

DE PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES. NOTAS PARA INVESTIGACIÓN(ES) DE LA CULTURA

PRACTICES AND REPRESENTATIONS. NOTES FOR STUDIES OF CULTURE

Lic. Diego A. Moreiras
Universidad Nacional de Córdoba
diegoamoreiras@yahoo.com.ar
Córdoba, Argentina

Resumen

La primera parte de este trabajo tiene como meta recuperar algunos de los conceptos que a lo largo de la historia de la teoría y teóricos marxistas han debido ser reconceptualizados. Buscaremos superar el economicismo que se le atribuye al marxismo o a algunos marxistas permaneciendo, sin embargo, dentro de la problemática del materialismo histórico (Mouffe, 1979: 84): en definitiva, buscaremos dar cuenta de las posibilidades de una teoría marxista de la cultura recuperando los planteos de Raymond Williams (1980, 1981).

La segunda parte de este trabajo (...) considera los aportes que la teoría de los discursos sociales de Eliseo Verón (1987, 2002) ha realizado en el campo de la Semiótica, atendiendo a las disputas (...) que, “dicha teoría”, busca responder.

En este recorrido, buscaremos configurar un campo de preocupaciones comunes para las teorías *williamsiana* de la cultura y *veroniana* de los discursos. Estas confluencias serán los principales aportes de este trabajo, que buscarán, con la Semiótica como trasfondo, configurarse como recaudos y recomendaciones teórico – metodológicos para la investigación de fenómenos socio – culturales.

Palabras Claves: cultura, investigación, semiótica, discurso.

Abstract

The first part of this paper wants to consider and re- think some of the most controversial Marxist Theory concepts. We will try to surpass the economicism that is attributed to marxism or to some Marxist remaining, nevertheless, inside the problematic of the historical materialism (Mouffe, 1979: 84). We will try to make our contribution to a marxist culture theory, by reconsidering Raymond Williams' texts.

The second part of this work intends to consider the contributions that the theory of “discursos sociales” of Eliseo Verón has made in the field of Semiotics, paying attention to the disputes which this theory has tried to provide an answer.

In this route, we will look for to stablish a field of common worries for both of the theories mentioned before. These confluences will be the main contributions to this work. Within the Semiotic, we would like to form theoretical and methodological directions for the research of social and cultural phenomena.

Key words: culture, investigation, semiotics, discourse.

(Recibido el 30/09/08)
(Aceptado el 02/02/09)

Primera parte

En la producción social de su existencia, los hombres entran inevitablemente en relaciones definidas que son independientes de su voluntad, concretamente en relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la que se levanta una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas decididas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso general de la vida social, política e intelectual. (Marx (¿año?) citado en Sharp, 1988: 83)

De acuerdo con Williams (1981: 178) ha existido una larga discusión dentro de la sociología cultural entre quienes proponen (alguna forma de) una determinación económica de la producción cultural y quienes proponen su relativa autonomía.

Si la producción del sentido era una dimensión inherente a todo funcionamiento social, la hipótesis inversa debía ser también válida: toda producción de sentido estaba inserta en lo social (De Ipola 2002: 70).

Las metáforas espaciales como la de base y superestructura, poseen una solidez física que dificulta pensar la extensión de estos términos, y he aquí la mayor dificultad de los mismos.

¿Que es la base? Según Williams (1980, 1981), ha sido considerada, alternativamente, como un objeto, como la verdadera existencia social del hombre, como las verdaderas relaciones de producción que corresponden a un estadio del desarrollo de las fuerzas productivas, y como un modo de producción de un estadio particular de su desarrollo, todo lo anterior, con propiedades muy generales y aparentemente uniformes.

¿Que es la superestructura? El autor distingue tres significados para la superestructura, de acuerdo a los usos que se han hecho del concepto: 1) de las formas legales y políticas que expresan verdaderas relaciones de producción existentes; 2) de las formas de conciencia que expresan una particular concepción clasista del mundo; y 3) de un proceso en el cual los hombres toman conciencia de un conflicto económico fundamental y lo resuelven. Estos sentidos dirigirían nuestra atención, respectivamente, hacia: 1) las instrucciones; 2) las formas de conciencia; y 3) las prácticas políticas y culturales.

Williams (1980: 101) retoma los planteos de Plejanov¹ para afirmar que no son por lo tanto, la base y la superestructura las que necesitan ser estudiadas, sino los procesos específicos e indisolubles producidos por una relación decisiva y compleja de determinación.

El problema de la determinación, según Williams, es uno de los más difíciles de resolver dentro del marxismo. Según los detractores de este último, la determinación no permite a ninguna actividad que sea real y significativa por sí misma, sino que siempre es una expresión, un reflejo directo o indirecto, de algún contenido económico precedente o de algún otro contenido político pero también determinado por una situación o posición económica. Siguiendo estos supuestos de la determinación, las prácticas culturales (pero las prácticas en general) no podrían ser otra cosa que expresión directa de aquello “que sucede en otro lado”: la base.

