



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Escuela Nacional de Estudios Profesionales
"A R A G O N"



F.E.S. ARAGON

**Proceso de Complejización de las Socie-
dades a partir del Desarrollo Tecnológico**

515/41218

T E S I S

Que para obtener el Título de:

Licenciado en Sociología

P r e s e n t a :

Carlos Hidalgo Ponce de León



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIAS

A la memoria de mi padre;
a mi madre por su apoyo
incondicional a la reali-
zación de mis más altas -
aspiraciones;
a mis hermanos.

A mi esposa y a mis hijos
por el vigoroso impulso -
de su respaldo y cariño.

A LOS PROFESORES Y AMIGOS

JORGE LARA, ALFONSO MENDIOLA,
PEDRO GONZALEZ Y HENIO CANO

CUYA ORIENTACION SE HACE PA-
TENTE A LO LARGO DE MI TRABAJ
JO.

PROCESO DE COMPLEJIZACION DE LAS SOCIEDADES A
PARTIR DEL DESARROLLO TECNOLÓGICO.

INTRODUCCION. 1

CAPITULO I

LAS CIENCIAS SOCIALES O HUMANAS

- Problemas que plantea el cientifismo actual.....	5
- Ubicación epistemológica de las ciencias sociales.	17
- Acercamiento a la trayectoria del pensamiento en las Ciencias Sociales.....	35
- El problema de la representación.....	38
- Nuestros modelos de análisis.....	42

CAPITULO II

ANTROPOLOGIA Y CULTURA

- Sociología, Antropología y Cultura.....	45
- Problemática del que hacer antropológico.....	48
- Consideraciones sobre las dificultades específicas de la antropología como ciencia.....	55
- La cultura.....	58
- El símbolo y la cultura.....	66
- Dinámica de las culturas: el sistema de necesidades.....	71
- El cambio cultural, problemas relativos.....	83
- Nociones teóricas acerca del cambio cultural....	91
- Cambio cultural y personalidad.....	100
- La intimidad.....	101
- Subjetividad, constitución y niveles.....	102
- Nivel infraliminal.....	104
- Nivel intraliminal: la conciencia.....	115
- Nivel supraliminal.....	118
- Rasgos antropológicos de la nueva sociedad industrial.....	120

CAPITULO III

LA VIDA COTIDIANA

- Consideraciones sobre la conceptualización del hombre.....	125
- Noción de comunidad.....	127
- La cotidianidad.....	131
- Como se diferencia y comunica lo cotidiano con lo genérico en términos de trabajo.....	137
- ¿Qué es la moral en la vida cotidiana?.....	138

- Consideraciones sobre la religión y la cotidia nidad.....	142
- Política, Derecho y Estado.....	144
- Observaciones acerca de la fenomenología que - afecta a la vida cotidiana.....	150
- Algunos esquemas de comportamiento y de conoci miento en la vida cotidiana.....	151
- La imitación.....	152
- Contenido del saber cotidiano.....	153

I N T R O D U C C I O N

El estudio de la sociedad presupone necesariamente, la implementación de una perspectiva que permita la definición de aquellos momentos, aspectos, situaciones, rasgos, conformaciones, organizaciones, etc., que son vía para la identificación de puntos clave en la interpretación de la conducta social. Como una de las formas de nombrar un problema social de gran actualidad, el proceso de complejización de las sociedades a partir del desarrollo tecnológico no es, simplemente, la masa de datos económicos y los cambios políticos. La problemática humana presenta como rasgo esencial una compleja y constante transformación, que afecta a todos sus niveles de realidad. El objetivo fundamental del presente trabajo consiste, precisamente, en enfocar aspectos de la realidad humana tales como la problemática epistemológica que subyace en la conformación del carácter de ciencia en torno a los estudios sistemáticos sobre el hombre y la sociedad, o el estudio de las dimensiones, del ser humano a través de la cultura y su estructura simbólica, que implica a su vez la participación de la intimidad consciente del hombre, o el devenir de la sociedad en términos de lo cotidiano, (aspectos todos, cuya comprensión no es posible en toda su magnitud a través de estudios estadísticos, de economía y política, pero que no por ello dejan de constituir valiosísima información para la sociología.)

