continuidad de la estructura necesita del concepto de estructuración como reproducción de relaciones sociales negociadas a lo largo del tiempo. Giddens trata de resolver de esta manera la dualidad entre estructura y acción, las estructuras acondicionan a la acción y a la vez son resultados o se actualizan por las prácticas, el centro es por tanto la praxis, no la conciencia ni la estructura (Shaffit, 1974). Sin embargo, tendríamos que preguntarnos, así como lo hicimos con la subjetividad y la cultura (en tanto la cultura aparecía como acumulación social de significados y no cualquier producción aleatoria de signos) si, por supuesto, los significados se actualizan, entonces los sig-

nificados acumulados tienen una persistencia mayor y una autonomía relativa de las prácticas y, en consecuencia, no toda la realidad social son prácticas. El problema no es empírico sino de cómo la realidad social puede ser pensada en diferentes niveles de abstracción. Por ejemplo, en el caso de la economía, en el fondo están las prácticas económicas significativas y con resultados prácticos significativos para los actores, pero, en otro nivel de abstracción, están las variables macroeconómicas como resultados cristalizados de las prácticas y de las cuales los actores pueden o no estar conscientes de su significado. De la misma forma, es posible pensar a las estructuras en muy diversos niveles de abstracción, dependen de las prácticas moleculares, pero pueden cristalizar y ser concebidas en niveles macro, que no serían la simple sumatoria de los micro (Piaget, 1968). En otras palabras, las estructuras no pueden existir sin praxis, pero tampoco se reducen a ellas.

Tal vez con las estructuras opere lo que Marx denominaba el fetichismo; siendo productos humanos, las prácticas humanas llegan a independizarse relativamente de sus creadores y a dominarlos, este dominio nunca es absoluto y siempre hay un espacio para la acción viable y la subjetividad viable en la coyuntura (Heller, 1977). La solución fácil de restringir las estructuras a las prácticas induce a un voluntarismo de modificación de las estructuras al desactualizarse por cambio en las prácticas, sin embargo, el problema de fondo es

qué tanto las estructuras, como cristalizaciones que escapan coyunturalmente a la voluntad, acotan la acción viable, imaginar una reactualización del *todo* por la acción consciente es importante, pero no es concebible la praxis pura sin acotamiento estructural, como tampoco lo es como praxis humana sin relación con la subjetividad (Heller, 1985). En esta medida puede distinguirse entre niveles de realidad relacionados con las praxis inmediatas de los sujetos, de aquellos producto de cristalizaciones mediatas y sobre las cuales la acción inmediata tiene menor eficacia que en las primeras.

ESTRUCTURA, SUBJETIVIDAD Y PRAXIS

Trataremos de puntualizar algunas consideraciones importantes acerca de las relaciones entre estructura, subjetividad y praxis:

1. Si bien las estructuras pueden ser derivadas de las praxis, su eficacia analítica tiene que ser resultado de un proceso de abstracción de las múltiples prácticas, una estilización de las mismas y su conceptualización en términos de grandes entramados. Sin embargo, las estructuras no pueden remitir a una sola estructura social (concepto ambiguo más que abstracto, por su pretensión de eficiencia para toda praxis), sino a las estructuras pertinentes para

cada situación y coyuntura; esta vía evita pensar a la sociedad como una gran estructura, pero sí en cambio donde las estructuras pueden o no estar conectadas, pues en todo caso se trata de probar su pertinencia para el problema. Por otro lado, las estructuras pueden referirse efectivamente a prácticas, aunque también alejarse de ellas a través de procesos de decantación y cristalización que presionan a dichas prácticas y, por lo tanto, no son simple resultados de éstas. Pero otras estructuras pueden ser subjetivas (formas de conciencia o no conciencia) y, relacionadas con ellas, puede haber estructuras culturales (significados acumulados socialmente con estructuraciones parciales). No obstante, las posturas anteriores no resuelven el problema de si la significación sólo está en la práctica o si está y a la vez nos remite al campo de la conciencia.