Desde el marxismo más contemporáneo, se han elaborado revisiones de la determinación que no hacen más que indicar sus dificultades. Una de estas reelaboraciones es el concepto de sobredeterminación, que intenta “ampliar” la determinación al incluir múltiples factores en el análisis. Williams sostiene que de todas maneras estas reelaboraciones mantienen aún los mismos problemas, si bien a veces matizados, del concepto original.

Repasemos ahora, algunas de estas dificultades.

¹ Dichos planteos representan un esfuerzo por superar la idea de base y superestructura como entidades concretas y separables. Abona en este sentido la propuesta de Williams, en especial en lo relacionado con lo constitutivo que es aquello que antes era superestructural: lo ideológico, las representaciones, los discursos, el lenguaje.

En un principio, una determinación implica una exterioridad que controla o decide el resultado de una acción o de un proceso, más allá de la voluntad o deseo de sus agentes. Este determinismo, denominado abstracto, se diferencia de aquel otro, inherente, en el cual el carácter esencial de un proceso o las propiedades de sus componentes son conservados inalterados para controlar su resultado. Así, en este último caso, bastaría con intervenir en estas propiedades para transformar este resultado. Williams afirma que el marxismo parecería abonar este determinismo inherente, que además, es próximo en su sentido a un determinismo científico, en el sentido de leyes que permiten anticipar (sucesos, acontecimientos).

Al recorrer los textos en su idioma original, sobre todo *La Ideología Alemana*, Williams (1980) concluye que este segundo sentido de determinación, en tanto leyes, que Marx aplica en sus análisis económicos sobre el capitalismo para explicar cómo será posible el paso a la sociedad comunista, no es el único sentido posible para este concepto. Desde otros textos, por ejemplo, la carta de Engels a Bloch² (de septiembre de 1890), es posible concebir a la determinación como fijación de límites.

La posibilidad de concebir a la determinación de este último modo, nos sitúa nuevamente en una perspectiva histórico – materialista: estamos determinados (encontramos límites para nuestra acción) en tanto nacemos en un momento histórico con ciertas condiciones; condiciones que hemos heredado (objetividad histórica), pero sobre las que hay posibilidades de intervenir, a diferencia de una objetividad abstracta que dictamina que las condiciones materiales u objetivas son independientes de la voluntad de los hombres y por lo tanto, no pueden ser controladas³.

Este sentido de determinación como fijación de límites se complementa con un “sentido positivo de la determinación”⁴: el ejercicio de presiones, ser determinado a hacer algo en un acto de voluntad y propósito (Williams, 1980: 107)

Así, el autor dirá (1980: 107) que dentro de este proceso de determinaciones es peligroso aislar categorías autónomas, porque conduce a una abstracción del determinismo. Estas categorías predominantes (aisladas), que conducen a ciertas predicciones, olvidan que los determinantes son siempre específicos (¿contextuales?) y asociados, y que de este modo constituyen el verdadero proceso social: una experiencia histórica activa y consciente.

Este proceso social termina de adoptar ciertas características en la época en que Marx vive y desarrolla su obra, y que, según Williams (1980), aún continúan en el momento en que él escribe: sobre todo, aquellas que hacen parecer a las fuerzas productivas como un mundo autosubsistente.

Las determinaciones, entendidas dentro de este esquema tópico, y aislado de la base y la superestructura, tienen su origen en las fuerzas productivas. El autor apunta otro reduccionismo en este último concepto: las fuerzas productivas fueron reducidas, por cierto materialismo especializado y burgués, a las industrias capitalistas, muchas veces, industrias “pesadas” exclusivamente, constituyendo este mundo auto-subsistente que critica Williams.

² Dice Engels: “Según la concepción materialista de la historia el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta (...) ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma. (...) Somos nosotros mismos quienes hacemos nuestra historia, pero la hacemos, en primer lugar, con arreglo a premisas y condiciones muy concretas.” (Marx y Engels, 1977: 520).

³ Esta objetividad abstracta constituye la base del economicismo en el marxismo (1980: 105). Chantal Mouffe aclara que “todas las formas de economicismo implican una ausencia de comprensión de la autonomía de la política y de la ideología, (...) de la vaguedad e imprecisión que caracterizan al mecanismo por el cual se subordinan la política y la ideología a la economía (...) en términos alusivos”. Williams (1980) dirá: “El determinismo abstracto (...) es una forma de respuesta e interpretación que está condicionada por su experiencia de verdaderos límites históricos” (los del desarrollo a gran escala de la economía capitalista).