Es por ello que hemos decidido partir de una crítica epistemológica de las ciencias sociales como marco de un ensayo antropológico y sociológico de la moderna sociedad.

En el primer capítulo centramos nuestro esfuerzo en la definición del concepto de ciencia en relación con el campo de estudio de las ciencias sociales. Esto hace necesaria la subsecuente ubicación de las ciencias sociales en el marco general de lo que hasta hoy denominamos conocimiento científico, para lo cual, hemos recurrido, con carácter de provisional, al método arqueológico de Foucault. Finalmente especificamos el proyecto de nuestro estudio a partir de los modelos antropológico, psicológico y sociológico.

Debemos asentar aquí, que la utilización de el enfoque antropológico en el contexto de un estudio sociológico no es obra de la casualidad, y mucho menos un intento por presentar, en el marco de una investigación sociológica, exclusivamente, un punto de vista diferente y novedoso enfrente de lo que conforma la tendencia mas o menos generalizada en este campo de estudio. De ninguna manera, ello sería más bien una consecuencia de lo que en realidad nos ha motivado en la rea-

lización de la presente Tesis: lograr un acercamiento más profundo hacia aspectos de la vida humana, que son fácilmente ignorados, o suelen perderse en el curso de investigaciones --- orientadas fundamentalmente al análisis de aspectos políticos o económicos, y peor aun cuando este último aspecto es manejado como factor determinante de todo lo que integra el universo de las formas de conducta social y por lo tanto humana.

En base a lo anterior, en el segundo capítulo, la ubicación de la antropología como fenómeno social e histórico nos sirve de punto de partida, y como medio para identificar la importancia que representa el análisis del concepto de cultura en términos antropológicos, para la sociología. En vista de --- que el enfoque antropológico presentaría una estructuración in completa sin incluir a los aspectos y niveles que conforman la subjetividad humana, incluimos, aunque de manera esquemática, la definición de los distintos niveles que integran la intimidad consciente, en base a la obra de Luis Cencillo, cuya aportación, de paso hemos de afirmar, se constituye en el eje teórico más importante de la presente investigación. Para con--- cluir este éste capítulo incluimos un perfil de rasgos antropológicos que caracterizan a la nueva sociedad industrial.

La vida cotidiana se constituye en el objetivo de un enfoque sociológico que se presenta, deliberadamente, como el capítulo final, en razón directa de la necesidad de ceder el último espacio a la observación de los procesos globales los que, cual si concluyesen y redondeasen la investigación, son sometidos al análisis sociológico en la medida que ello es posible --- a partir de la categoría de lo cotidiano como lo más próximo y típico del diario existir de las sociedades, en relación con su posición respecto al desarrollo técnico-científico aplicado a la economía.

Es evidente que si uno de los objetivos fundamentales del presente trabajo radica en la tematización y conceptualización de aspectos de la vida social que no son perceptibles desde la óptica que ofrece la medición cuantitativa de los esfuerzos --- económicos del hombre, o la dimensión estructural de las transformaciones en la organización política de los pueblos, tendremos que recurrir a la utilización de conceptos cuyo contenido semántico trascienda los límites de la lógica formal y estrictamente economista. Porque si pretendemos hablar de conceptos cuya definición y sistematización pertenezca a una estructura teórica propia de la sociología, esta afirmación, evidentemente, no puede ser sostenida en abstracto, "lo propio" de la sociología tendrá que ser referido a sistemas conceptuales --- específicos. Y desde el momento en que podemos advertir la ---