La solución no puede actualmente darse a través de presupuestos positivistas ya superados, los cuales consideran únicamente como real a lo observable directamente. Las realidades no directamente observables han sido aceptadas desde la etapa superior del neopositivismo mediante la teoría de los dos niveles del lenguaje científico de Carnap, de tal forma que si en

las prácticas y en los discursos las significaciones aluden a signos el problema no se reduce a su interpretación sino a su posible conexión con el campo de la subjetividad. Así que, si bien todas las prácticas pueden ser significativas o textuales, lo anterior no evita analizar y conectar prácticas significativas con subjetividad, en tanto proceso que da sentido a las propias prácticas, las cuales no se agotan en el significado de la práctica misma como resultado, porque el producto existe dos veces: como resultado y en la subjetividad del actor (Heller, 1980). *Praxis* y subjetividad están conectadas desde el momento en que la subjetividad que otorga significado antecede a la práctica, pero el significado la acompaña en su transcurrir y en los resultados. La repugnancia interaccionista simbólica de negarse a explorar el campo de la subjetividad pareció más influida por un positivismo tipo círculo de Viena, asimilado a destiempo en los Estados Unidos, que por la hermenéutica. Por otro lado, a diferencia de los fenomenólogos y etnometodólogos y de las teorías del discurso que reducen las prácticas a su aspecto discursivo o significativo, diríamos que la *praxis* es principalmente práctica interactiva con otros hombres y con la natu-

raleza; que es, asimismo, significativa, pero que la significación no agota al contenido material de la práctica pues es una de sus dimensiones, no la *embebe*, es parte constitutiva de la misma, le da un sentido humano, que a su vez es transformación material del mundo y de la sociedad. Quienes ven este problema como *embebimiento* significativo de la práctica tendrían que considerar que los embebimientos no se agotan en la significación, otra dimensión del caleidoscopio es el *poder*. Es decir, se practica para convencer, influir, engañar; pero también para vencer, ganar, dominar, tener, en forma reproductiva o productiva.

2. La subjetividad está relacionada con el discurso, pero no se circunscribe a él, los discursos expresan significados pero no los agotan, pues la vaguedad subjetiva también puede ser cierta y no puede descartarse la posibilidad de que haya estados de ánimo incapaces de expresarse en discursos (Vovelle, 1987). En este sentido, tendríamos que pensar los campos de la subjetividad como algo más que los discursos manifiestos o contenidos en las prácticas de manera implícita. Además, cuando aludimos a la subjetividad no nos interesa como proceso fisiológico ni como proceso psicológico, sino como proceso

Subjetividad, cultura y estructura

social (Piaget, 1968), es decir, como proceso de dar sentido que puede trascender lo individual; no se trata de los sentidos acumulados, sino del proceso mismo. Así, es posible hablar de los campos de la subjetividad, espacios diversos que permiten dar sentido porque contienen ele-

mentos acumulados para dar sentido socialmente, no a través de la identificación de códigos que reducirían la subjetividad a la cultura, sino como proceso que incorpora a los códigos acumulados creando configuraciones subjetivas para la situación concreta. Campos como el del cono-



cimiento, en tanto cognición e información, amén de su jerarquización; el de las normas y valores, a la manera de las teorías tradicionales de la cultura; el del sentido estético; el del sentimiento como fenómeno social, y el del razonamiento cotidiano (Di Giacomo, 1984). El discurso podría sintetizar lo antes dicho, expresarlo como producto subjetivo, pero toda síntesis es simplificación y, con ello, pérdida de significado (Heller, 1987).

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

cepción computacional del sentido, como veremos, es a través de la noción de *configuración*, la cual se contrapone a la de sistema y a la de programa computacional.

3. ¿Cómo es el proceso de dar sentido? El punto de partida es la relación con el mundo externo al sujeto, con otros sujetos, con la naturaleza. Se puede recuperar la idea de Berger de que la conciencia siempre es de algo; así, el sentido siempre es de algo, es concreto. Las presiones del mundo en cuanto a darle sentido, respuestas prácticas y soluciones movilizan el aparato de dar sentido llamado subjetividad, este aparato no es un sistema, es heterogéneo (Luhmann, 1994), tiene partes conectadas con relaciones duras, causales o blandas, de contigüidad, o bien discontinuidades, contradicciones y la posibilidad de la polisemia del significado. Además, hay procesos rutinarios de dar sentido, la reproducción del sentido en lo cotidiano accionada por elementos normales de la subjetividad, otros elementos permanecen sumergidos (aparentemente inactivos), pero en situaciones extraordinarias suelen emerger y otorgar sentidos poco imaginables en la simple reproducción social.
4. El proceso de dar sentido no es por identificación con códigos.