⁴ Williams (1980) afirma que estas determinaciones positivas son experimentadas por los hombres en forma individual, pero son siempre *actos sociales*. Dice además que son con frecuencia formaciones sociales específicas que son expresión de un proceso constitutivo con presiones muy poderosas, que son internalizadas y convertidas en *voluntades individuales*.

¿Cuáles son las implicancias de este reduccionismo? Pues que se entiende a toda producción, sólo como producción de mercancías para el mercado capitalista, sin más. Nos alejamos entonces del significado más completo y más verdadero de fuerzas productivas: todos y cada uno de los medios de producción y reproducción de la vida real⁵ (Williams, 1980: 110). Esta definición incluye a la producción material de la vida en un sentido restringido (digamos de industria o de productos para un mercado), y también, a las formas variables y en desarrollo, de cooperación y conocimiento social donde se realiza esta propia producción material. Así, la producción material directa de la política, por ejemplo, (en un sentido amplio, concordante con la definición adoptada de fuerzas productivas), requiere por parte de las clases gobernantes, la consagración de una parte significativa de producción material, (en un sentido restringido), para su establecimiento. Actividades como el control de la prensa, la construcción de castillos, iglesias y palacios, prisiones, asilos y escuelas, no son nunca superestructurales: son un orden social y político producido y en producción (Williams 1980: 112), que se articula con otras actividades asociadas a las primeras, y que bien podríamos denominar superestructurales.

De acuerdo con Mouffe (1979), Gramsci establece luego una relación dialéctica y a la vez orgánica entre fuerzas materiales e ideología⁶.

El análisis de estas afirmaciones, creo, lleva a reforzar la concepción de “bloque histórico”, en tanto las fuerzas materiales son el contenido, y las ideologías la forma, siendo esta distinción, puramente dialéctica, puesto que las fuerzas materiales no serían concebibles, en términos históricos, sin forma, y las ideologías serían caprichos individuales sin la fuerza material (Gramsci citado en Portelli, 1973: 59).

Esto tiene consecuencias directas dentro del análisis cultural y permite superar esta versión especializada de las fuerzas productivas y de la producción. Recupera las prácticas culturales -otrora concebidas como superestructurales- en tanto prácticas posibles de ser estudiadas en sí mismas. Sin embargo, aún queda por “restaurar” estas prácticas de manera completa.

El desafío, entonces, ahora que las prácticas culturales pueden ser analizadas como prácticas en sí mismas, como parte de un proceso social material (sean prácticas artísticas, prácticas estéticas, prácticas científicas o prácticas “ideológicas”), consiste en descubrir y describir las relaciones existentes entre todas ellas, y entre ellas, y otras prácticas que han sido aisladas como producción, como la base o como el mundo autosubsistente (Williams, 1980: 114)

En tanto el análisis de estas relaciones no pudo ser sostenido como determinación de la superestructura por la base (considerada la primera como reflejo de la segunda, entendida como objeto), surgieron, como adelantábamos (...), otras “metáforas” para explicar este proceso. Un nuevo concepto fue el de mediación, (...), por cuanto suponía un proceso activo de “reconciliación entre elementos opuestos o extraños” (Williams, 1980: 118). Así, con esta metáfora aún se sostenían áreas u órdenes de la realidad separados o preexistentes: el proceso social material (la realidad) y el lenguaje (o el hablar sobre la realidad, es decir, los discursos); la sociedad y el arte; la base y la superestructura. Aquí Williams (1980: 120) aporta una reconceptualización trascendental, en continuidad con lo recuperado de Gramsci dos párrafos antes: “Desde un principio el problema es diferente si comprendemos el lenguaje y la significación como elementos insolubles del proceso social material involucrados permanentemente tanto en la producción como en la reproducción”.

De este modo, la mediación deja de ser lo “intermediario” (entre dos realidades distintas) para convertirse en un proceso positivo y sustancial, proceso necesario de producción de significados y valores que producen y reproducen las formaciones sociales. Así, comenzamos a abandonar la dicotomía espacial de base – superestructura, para concebir las

⁵ Williams previene: la producción de la vida no es exclusivamente el proceso económico – social primario, así como tampoco la reproducción es su equivalente simbólico, significativo, cultural.

⁶ Dirá Mouffe que a partir de Gramsci, debemos pensar la ideología desde su naturaleza material, desde su existencia como nivel necesario de toda formación social (como parte necesaria de la construcción de la hegemonía), así como práctica productora de sujetos y no como falsa conciencia. (Mouffe, 1979: 83-84)

conexiones⁷ entre las diferentes fuerzas productivas a partir de la constitutividad de los procesos de significación: se habilita así la restauración de “la producción cultural como social y material”⁸.

Segunda parte

Williams nos permite pensar entonces los procesos de significación como constitutivos de los procesos de producción cultural pero también de los de producción social y material.