existencia de corrientes y tendencias del pensamiento sociológico (de las que brindamos un perfil de sus exponentes más importantes), que en mayor o menor medida se identifican con los intereses políticos y económicos que enfrentan a ambos hemisferios, ya podemos imaginar las consecuencias ideológicas, políticas y económicas que implica la aceptación lisa y llana de modelos de análisis, sin previa crítica. Aquí no estamos asumiendo la responsabilidad de renovar y reedificar un cuerpo de categorías fundamentales para la sociología, ni nada que se le parezca, simplemente, y desde la perspectiva, limitada, que ofrece la posición de alumno universitario que aspira a un título profesional, pretendemos aportar un intento de rescate, para el conocimiento sociológico, de un cierto género de rasgos y vivencias humanas y por lo tanto pertinentes a la sociología, que solo un enfoque antropológico, incluida la contemplación de lo psicológico, puede brindar, sin renunciar por ello, en ningún momento, al carácter sociológico del trabajo que, al final de cuentas, no pretende rebasar los límites de un ensayo teórico que aporta elementos críticos, no para destruir o atacar convicciones, sino para hacer sentir la apremiante necesidad de contar con una sociología viva, un intento al menos de respuesta a necesidades, fenómenos o situaciones que forman parte letítima de la realidad social, y que no acaban por comprender, aceptar y ni siquiera interpretar la conceptualización y los formulismos que tradicionalmente han imperado en la trayectoria del pensamiento en las ciencias sociales.

Sin embargo como se puede advertir en la introducción del segundo capítulo, el hecho de que ubiquemos, e interpretemos significativamente el surgimiento del conocimiento institucionalizado y aceptado oficialmente como científico en la antropología; y el auge de la expansión industrial y comercial de los países europeo-occidentales, y su proyecto de colonización, no impide que, en el marco de una crítica guiada siempre por la vigilancia sobre las circunstancias imperantes en todas las dimensiones y niveles observables de la vida social, pueda servirnos, dicha concepción, de punto de partida en el análisis y entendimiento del fenómeno humano, ya que, de hecho, en términos de sistematización y fijación de procedimientos de observación e investigación, el hilo genético conductor patentiza la prevalencia abrumadora de pensadores pertenecientes a las sociedades colonizadoras, de las que la estadounidense es la típica conjugación de la fuerza de trabajo europea con claro predominio étnico y cultural inglés, en una relación contradictoria, de sometimiento y explotación, con etnias como la negra y en alguna medida la latina. Así como reconocemos el lugar y el peso que en el pensamiento sociológico detentan las corrientes más importantes, también reco-

nocemos la existencia del derecho legítimo de investigación, - en un marco en el que, efectivamente, las corrientes establecidas sirvan de orientación, y en términos referenciales de base, pero nunca de camisa de fuerza y de mordaza, particularmente, cuando podemos observar, en ciertos rasgos de las sociedades más avanzadas, síntomas definitivamente patológicos, que hacen suponer la existencia de anomalías en la confrontación de lo que se patentiza como conciencia o conocimiento, científico-conceptual de la realidad social y el propio devenir histórico.

Es por ello que simplemente exponemos la necesidad de --- apertura de nuevas y sistemáticas reflexiones, en lo que se -- muestra, claramente, como el momento inicial de una investigación que requiere el planteamiento de estudios más detallados y con una perspectiva aplicable a experiencias de campo apriorísticamente seleccionadas, para llegar a escalar etapas de madurez, y de frutos más concretos. Consideramos también que tal aspiración comulga con los objetivos y requisitos de niveles académicos de posgrado. Por lo que sometemos, respetuosamente al buen juicio de las autoridades académicas universitarias, el contenido del presente trabajo, en cuya elaboración están presentes más de dos años de investigación y la valiosa cooperación y orientación de distinguidos profesores y compañeros.

C A P I T U L O I

LAS CIENCIAS SOCIALES O HUMANAS

PROBLEMAS QUE PLANTEA EL CIENTIFISMO ACTUAL

La atmósfera lógica que domina sobre las consideraciones esenciales en torno al carácter peculiarmente distintivo de lo que significa una ciencia, impone de entrada a las ciencias sociales condiciones muy severas como son la modelización matemática y la sistematización en base a parámetros establecidos unidimensionalmente.

Los procedimientos lógicos de conocimiento que son aplicados al hombre, en un nivel que se valida sin diferir sustancialmente respecto a los que se aplican sobre la materia física, los fenómenos eléctricos y mecánicos, o los cuerpos astrales, ha dado como resultado el surgimiento de una constante polémica epistemológica en torno a los métodos específicos empleados en la ubicación y evaluación de las ciencias sociales. El fenómeno humano, como expresión del hombre real y concreto, sólo podría ser enfocado a través de un proceso de concienciación, en el que las ciencias sociales ubicasen y manifestasen sus propios rasgos específicos.