moviliza códigos en un proceso análogo al inferencial o, mejor dicho, a la argumentación, se trata de un proceso de autojustificación o autoexplicación del porqué, del cómo, del cuándo, de con quién. Este proceso pseudoinferencial se distingue de la deducción porque, en primer lugar, algunas premisas pueden estar ocultas u omitidas; en segundo lugar, conocimientos, valores, normas estéticas y sentimientos pueden jugar el papel de premisas y, por lo tanto, se relacionan con el sentido subjetivo más que con la epistemología; en tercero, la de combinación de las premisas se da, parcialmente, a partir de formas del razonamiento cotidiano como serían el principio etcétera, la analogía o la metáfora, tan analizadas por las corrientes hermenéuticas y la sociología de la vida cotidiana, así como por las teorías de las representaciones sociales (Lawrence, 1994). Finalmente, el problema de la intensidad de la premisa, es decir, la fuerza, en tanto convicción de una sola premisa que puede opacar e incluso anular a otras que apunten en sentidos contrarios. Lo anterior se refiere también a la posibilidad de que en el razonamiento cotidiano esté presente además de la discontinuidad y la incertidumbre, la contradicción (Lukács, 1980).

5. Los procesos de reproducción de relaciones sociales implican regularidades en las formas de dar sentido; sin embargo, con la posibilidad de la ruptura en la intersubjetividad, la desviación y la incompreensión no quedan anuladas. En los procesos extraordinarios, incapaces de asimilarse más que como analogías muy libres a los reproductivos, es en donde pueden emerger estratos fosilizados de la subjetividad, los cuales pudieron formar parte de memorias colectivas y trastocar los sentidos cotidianos por otros aparentemente inusitados, abriendo la posibilidad de rupturas entre códigos subjetivos, rearticulaciones, asimilaciones o creaciones (Foucault, 1977).
6. Los códigos de los campos de la subjetividad no pueden ser pensados ni concebidos formando un solo sistema, como tampoco totalmente atomizados, pueden tener estructuras parciales con sus respectivas contradicciones y discontinuidades, integrando conglomerados con relaciones duras (causales o deductivas) o blandas (analogías, metáforas, etcétera). La adjudicación de un significado que moviliza elementos de un campo no funciona como código atomizado sino como conglomerado y su función de contribuir al sentido es por agregados más que por identificaciones de uno a uno (Foucault, 1983).

7. Estos elementos de los conglomerados de la subjetividad provienen de la cultura, entendida como acumulación de significados o, mejor dicho, como conglomerados de códigos para dar significado. Es decir, la capacidad de los conglomerados de dar significado no tiene necesariamente que ver con experiencias idénticas, se trata más de una función generativa de significados a través de los conglomerados de códigos y del proceso pseudoinferencial. Los códigos y conglomerados de la cultura son interiorizados mediante la experiencia, no son neutrales, llevan implícito el problema del poder (Monteforte, 1980). Los conglomerados culturales tampoco son sistémicos (como señala Luhmann, 1993), son heterogéneos y presentan contradicciones, disfuncionalidades y discontinuidades, su origen es histórico social con negociaciones de significados, imposiciones y consensos. Los campos de la cultura rebasan los de la normativa y se introducen en el sentimiento, la estética y el razonamiento cotidiano; se cristalizan en los discursos, pero las prácticas superan a los textos y puede haber sentimientos, valores, cogniciones ambiguos que actúan inconscientemente. Los códigos de dar significado tienen que actualizarse por medio de los procesos

de subjetivación, de dar sentidos concretos, pero no desaparecen en el preciso momento en que una parte de los actores empieza a dar otros sentidos, porque tampoco la sociedad es homogénea en sus clases o grupos sociales y la lucha por la significación, en tanto lucha por las hegemonías como visiones del mundo, no necesariamente se resuelve por la negociación, es posible que se abra un periodo de crisis de las significaciones sin que las viejas estructuras de codificación de significados desaparezcan inmediatamente, pues es factible que sean sostenidas por una parte de la sociedad en contra de la otra. Sólo en este sentido podemos entender la cultura actualizada históricamente y, a la vez, con mayor permanencia que los procesos individuales de dar sentido (Elster, 1991).