Es necesario ahora abordar específica y brevemente la problemática de los procesos de significación.

Un primer modelo de signo, elaborado por Ferdinand de Saussure y publicado luego por sus discípulos en el Curso de Lingüística General (CLG), concibe al signo como binario, compuesto de tan sólo dos elementos: el significado y el significante. Si el significado es el concepto y el significante la imagen acústica del signo, lo que impide/dificulta este signo binario es justamente pensar la modificación de las asociaciones entre significado y significante, es decir, las transformaciones de los signos. Este modelo desconoce además, otros signos no lingüísticos⁹. En términos *veronianos*, este modelo de signo desconoce por lo tanto el mecanismo a través del cual el sentido es producido. Dado que el modo en que se relacionan ambos componentes del signo *saussuriano* es estático, lineal, sincrónicamente no permite explicar las variaciones que los signos experimentan en su uso cotidiano, ni los diferentes significados asociados por diferentes hablantes a un mismo significante, y diacrónicamente, no admite las transformaciones de una lengua.

Verón afirma que en el CLG el signo de Saussure remite estrictamente al orden de lo social–mental, incluyendo tanto lo concreto como lo abstracto. Lo que se excluye deliberadamente es lo material, en tanto lo individual, lo particular, las manifestaciones de la lengua, “el habla”. Lo que el signo pierde, en definitiva, es “el sonido de la palabra y la traza de la escritura (...), el sentido para un sujeto que percibe” (Verón, 1987: 99), y el sentido producido en el polo de la recepción, agregamos.

A comienzos de la década del 70, en Francia, lo que se denominó la crisis de la noción de signo, se expresó fundamentalmente en el plano de la reflexión filosófica. No fue más que la constatación de que los trabajos semióticos realizados hasta ese momento, operando fundamentalmente desde la lingüística, no podían dar respuesta a ciertos problemas olvidados: “la construcción de ‘lo real’, de la puesta en forma de sistemas de representaciones” (Verón, 1987: 100).

Para desbloquear esta situación, Verón afirma que era necesario abandonar la tradición *saussureana*, recuperando ciertos principios postulados desde un modelo ternario de signo. Este modelo permitió abordar la cuestión del sentido de manera diferente a la de Saussure, dando respuesta a la crisis a la que antes hacíamos referencia.

⁷ Michael Apple cita un apartado de un texto de Stuart Hall, al que hacemos referencia al utilizar este término: (...) “Crear un orden social que gire en torno a las relaciones económicas fundamentales es tan necesario como la misma producción: las relaciones de producción aisladas no pueden “producir” tal orden social. En consecuencia, la relación no es de correspondencia, sino de conexión: la conexión entre dos esferas distintas, pero interrelacionadas e independientes. Gramsci es uno de los destacados teóricos de esta postura. La naturaleza de la conexión es descrita en frase de Gramsci como “complejo estructura – superestructura”. De nuevo, simplificando, podemos denominarlo el paradigma de la hegemonía.”(33)

⁸ Una contribución eminentemente marxista al estudio de los *procesos* culturales (de medios de comunicación, literatura, plástica, otras formas de arte) está representada por la inserción de determinaciones económicas dentro de los *estudios* culturales, pero no sólo en tanto inserción, sino teniendo como horizonte la restauración de todo el proceso social material y específicamente, *de la producción cultural como social y material*. Williams propone aquí, extender los análisis de las *instituciones* a las *formaciones* y recupera un nuevo método de análisis para la sociología de la cultura: el trabajo cultural con lo que él ha denominado “sistema de signos”. Contribución de la semiótica cultural, estos aportes han sido recuperados en parte en lo que antecede y serán el objeto de la Segunda Parte de este trabajo.

⁹ De hecho, hubo que esperar posteriores reelaboraciones teóricas, por ejemplo las de Roland Barthes, para que esta corriente pudiera ampliar sus preocupaciones o recuperar cierta vocación sociológica perdida (Verón, 2002: 218).

La respuesta por lo tanto, provino de la filosofía, y se concretó a partir de la recuperación de los planteos de Charles Sanders Peirce. Fue el pragmatismo de sus planteos a nivel semiótico (diferente según Verón de la pragmática de la que tanto se ha hablado luego) lo que abrió el camino a lo que se denominó la Socio-Semiótica¹⁰. Para Peirce la garante de lo real y lo verdadero es la comunidad, es decir, un consenso histórico y situado.

No podríamos exponer aquí los planteos *peircianos* en su complejidad, pero intentaremos dar cuenta de los elementos necesarios para este recorrido.