De lo contrario el cientifismo actual se precipitará -- inevitablemente en la espiral de su línea "paralogística" -- (1) pasando arbitrariamente de un género a otro, o confundiendo la especie con el género. Todo ello puede ser una razón primordial de que la noción de ciencia se confunda fácilmente con las pautas específicas para calibrar la cientificidad de una disciplina.

Sin tomar en cuenta lo anterior, la fisiocomatemática es aplicada a las ciencias humanas en base a procedimientos y semejanzas que no llegan nunca a superar un nivel puramente experimental y extrínseco. Lo inexplicable es que cuando una investigación sociológica, antropológica o psicológica no se aviene rigurosamente a las pautas y lineamientos que marca el atomismo cuantificador y sensorial en base a un procedimiento dirigido hacia totalidades, procesos, descripciones fenomenológicas y una introspección colectiva, se le niega de manera rotunda el carácter científico, tachándosele de concepción metafísica, o de simple producción literaria.

Pero este panorama no es producto de un mero accidente, la herencia del empirismo, el positivismo y el mecanicismo - que dominaron las concepciones de la realidad en los dos úl-

(1).- Luis Cencillo; El Hombre, Noción Científica; Pirámide; Madrid; 1978; p. 21

timos siglos, seguramente son en gran parte responsables del bloqueo de una concienciación práctica y metodológica en las ciencias humanas. No obstante, al mismo tiempo, el cientifismo actual, que no acierta a establecer una crítica adecuada a su línea paralogística, presenta una serie de confusiones presistemáticas, que inciden de manera directa tanto en su enfoque como en su metodología, aspirando ingenuamente al establecimiento de exigencias de un rigor indiscriminado, es decir, se esperan por una parte rendimientos crepusculares en lo que persigue un conocimiento absoluto, cierto e irreformable de la realidad humana en sí, acercándose más a una metafísica que a una ciencia, paradójicamente, por otra parte, resulta un tipo de conocimiento limitado arbitraria e injustamente en sus posibilidades investigatorias reales.

No es ningún secreto que una perspectiva semejante se - muestre incapaz de abordar cabalmente como objeto al hombre y sus procesos psicosociales, ocasionando una deformación - que los hace prácticamente irreconocibles bajo el filtro establecido por ciertos métodos que se imparten e imponen a la Sociología, la Antropología y la Psicología.

La reflexión probabilística y matizada a que necesariamente conduce cualquier tipo de conocimiento científico constituye un hecho real y concreto, no obstante persiste la exigencia de convicciones más que de hipótesis. Esto propicia un ambiente cientifista que exige una visión apodíctica* definitivamente cierta y demostrada, que posea claridad y distinción, cuya organización se finque en el cálculo matemático a través de una cuantificación de los datos, y que parte de una descomposición del objetivo en sus partes más elementales, dando como resultado que únicamente la reflexión sociológica, antropológica o psicológica así orientada pueda ser considerada como científica. Asimismo es común que tanto entre profano como estudiosos, la reducción de un fenómeno complejamente humano a sus condiciones unidimensionales de bioquímica, histología, neurología, etc. sea suficiente para considerarsele como posición científica. A nuestros ojos se presenta un fenómeno que denota claramente un sentimiento de inferioridad epistemológica, en donde el concepto de ciencia no alcanza a clarificarse, sucediendo lo propio con la especificidad y disponibilidades del área de investigación en las ciencias sociales. Un ejemplo típico, en este sentido la protagoniza Lévi Strauss en el pensamiento salvaje, capítulo

* Apodíctico (a). - adjetivo utilizado aquí en su sentido más corriente, como "lógica que no admite contradicción" (Diccionario y Gramática de la Lengua Española; Ed. Nauta, S.A. Barcelona; 1979).