8. Las estructuras, como cristalización de prácticas, también son significativas, pero las inmediatamente significativas, *embebidas* de significación dirán algunos, con *dimensión de sentido* diremos nosotros, son las prácticas cotidianas; sin embargo, al subir el grado de abstracción sobre las estructuras, el *embebimiento* de significados o bien la visualización de la dimensión subjetiva se va distanciando de las prácticas cotidianas y apareciendo como

algo ajeno a la vida común, como un poder ajeno que constriñe la acción cotidiana, aunque sean ellas mismas producto último de las praxis. Es decir, las resultantes de la infinidad de interacciones muchas veces tiene efectos no planeados, ni anticipados por los hombres: la sociedad aparece como holista sin ser sistémica, como si hubiera entes por encima de las interacciones cotidianas, pero no se trata de la simple apariencia sino de otro nivel de realidad, producto también de los hombres y sobre el cual éstos pierden control o su significación aparece sólo en el momento del resultado, como producto y no como proceso de las prácticas con significado. La abstracción se vuelve existente, como fetiche surge con vida y significado propio, como ente suprahumano llega a dominar a los hombres. Es el fetichismo de la significación. Estas estructuras supraindividuales constriñen la acción de los sujetos y sus significaciones en la realidad. No actúan como una gran estructura, su pertinencia tiene que ser descubierta para la situación concreta.

9. Las restricciones estructurales y subjetivas llevan al concepto de espacio de posibilidades para la creación de configuraciones subjetivas, conglomerados para dar sentido a la situación concreta.

No es sólo lo pseudoinferencial, las eficiencias de códigos en conglomerados, sino el no determinismo en la significación, aspecto más profundo de la actualización, que rompe el límite entre producción y reproducción de significados. En otras palabras, no hay determinismo en cuanto a que a una situación le correspondiera un único significado por un sujeto; sin embargo, los significados posibles en la coyuntura se mueven en un espacio finito, con límites definidos por las estructuras transubjetivas y las de la propia cultura y la subjetividad. Estos significados, traducidos y formando parte de las praxis, tendrán que enfrentarse posteriormente a su comprobación. Aunque las pruebas nunca son, en este aspecto, definitivas, a lo sumo son satisfactorias material o subjetivamente, porque no se trata de una epistemología de la correspondencia entre pensamiento y realidad externa, sino de la significación como dimensión de las praxis y sus resultados, que también tienen significado subjetivo.

CONFIGURACIONES

Dentro de las nociones que nos remiten a intentos de apertura en las formas de pensamiento (frente a la rigidez lógica

positivista) está la de *configuración*. Esta noción ha sido utilizada de múltiples formas: en teoría de sistemas significa diversidad de enfoques sobre un objeto (*approaches*), variadas representaciones del objeto, distintas proyecciones del objeto. El sistema de representaciones del objeto sería su configuración. Una manera diferente de concebir a la configuración es como contorno del objeto (límite entre sistema y no sistema), así no denota una forma de relación sino un conjunto de relaciones que definen a un objeto como en Suppe (1967). Zemelman adopta una definición semejante: la de configuración como contorno, aunque se trataría de trascender sus límites y, así, acuña la idea de configuración problemática (Zemelman, 1992). En síntesis, con la noción de configuración, se concibe el objeto como dado o como dándose, ha sido entendido como conjunto, racimo o contorno de representaciones de un objeto; para unos se trata de sistematizar y para otros de desparametralizar, pero apunta sólo vagamente a la forma interna de las relaciones de y con el objeto.

Es posible llevar la noción de configuración en otra dirección, hacia un concepto alternativo de *teoría* en cuanto a sus relaciones internas y, para el tema que ahora nos interesa, como sustituto del de *sistema*. Para ubicarlo dentro de los fundamentos de la *descripción articulada* (Zemelman, 1992) tendríamos que partir de que la posibilidad de desarticulación de conceptos de sus relaciones originales está relacionada

con lo fuerte o débil de estas relaciones en la teoría original. Es decir, así como Bachelard pensó en perfiles de maduración de conceptos y sus relaciones, así como Stangmuller habló de teorías presistemáticas como variables libres, es posible hablar en forma más general de relaciones fuertes o débiles entre conceptos en una teoría. Fuertes como las relaciones causales o deductivas, débiles como aquellas que vienen de formas de razonamiento cotidiano. En realidad no se trataría de una dualidad fortaleza-debilidad sino de posibles grados intermedios. En segundo término, habría que reconocer que en una teoría pueden articularse conceptos propiamente teóricos con términos del lenguaje común. Tercero, que cuando predominan las formas débiles de relación en las teorías, se trata más bien de una configuración.