Verón rechaza la inmaterialidad del signo *saussuriano* y encuentra en la concepción ternaria de signo esta materialidad restaurada. Materialidad no porque el tercer elemento de este signo sea el objeto denotado, es decir, no porque el signo incluya en sí mismo al objeto "real", sino más bien porque todo producto significativo posee un modo de manifestación material y esta concepción admite la posibilidad de un pensamiento abstracto (pero) sobre la producción del sentido¹¹. Dicho en otras palabras, el sentido se produce también en recepción, y siempre a partir de un "soporte" material, que no está asociado necesaria ni linealmente a un significado.

Peirce presenta una noción de signo compuesta por tres elementos: el representamen, el objeto y el interpretante. Cada uno de estos elementos, remite a una categoría fenomenológica acerca del modo en que las cosas son. Pero, advierte Verón, cuando nos movemos dentro de la Semiótica, cada uno de estos tres elementos son signos, esto es, son terceros, que determinan otros terceros. Esto quiere decir, que el representamen, el objeto y el interpretante dentro de la semiótica se refieren a 'lo real', sin ser ellos mismos 'lo real', pero sin ser tampoco una nomenclatura. El modo en que accedemos a 'lo real', para Peirce, es a través de los terceros, los signos, y sólo podemos acceder a ello en los signos. Si no hay nada que se nos presente 'en sí mismo', 'en bruto', es porque necesitamos de los signos para apropiárnoslo. De este modo, los terceros son pensamiento, son lo que hace que los primeros y los segundos (también los terceros por cierto) sean accesibles a nosotros¹².

De este modo, todo objeto "real" o "existente", necesita, para poder ser aprehendido del pensamiento, de los signos. Pero, ¿qué es lo que determina que un objeto sea aprehendido de un modo o de otro? En definitiva, ¿qué es lo que determina el sentido? Aquí es donde reencontramos el pragmatismo *peirciano*: aquello que es 'real', 'verdadero', aquello que puede ser pensado (y por lo tanto, aquello que no puede ser pensado) está determinado por una comunidad histórica y situada. Es decir, es real no por el pensamiento de una persona particular o de un grupo particular de personas, sino que lo real/la verdad reposa en cierta universalidad del pensamiento y no sobre su independencia en relación con el pensamiento (Verón, 1987: 110). De este modo se construye lo real en la red de la semiosis.

En este breve recorrido por los planteos de Eliseo Verón (1987), hemos asistido a la recuperación de la materialidad del sentido y a la construcción de lo real en la red de la semiosis.

Si asumimos con Verón que Peirce fundó la semiótica, y al hacerlo, definió su problemática teórica fundamental (la de las relaciones entre la producción del sentido, la construcción de lo real y el funcionamiento de la sociedad), estamos en condiciones de comprender por qué a comienzos de la década del 70 la noción de discurso hizo su irrupción en el campo académico de la mano, entre otros, del mismo Eliseo Verón. Justamente todos los planteos anteriores le permiten al autor construir una noción de discursos sociales y un esquema teórico – metodológico de análisis semiótico. La noción de discursos viene a abordar las problemáticas que la teoría *saussureana* no podría haber abordado, debido a las

¹⁰ Esta designación será también luego discutida por tautológica, en tanto no podrá existir una semiótica que no se a la vez social, o sociológica. (cfr. Dalmasso, 2005: 15)

¹¹ Esto era impensable desde Saussure, ya que lo abstracto estaba destinado a ser mental, y por lo tanto, de ningún modo permitía pensar la producción del sentido, o el sentido en el polo de la recepción.

¹² Esto hace del universo de los terceros, un universo cerrado, ya que no existe nada dentro de este universo que no sea un signo, que no sea pensamiento, pero también implica que el proceso de la semiosis es un proceso infinito, en tanto cada signo sólo puede ser "hablado", explicado, a través de otro signo. Cada representamen sólo puede ser "hablado" como otro representamen, a partir del interpretante generado por él mismo.

limitaciones impuestas por el modelo binario de signo: las problemáticas de la producción de sentido.

De este modo, Verón:

1. Rompe con la lingüística, si bien el saber lingüístico es indispensable para una teoría de los discursos sociales; y,
2. Asume un modelo ternario de pensamiento sobre la significación, con las implicancias que esto comporta.

Este doble movimiento le permite abordar los dos problemas estrechamente vinculados y hasta entonces olvidados que ya hemos desarrollado: la materialidad del sentido y la construcción de lo real en la red de la semiosis.

Nos interesa de esto lo que sirve para el análisis socio-cultural de la cultura, para un trabajo de investigación en campo.

Tercera parte

Cuando Williams propone su noción de cultura, realiza también un recorrido filológico por el término¹³. De todo este recorrido, nos interesa únicamente la consideración realizada por el autor en torno a la convergencia de dos modos históricos diferentes de considerar el término cultura.

La primera posición subraya el 'espíritu conformador de un modo de vida', evidente en las actividades específicamente culturales: el lenguaje, los estilos artísticos, las formas de trabajo intelectual. Se trata de una posición con frecuencia clasificada como idealista y vinculada a la antropología.