IX (págs. 340-342 de la edición de 1962) cuando afirma que - cada episodio de una guerra o de una revolución se resuelve en una multitud de movimientos psíquicos e individuales.... - y estos se resuelven en fenómenos cerebrales, hormonales o nerviosos, cuyas referencias pertenecen al orden físico o químico (...) para descubrir que la Revolución Francesa, tal como se trata de ella no ha existido" (2)

En un breve análisis de las confusiones principales que padece el cientifismo actual en base al esquema de L. Cenci- llo, podemos anotar:

Que la observación se desvirtúa si se le reduce a lo ex- clusivamente sensorial, sea de manera mediata o inedita. - Equivale a extrapolar el objeto formal de una ciencia hacia su substancia, ya que ni siquiera en estos términos se puede hablar de un proceso que sea en su totalidad sensorialmente perceptible.

Esto abre posibilidades que necesariamente causan vérti- go en las conciencias dogmáticas o extremadamente positivis- tas: la consideración de la posibilidad del establecimiento (particularmente en el caso de las ciencias sociales), de un método de observación científica para ciertas partes del ob- jeto que proceda de un modo no sensorial, de lo cual hablare- mos más ampliamente al tratar los aspectos antropológicos y psicológicos que acompañan al fenómeno, objeto de nuestro estudio: la irrupción del capitalismo en la vida humana como un factor desarrollado y creado por la propia sociedad, en un proceso contradictorio para la realidad que viven los fo- cos de población mas o menos distanciados geográfica y cultu- ralmente de los centros de desarrollo capitalista.

El primer obstáculo surge con la reducción de la percep- ción sensorial a los cinco sentidos clásicos, resulta fuera de toda realidad excluir, presistemáticamente otras vías de comunicación con la misma, negando la posibilidad a nuevas expresiones de formalización de la percepción acerca de fenó- menos, situaciones, procesos, totalidades, ambientes, etc. - que no sean conformables a la esfera de la sensorialidad, pe- ro que no es posible -sin incurrir en serias limitaciones- - negar su existencia real y de alguna manera su objetivación como un campo inagotable de información y de percepción obje- tiva y directa de los objetos.

Para establecer modelos de análisis la matemática apa- rece como ingrediente inseparable. Todo procedimiento de sis-

(2).- Ibid. p. 22.

tematización lógica se ve, en esta perspectiva, privado de - organizar referencialmente un material debidamente positiva- do. La modelización matemática no constituye el único procedi- miento, aunque sí el que mayor comodidad y precisión brinda por su capacidad cálculo y operatividad, pero, en muchas - áreas, notemos que no es practicable.

Verificar no debe interpretarse necesariamente en térmi- nos de cuantificación y medida, ya que aún en el caso de las ciencias biológicas o geológicas, los recursos técnicos que se utilizan, las separan sustancialmente de lo que sería, en sentido estricto, una comprobación inmediata directa y basa- da en la percepción. debido, precisamente, a que la validez - queda condicionada por la introducción de unas reglas de jue- go y unas técnicas de convencionalidad relativa.

La codificación ha invadido el campo de las ciencias hu- manas, confundiendo la expresión más densa de los fenómenos - humanos, es decir, su materialidad, con el concepto unidi- mensional, así establecido, de realidad.

El dato si se entiende exclusivamente como medida de al- go es reducido y privado, por principio, de contener una des- cripción de procesos y observaciones de varios tipos, aun - existiendo control sobre de ellos.

El objeto o fenómeno real sobre el que se opera, como - en el caso del presente trabajo, puede ser un proceso comple- jo que incluya diferentes niveles, en una constelación de si- tuaciones psico-sociales, lo que no niega la posibilidad de - existencia de unas relaciones determinables que median entre los diversos elementos integrantes, aunque nada de ello sea - susceptible de localizarse espacial y cosicamente.

La trascendencia de la comprensión como parte integral - de un proceso, supera los límites de lo exclusivamente obje- tivo y objetivable ya que en su seno debe encontrar cabida - lo superficial y lo profundo de los niveles colectivos e in- dividuales.