Una configuración es un arreglo de características o de propiedades del objeto que pueden estar en relaciones fuertes o débiles. Es posible concebir un concepto de forma semejante: como configuración de dimensiones con diversos grados de fortaleza en sus relaciones. En esta medida, la posibilidad de desarticulación entre conceptos puede extenderse a la desarticulación del propio concepto. Y, por lo tanto, ser la rearticulación de las dimensiones de un concepto, que en la desarticulación podría transformarse y no sólo por su relación con otros. La rearticulación puede implicar en un primer momento la definición de configuraciones débiles,

como arreglo de dimensiones conceptuales de diversos orígenes. Asimismo, la capacidad de una teoría de ser desarticulada depende de la dureza de las relaciones en sus configuraciones. En última instancia, el concepto puede ser visto como una configuración más o menos dura y la teoría como configuración de configuraciones.

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

Se puede preguntar qué grado de coherencia puede tener una noción de configuración tan abierta y tendríamos que reconocer que los conceptos en las teorías también pueden ser con-

tradictorios (no todos), presentar discontinuidades u obscuridades. No se trataría de la contradicción lógico formal, sino de algo cercano a lo que Gramsci llamó la contradicción sustantiva (no lógica sino de contenido). El uso creativo de la contradicción sustantiva en la formación de configuraciones potencialmente llevarán al descubrimiento de formas no teorizadas. Si hemos planteado que el concepto ampliado de teoría puede pensarse como configuración de configuraciones, mirando hacia la definición de espacios de lo posible, es factible que sus límites sean pensados como articulación de espacios, desde los más abstractos hasta los más concretos, delimitados por opciones polares en cada nivel de abstracción.

Así como podemos hablar de un concepto de configuración teórica, que apunta en un sentido diferente del concepto estándar de teoría, también es posible hablar de *configuraciones subjetivas* en cuanto a la formación de conglomerados específicos de códigos de diferentes espacios subjetivos para dar sentido a la situación concreta. Es decir, la configuración subjetiva sería el arreglo específico de códigos provenientes de los campos de la cognición, valorativos, sentimentales, expresados o no discursivamente y combinados en parte en forma pseudoinferencial a través de categorías del razonamiento cotidiano. La configuración subjetiva da sentido a la situación concreta, en tanto explicar o decidir, relacionada con las praxis. La

formación de configuraciones subjetivas para dar sentido no es un proceso sistémico deductivo sino de construcción, estas construcciones pueden registrarse a través de procesos rutinarios de formación de configuraciones pero también mediante procesos que inicien una reconfiguración de la subjetividad misma. Sin embargo, la capacidad de creación de configuraciones en la coyuntura aunque no es determinística tampoco es completamente voluntaria, los significados y códigos acumulados presionan hacia determinados sentidos, las estructuras del mundo externo también constriñen. La premisa de que no todo puede ser pensado en cualquier coyuntura adquiere ahora una dimensión no voluntarista ni determinista. Las praxis se pueden volver sobre las subjetividades y las estructuras presionando a su reconfiguración. Es posible que estas reconfiguraciones impliquen asimilación de nuevos códigos, emergencia de otros que estaban sumergidos, rejerarquizaciones, polisemias y cambios de intensidad significativa.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, J.
1989 *Las teorías sociológicas después de la Segunda Guerra Mundial*, Gedisa, Barcelona.
1995 *Fin de Siecle*, Verso, Londres.
- Archer, M.
1997 *Cultura y teoría social*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Aronowitz, S.
1992 *The Politics of Identity*, Routledge, Nueva York.
- Barthres, R.
1985 *Introducción al análisis estructural del relato*, La Red de Jonás, Puebla.
- Berger y Luckman
1968 *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bizberg, I.
1989 "Individuo, identidad y sujeto", en *Estudios sociológicos*, vol. vii, núm. 21, septiembre-diciembre.
- Bourdieu, P.
1984 *Distinction*, Routledge, Londres.
1987 *A Economía das Trocas Simbólicas*, Perspectiva, Sao Paulo.
1992 *The Logics of Practice*, Polity Press, Londres.
- Cicourel, A.
1974 *Cognitive Sociology*, The Free Press, Nueva York.
- Cohen, I.
1996 *Teoría de la estructuración*, McGraw Hill, México.
- Cuche, D.
1996 *La noción de cultura en las ciencias sociales*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Delgado, J., coord.
1995 *Métodos y técnicas de investigación en ciencias sociales*, Síntesis, Madrid.
- Dennet, D.
1991 *La actitud intencional*, Gedisa, Barcelona.
- Di Giacomo, J.
1984 *Representazioni Sociali e Movimenti Collettivi*, Liguori Editori, Milán.
- Dubet, F.
1989 "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", en *Estudios Sociológicos*, vol. vii, núm. 21, septiembre-diciembre.
- Elster, J.
1991 *El cemento de la sociedad*, Gedisa, Barcelona.
- Eyerman, R.
1991 *Social Movements, a cognitive approach*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.