La segunda, destaca un "orden social global" dentro del cual una cultura se considera como el producto directo o indirecto de un orden fundamentalmente constituido por otras actividades sociales. De acuerdo al autor, esta posición a menudo es clasificada como materialista, aunque debemos señalar (Williams, 1981: 12) "que la explicación materialista se reserva generalmente para otras actividades 'básicas', relegando la cultura a una versión del 'espíritu conformador'", pero determinado en segunda instancia.

En los trabajos contemporáneos, desde la sociología de la cultura, Williams propone una convergencia entre estas posiciones idealista y materialista. Se mantiene de la segunda el interés por un orden social global, pero se diferencia al afirmar que la práctica cultural no se deriva simplemente de un orden social ya constituido, sino que es en sí misma un elemento esencial en la constitución de este orden. Se mantiene de la primera el énfasis en considerar las prácticas culturales como constitutivas, pero en lugar de pensarlas desde un 'espíritu conformador', se considera "la cultura como el sistema significativo a través del cual necesariamente (aunque entre otros medios) un orden social se comunica, se reproduce, se experimenta y se investiga" (Williams, 1981: 13).

De este modo, la cultura:

1. Es un sistema significativo vivido que es parte, constitutivo y que reproduce el orden social (la convergencia de los dos sentidos anteriores); y que,
2. Incorpora también las actividades intelectuales y artísticas, aunque de modo mucho más general, para incluir a todas las prácticas significativas que ahora constituyen este campo (las otras convergencias históricas del concepto cultura)

¹³ El término comienza por designar un proceso (la cultura como cultivo de granos y de animales) y hacia finales del siglo XVIII, acaba por designar una generalización del "espíritu", que conformaba el modo de vida de un pueblo en particular. "Mientras tanto, en su uso más general, se produce un intenso desarrollo del sentido de "cultura" como cultivo activo de la mente. Podemos distinguir una gama de significados que va: a) desde un estado desarrollado de la mente, como en el caso de "una persona con cultura" (...); b) hasta los procesos de este desarrollo, como es el caso de (...) las actividades culturales; y c) los medios de estos procesos, como "las artes" y "las obras humanas intelectuales" en la cultura." (Williams, 1981: 11)

¿Dónde nos lleva este planteo? Podemos finalmente concluir que, para Williams, la cultura en tanto fenómeno(s) social(es), está conformada no sólo por las prácticas otrora consideradas superestructurales, sino que además incluye la dimensión de todas las otras prácticas sociales, que es una dimensión significativa, que produce sentidos -que determina interpretantes, según Peirce-. La materialidad del sentido determina que concibamos a las prácticas (a todas ellas, inclusive a las objetivantes o específicamente significantes tal y como las nombraremos a continuación) como dotadas de una 'capa de sentido', que es posible reconstruir/construir/considerar al realizar una investigación social.

María Teresa Dalmasso (2005) nombra a esas prácticas destinadas a producir significación como prácticas objetivantes -para Williams serán prácticas específicamente significantes-. Las otras prácticas, no objetivantes para Dalmasso, -que serán las no específicamente significantes para Williams-, son definidas por la autora como los "fenómenos sociales en cuya producción no existe 'una voluntad de significación'" (Dalmasso, 2005: 17).

En el mencionado texto, la autora se interroga sobre la pertinencia de denominar discursos a los dos tipos de prácticas inmediatamente antes desarrollados, o si más bien, deberíamos reservar la noción de discursos para las objetivantes o específicamente significantes. Probablemente no aportemos desde este trabajo ningún elemento para la dilucidación de este problema; pero, como hemos dicho antes, desde Peirce, sí afirmamos que no es posible acceder a las prácticas no objetivantes o no específicamente significantes más que a partir de prácticas objetivantes o específicamente significantes. Es decir, sólo podremos acceder a estos fenómenos sociales a través de terceros que nos hagan posible comprenderlos y que los construyan como tales para nosotros¹⁴.

Lo fundamental entonces para el investigador será poder dar cuenta, para cada *signo*¹⁵ utilizado por los sujetos investigados - de investigación, de las conexiones que en él se puedan reconstruir, atendiendo no sólo a lo *dicho*, sino también a lo *hecho*. Es decir, será pertinente considerar estos *signos* como terceros, para intentar dar cuenta de cómo construyen *lo real, la verdad*.

Podríamos proponer denominar "representaciones" a las primeras y prácticas "a secas" a las segundas, atendiendo a un uso habitual en Ciencias Sociales (cfr. Menéndez). Y debemos afirmar: en tanto ambas (representaciones y prácticas) pueden ser consideradas tan sólo a través de terceros, es sustancial atender a lo *dicho* por los mismos sujetos, y entablar un verdadero análisis que lo ponga en relación con lo *hecho*, no para describir un círculo vicioso, sino justamente para lo contrario: (y aquí sí coincidimos con Dalmasso) poder hacer "visible ese plus, ese no dicho que sin embargo se actúa y que deviene significativa" (2005: 19).