El sistema no solamente existe como una deducción orga- nizada de datos o hechos verificados, sino también en un es- quema de relaciones de antecedente y consecuente, de causa y efecto, o un encadenamiento de fenómenos de aparición regu- lar, o simplemente una estructura.

El rigor científico ciertamente debe ocuparse de todo - cuanto interviene en la observación y en el proceso de forma -

lización científica, incluidos los factores antes mencionados. La vía de observación, como la constitución del dato, - el tipo de modelización y de lenguaje, como la determinación del grado de probabilidad y la posición funcional y sistemática de cada factor, sin agotar prematuramente el sistema sobre lo ya verificado o verificable exclusivamente a un nivel cerrado sobre un procedimiento determinado, son momentos rigurosamente necesarios en el tratamiento científico de cualquier objeto. Pero ello de ninguna manera significa amputación de dimensiones al objeto a fin de hacerlo controlable - mecánica y manualmente, con peligro de establecer un empirismo y experimentalismo que rayen en lo ingenuo y arcaico.

Por último, es evidente que si la certeza científica es está basada en el conjunto de los grados de probabilidad dotados de unos valores de verdad convencionales y sujetos a rectificación, no se puede hablar en ningún sentido de validez absoluta o definitiva, debido a la dependencia que se establece en torno a los supuestos sistemáticos y parámetros vigentes.

Aunque sea perfectamente absurdo, existe una gran dificultad para el establecimiento de un mínimo de rigor y de control de los procedimientos científicos, en el estudio del hombre y sus procesos y fenómenos, salvo en el caso de sus aspectos bioquímicos, fisiológicos, económicos o etológicos.

De cualquier manera, es conveniente indicar claramente que no constituye el objetivo primordial de la presente tesis una exploración a fondo de las posibilidades de la epistemología actual para constituir los fenómenos humano-culturales en genuino objeto científico. Más bien tenemos enfrente un fenómeno de humana especificidad, que por el hecho de ser tal y por el carácter de tesis del trabajo, exige una ubicación clara y definida del marco de dimensiones concretas en la perspectiva teórica que ha de acercarnos a la realidad humana sistemáticamente, y ha de guiarnos a lo largo de una investigación que reclama especial atención y una mayor especificación de sus propósitos y condiciones de elaboración, en vista de que no se trata de la construcción de un modelo estadístico-matemático, o económico. Y que desde luego necesitará de nuevas y más profundas investigaciones.

Existe la particularidad en el hombre de conformar un tipo de realidad que tiene acceso a poderse experimentar y conocerse asimismo, desde ella misma, lo que no sucede con otros objetos de la observación, esto indica, por necesidad y por condición, que debe existir una posibilidad objetiva de obtener información acerca de dicha realidad, controlando

los distintos niveles, sin, lisa y llanamente, uniformarlos, - reduciendo la multiplicidad y los matices a la comodidad de un único orden de datos rutinariamente operacional. Si la formalización de modelos es absolutamente imprescindible, la estructura reflejada deberá disponerlos en un sistema de relaciones complejas que provoque en su proyección al conocimiento, el inicio de nuevas tareas, el planteamiento de nuevas y más profundas reflexiones, que rescaten, sin el azote que significa la conformación a las máximas que impone un tipo de organización social sujeta a líderes y prestidigitadores, que ahorran a las grandes masas el esfuerzo de pensar y procurar por sí mismas, posibilidades menos alienantes y más cercanas a la vida cotidiana.

La sociología y las ciencias sociales o humanas, en general deberán mostrar la capacidad de formalizar con la mayor claridad posible su campo de objetos, de manera progresiva y en toda su extensión, sin otro límite que el que el propio nivel del conocimiento imponga, y desde luego, en las dimensiones propias de un proyecto reformable, superable o amplificable.

La necesidad urgente radica en el establecimiento de una línea de comprensión adecuada al objeto para evitar las recesiones, reducciones y amputaciones a que quedan expuestas las ciencias sociales.