Subjetividad, cultura y estructura

- Foucault, M.
 1968 *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI editores, México.
 1976 *Vigilar y castigar*, Siglo XXI editores, México.
 1977 *Historia de la sexualidad*, Siglo XXI editores, México.
 1983 *Arqueología del saber*, Siglo XXI editores, México.
- From, E.
 1972 *Sociopsicoanálisis del campesino mexicano*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Gadamer, H.-G.
 1993 *Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley.
- Garfinkel, A.
 1967 *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, Nueva York.
- Garza, E., de la
 1992 *Crisis y sujetos sociales en México*, Miguel Ángel Porrúa, México.
- Geertz, C. y J. Clifford
 1991 *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, Barcelona.
- Giddens, A.
 1987 *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Goff, T.
 1980 *Marx and Mead*, Routledge, Londres.
- Goffman, E.
 1981 *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Goldman, L.
 1975 *Las nociones de estructura y génesis*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Greimas, A.J.
 1973 *Semántica estructural*, Gredos, Madrid.
- Gurtvitsch, A.
 1979 *El campo de la conciencia*, Alianza Universidad, Madrid.
- Habermas, J.
 1979 *Communication and Evolution of Society*, Heineman, Londres.
 1980 *Teoría y praxis*, Amorrortu, Buenos Aires.
 1981 *La reconstrucción del materialismo histórico*, Taurus, Madrid.
- 1985 *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona.
 1988 *La lógica de las ciencias sociales*, Tecnos, Madrid.
- Hamel, R.
 1986 *Análisis conversacional*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- Heller, A.
 1977 *Sociología de la vida cotidiana*, Península, Barcelona.
 1980 *El hombre del renacimiento*, Península, Barcelona.
 1985 *Historia y vida cotidiana*, Grijalbo, México.
 1987 *Teoría de los sentimientos*, Fontamara, Madrid.
- Husserl, E.
 1984 *Crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Fojos, México.
- Lawrence, J.
 1994 *Common Sense*, Addison Wesley, Nueva York.
- Luhmann, N.
 1993 *Teoría de la sociedad*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
 1994 *Sistemas sociales*, Alianza Editorial, México.
- Lukács, G.
 1980 *Estética*, t. 1, Grijalbo, México.
- Lytard
 1989 *La fenomenología*, Paidós, Buenos Aires.
- Monteforte Toledo, M.
 1980 *El discurso político*, Nueva Imagen, México.
- Moscovici, S.
 1984 *Psicología social*, Paidós, Buenos Aires.
- Perelman, Ch. y L. Olbrechts
 1989 *Tratado de la Argumentación*, Gredos, Madrid.
- Piaget, J.
 1968 *El estructuralismo*, Proteo, Buenos Aires.
- Potter, J.
 1998 *La representación de la realidad*, Paidós, Barcelona.
- Ritzer, G.
 1992 *Teoría sociológica contemporánea*, McGraw Hill, México.

Enrique de la Garza Toledo

- Rose, G.
1984 *Dialéctica del nihilismo*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Sasy, I. y S. Lerner
1992 *Para comprender la subjetividad*, El Colegio de México, México.
- Saussure, F. de
1985 *Curso de lingüística general*, Planeta, México.
- Shafft, A.
1974 *Estructuralismo y marxismo*, Grijalbo, México.
- Schutz, A.
1966 *Fenomenología del mundo social*, Paidós, Buenos Aires.
- Suppe, A.
1967 "What is Scientific Theory", en S. Morgenbesser, *Philosophy of Science Today*, Basic Books, Nueva York.
- Van Dijk, T.
1997 *El discurso como estructura y proceso*, Gedisa, Barcelona.
- Viet, J.
1968 *Problemas del estructuralismo*, Siglo XXI editores, México.
- Vovelle, M.
1987 *Ideologías e mentalidades*, Editora Brasiliense, Sao Paulo.
- Zemelman, H.
1992 *Los horizontes de la razón*, An-thropos, Madrid.