Conclusiones

La tarea para quien emprenda, de este modo, una investigación sobre fenómenos sociales -sean cuales fueran-, es evidentemente ardua y necesita tener presente algunos recaudos de lo planteado hasta aquí.

Necesitamos rescatar o explicitar de la Segunda Parte, dos elementos sustanciales del signo *peirciano*, que lo distinguen de la concepción binaria: el signo ternario es histórico y contextual¹⁶. Esto justifica, sin más, la investigación "de campo" como un instrumento válido y necesario para dar cuenta de la construcción del sentido en/de las prácticas (específicamente significantes y no) de aquellos sujetos investigados - de investigación.

¹⁴ Este proceso de semiosis es de lo que, afirmamos, debe ocuparse quien investiga fenómenos sociales, sin olvidar que, como hemos dicho, no será posible acceder a las prácticas no objetivantes en sí mismas, sino a través de *terceros*, de signos. Mantendremos en cambio, la necesaria distinción entre aquellas prácticas destinadas a producir significación y otras que no.

¹⁵ Cuando decimos signos, deberán considerarse tanto las prácticas específicamente significantes como las no específicamente significantes (debido a la materialidad que les es común a ambas y que determina la producción social del sentido, según apuntábamos antes desde Verón).

¹⁶ Su vinculación con el pragmatismo, y la caracterización de la semiosis producida por este signo como un universo cerrado y de semiosis ilimitada, son algunos de los aspectos que nos habilitan a considerar fundamental este rescate.

La tarea posible para el investigador es, entonces, ni más ni menos que la de aquel que se propone dar cuenta del funcionamiento del signo *peirciano* en las prácticas específicamente significantes (representaciones) y las no específicamente significantes (prácticas). Esto es: ambos tipos de prácticas¹⁷ podrán ser el objeto de la indagación de cualquier investigación *en campo*, en tanto, para Peirce, ambos tipos de prácticas pueden ser estudiados como signos, con lo que habrá que dar cuenta, en cada uno, de cómo están anudados en su interior la historia y el contexto; o cómo se han sedimentado, desde el pragmatismo *peirciano* que mencionábamos antes, los diversos (o no) sentidos en esas diversas materias significantes en cuestión.

Con Verón, podemos decir: el estudio de prácticas y representaciones debe remitir a la semiosis, a la producción de sentido y a los procesos de “*investimiento*” de las materias significantes, si la noción de representación “quiere ser otra cosa que un término como para designar un problema sin resolverlo, por un lado, y si se quiere evitar, por otro lado, reintroducir la dicotomía infraestructura/superestructura bajo una forma nueva” (1987: 154).

En este sentido, las determinaciones de las prácticas y las representaciones no son más que una fijación de límites, y tal como lo mencionábamos, ya nos vemos obligados a considerar el contexto inmediato y la historia de los individuos, si realmente deseamos reconstruir lo anudado en las representaciones y las prácticas objeto de nuestra investigación.

Pero, ni unas ni otras serán consideradas un mero reflejo, directo o indirecto, de aquello *que sucede en otro lado*, sino más bien, ambas serán puestas en relación para establecer las conexiones que construirán lo real/la verdad.

El antropólogo latinoamericano, Eduardo Menéndez¹⁸, propone toda una serie de recaudos y recomendaciones en gran medida metodológicos, para realizar la antropología que él imagina¹⁹. Podemos reconocer en sus reflexiones una amplia sintonía con los planteos hasta aquí desarrollados.

Él, propone toda una serie de dispositivos de vigilancia epistemológica para lograr describir la realidad desde lo obvio, desde “las características explícitas, manifiestas y evidentes”²⁰, pero también desde “los aspectos marginales, triviales, irrelevantes y, sobre todo, convertidos en sentido común” (2002: 29)²¹.

¹⁷ Somos concientes de que la separación entre ambos tipos de prácticas es una distinción en cierta forma ajena, ya que por lo planteado hasta aquí podríamos evitarla. Nos resulta apropiada, no obstante, porque permite discutir con quiénes sostienen esa separación desde otras disciplinas. Y ciertamente funciona además como un criterio aún válido al momento de construir metodológicamente el trabajo en campo. Confrontar con las notas al pie 20 y 21.

¹⁸ Antropólogo argentino, radicado en España, desarrolla su trabajo en el área de salud/ enfermedad/ atención, analizando diferentes prácticas: desde diferentes trayectorias de enfermedad, hasta las relaciones médico – paciente.