Cuando se analizan los datos que se consideran pertinentes para un estudio científico del hombre, en cualquiera de los campos de las ciencias humanas, surge una marcada tendencia a la imposición de el campo de investigación, o el nivel en que los datos son obtenidos en función de un área específica del conocimiento y por lo tanto de la realidad, como en el caso de la ecología, la biología, el folklore, la economía, el estudio de las estructuras colectivas a partir del movimiento de masas, quedándose exclusivamente en ese nivel, o en su defecto, siendo afectados en sus observaciones de una manera determinante y prevalente por un nivel específico, estableciendo un laboratorio que en condiciones artificiales y desde su perspectiva es fundamento de todas las deducciones posibles acerca del comportamiento humano. Lo peor del caso es que todo estudio que no siga la línea de semejantes procedimientos y que intente abordar desde una perspectiva diferente, fenómenos genuinamente humanos, particularmente cuando se toma en consideración la individualidad, se conceptúe como literario, filosófico o en definitiva acientífico, privando al conocimiento del desarrollo de un universo de posibilidades que podrían auxiliar al ser humano en el logro de un auténtico conocimiento científico acerca de aquello que -

le es más propio.

Esta problemática nos plantea la cuestión de que si la premisa del saber condicionado, predeterminado por un nivel específico de datos de la vida humana, ha de ser aceptada como título de validez, el radio de posibilidades de la ciencia se verá unidimensionalizado y limitado a campos sensoriales y mecánicos que propician la violenta e ideológicamente manipulada tendencia a interpretar los grandes vacíos explicativos que deja un saber del hombre semejante, como una falta de grado únicamente, (aspecto que abordaremos más concretamente en la ubicación epistemológica de las ciencias humanas y sus características fundamentales).

El problema de qué sea la ciencia y cuales sus posibilidades y sus especies, aparece como una cuestión fuera del alcance del presente trabajo que, en este capítulo, únicamente se concreta a delinear perspectivas teóricas que tendrá que enfrentar el saber humano en el campo de las ciencias sociales para ubicar sin ambigüedades nuestro objeto de estudio en el marco de un contenido teórico que intenta concienciarse a sí mismo. Esto no impide que analicemos brevemente algunos aspectos relativos al concepto de positividad.

Parece formar parte de un criterio más o menos generalizado que la denominación de positivo a un saber se debe a Augusto Conte, pero de cualquier manera, es en la Europa occidental del siglo XVIII, donde por primera vez el concepto de positividad va tomando cuerpo como formalización metodológica, destacando nombres como D' Alembert y Turgot. En esta época la consideración reinante en torno a lo positivo y lo científico se caracteriza por postular como valor de legitimidad o validez, la mayor cercanía posible a la captación del objeto de estudio en su más genuina misitud, en su modo de dación más inmediato y libre de mediatizaciones, de tal forma que en el objeto no se refleje la más mínima huella del sujeto que lo enfoca. Lo cual ha resultado con toda evidencia superado por las propias condiciones de existencia que, como reflejo fiel y objetivo de la influencia de la actividad psíquico-cultural y material del ser humano, evidencian la asociación espontánea al objeto dado aquí y ahora de un universo de representaciones, categorías, recuerdos y en general todo el efecto que se desprende de la acumulación de información acerca del objeto dado, que son a la vez otras tantas condiciones del propio conocimiento en su dinámica y desarrollo, de las que sólo a nivel ideológico puede ser privado, como efectivamente sucedería a partir del advenimiento de un tipo de conocimiento basado exclusivamente en un punto de partida sensorial que exige una proyección sobre la experiencia inmediata, la cual desde luego es mucho más compleja

de lo que supone la lógica comtiana la que simplemente se agota en el marco de unos esquemas sistemáticos y previos, divorciados de la propia experiencia, en una actitud ingenua, ante el objeto. Si bien esta tendencia tiene su origen en el siglo XVIII, quizá bajo la herencia del método de Descartes, que aparece como uno de los inspiradores del ideal científico de la ilustración, todavía es bastante frecuente durante el siglo XIX, intentando sostener, a pesar de todo, la concepción absurda de una separabilidad y distinción neta entre sujeto y objeto, cuya mineralidad cósmica se presenta como algo acabado en su forma "natural" de darse a la conciencia, esto, claro, independientemente de la forma particular en que se lleva a cabo la dación del objeto, como si en la experiencia de conocimiento, esto último fuese determinante del modo de relación que en cada caso media entre sujeto y objeto.