¹⁹ Esta Antropología, así como otras Ciencias Sociales para nosotros, no podrá desconocer que “la ideología tiene una existencia material y que, lejos de ser un conjunto de realidades espirituales, se encuentra siempre materializada en prácticas.” (Mouffe, 1979: 76) Dirá Mouffe que a partir de Gramsci, debemos pensar la ideología desde su naturaleza material, desde su existencia como nivel necesario de toda formación social (como parte necesaria de la construcción de la hegemonía), así como práctica productora de sujetos y no como falsa conciencia (1979: 83-84).

²⁰ Menéndez advierte en otra parte del texto: (...) “una interpretación teórica no es equivalente a los datos empíricos, pues justamente pretende reorganizar la información a partir de determinada manera de interpretarla y en consecuencia va más allá de los datos al reorganizarlos en una trama abstracta que no necesariamente es observable en la vida cotidiana (...). En segundo lugar, (...) desde nuestra perspectiva, la cuestión [radica] en producir un tipo de investigación y teoría que se ajuste a los objetivos propios, en este caso, producir una comprensión de los comportamientos inmediatos a partir de ellos mismos.” (2002: 317).

²¹ El desarrollo conceptual en Gramsci del sentido común y del buen sentido, son cuestiones en las que no podemos detenernos pero que revisten un carácter central. Mouffe dice: (...) “en toda acción se manifiesta una visión del mundo y que ella puede expresarse en formas muy elaboradas y a un alto nivel de abstracción (...) o bien, en formas mucho más simples, como la manifestación del sentido común (...). Estas visiones del mundo nunca son hechos individuales sino la expresión de la vida comunitaria del bloque social”, razón por la cual Gramsci las llama ideologías orgánicas. Son ellas las que organizan a las masas humanas” (...) (1979: 77).

De entre todos los recaudos y recomendaciones sólo mencionaremos uno de ellos: la necesidad de recuperar el rol del actor²²:

(...) “recuperar la perspectiva del actor supondría no sólo un cuestionamiento de las concepciones estructuralistas, no sólo recuperar el rol del sujeto, sino hacer jugar la diferencia, la desigualdad y la transaccionalidad y no sólo referidas a instancias microgrupales o comunitarias.” (Menéndez, 2002: 321)

En definitiva, y para concluir, investigar supondrá un intento por vislumbrar lo evidente, explícito y manifiesto, pero también lo contradictorio, marginal, trivial, convertido en sentido común de las prácticas y representaciones investigadas, sustentado en (y garantizado, desde) Peirce, por esa suerte de “consensos tácitos históricos y situados” que configuran lo que Verón ha llamado el pragmatismo *peirceano*, y que, desde Williams, nos permite acceder a las significaciones, en tanto constitutivas de los fenómenos sociales analizados.

Bibliografía

- APPLE, Michael. 1987. *Educación y poder*. Madrid: Paidós-MEC.
- DALMASSO, María Teresa. 2005. Reflexiones semióticas. *En Revista Estudios Nro. 17 Córdoba: Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba*. Págs. 13–20.
- DE IPOLA, Emilio. 2002. Discurso social. En ALTAMIRANO, C. (director). *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós.
- MARX, Carlos. & ENGELS, Federico. 1977. *Obras escogidas. Carta de Engels a Bloch*. Madrid: Editorial Fundamentos. Págs. 520– 523.
- MENÉNDEZ, Eduardo. 2002. *La parte negada de la cultura*. Barcelona: Ediciones Bellaterra. Introducción y capítulos 1 y 5.
- MOUFFE, Chantal. 1979. Hegemony and ideology. En MOUFFE, C. *Gramsci and marxist theory*. London: Routledge & Kegan, (sin datos de la versión en español).
- PORTELLI, Hugues. 1973. *Gramsci y el bloque histórico*. Buenos Aires: Siglo XXI. Introducción y Caps. 1, 2 y 3.
- SHARP, Rachel. 1988. *Conocimiento, ideología y política educativa*. Madrid: Ediciones Akal. Págs. 23–30.
- VERÓN, Eliseo. 1987. *La Semiosis Social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*. Barcelona: Gedisa.
- VERÓN, Eliseo. 2002. Signo. En ALTAMIRANO, C. (director). *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós.
- WILLIAMS, Raymond. 1980. *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península. Partes 1 y 2.
- WILLIAMS, Raymond. 1981. *Cultura. Sociología de la Comunicación y del Arte*. España: Paidós Comunicaciones. Caps. 1, 7 y 8.

²² “Lo que Gramsci intenta pensar es el papel de la subjetividad, pero de tal manera que ésta no aparezca como la irrupción de una conciencia individual en la historia. Para lograrlo, no concibe a la conciencia como dada originalmente sino como efecto del sistema de relaciones ideológicas en el cual se inserta el individuo.” (Mouffe, 1979: 75).