Resulta definitivamente ilusorio estimar que se puede prescindir de la situación completamente humana en que el objeto se da como tal. Es innegable que el ser humano, considerado como sociedad, lleva a cabo todo un proceso de formalización de la realidad, del mundo, en todas las partes que le son accesibles. Cuando no en forma de circunstancia, o simplemente de objeto que se enfoca a través de diversas tendencias y vías de percepción. Tampoco podemos negar que el ser humano, aunque se considere individualmente, deje de constituir lo que Jakob Von Vexküll considera "un eje orthoestético que polariza todo un mundo a escala de hombre" (3). Por otra parte, ya en el propio lenguaje advertimos la presencia de la mano formalizadora que necesariamente ha de proyectarse sobre el objeto en cuanto tal y en cuanto inteligible. Ante estas circunstancias resulta incluso contradictoria la pretensión de aislar "un objeto en sí" cuyo tratamiento e investigación resultasen algo independiente y diferente del sujeto que lleve a cabo el estudio.

En la actualidad la ciencia parece haberse desprendido de semejante pretensión, lo que no ha logrado evitar que bajo la influencia del materialismo científico del siglo XIX se proyecte hasta nuestros días, sobre todo en su corriente más dogmática, una fuerte reminiscencia de aquel tipo de pensamiento. Incluso se puede afirmar que la modelización utilizada por la ciencia físico-matemática procede del método mencionado, aunque en su carácter de ciencia por excelencia y en base a la exactitud -no necesariamente realidad- de la información obtenida por su conducto, se puede permitir el lujo de realizar una construcción operacional, aunque esta di-

(3).- Ibid. p. 64.

fiera sustancialmente de las realidades en sí.

En este último caso la acepción de positividad presenta como núcleo fundamental la construcción de modelos artificiales en base a la proyección de matrices matemáticas o lingüísticas, cuya construcción se lleva a cabo a partir de una teoría o, en su defecto, un sistema axiomático que se elige en virtud de las ventajas operatorias que brinda el cálculo. Pero si bien esta forma de proceder, puede arrojar resultados esclarecedores cuando se trata de fenómenos naturales, en el caso del ser humano y su realidad cultural, dicho enfoque resulta del todo insuficiente, como lo muestra la experiencia de cierta rama del estructuralismo.

El hombre como constitutivo peculiar del saber antropológico, sociológico y psicológico, en cuanto su objeto fundamental y determinante de estudio, exige ser comprendido sin los efectos que se desprenden de la utilización de métodos operacionales que al manipular, estilizando, la densidad real del hombre, aunque no se lo propongan, suponen una falsificación radical del objeto científico, hecho que obstaculiza gravemente la garantía de certeza de las afirmaciones así obtenidas. Estamos llamando la atención sobre la necesidad apremiante de rebasar los límites de investigación en las ciencias humanas, que imponen la presencia y funcionamiento de matrices convencionales cuya construcción operacional se propone ordenar artificialmente una serie de datos seleccionados previamente según el mismo criterio operatorio, aquí, más que un descubrimiento de elementos claves que enriquecerán a la ciencia en el enfoque de su objeto formal, se trata de una especie de comprobación de lo que ya previamente se había supuesto.

En el fondo, es el avance de las ciencias positivas, no solo en sus logros, sino en su revolución epistemológica, destacando nombres como el de Einstein y Plank, lo que va a determinar que el objeto sea enfocado no exclusivamente en sí mismo, sino en los efectos que produce y las relaciones que lo caracterizan, evidentemente en este caso, la forma de representarse el campo de realidad del objeto, requiere de la existencia formalizada de una compleja red de símbolos manipulables a partir de matrices matemáticas que aseguran la obtención práctica de determinaciones cuantitativas.

Podemos afirmar que en nuestros días, ese tipo de orientación analítica, caracteriza, por consenso casi unánime, el concepto más claro de positividad científica, aunque no requiere mucho esfuerzo para distinguir que se trata de un saber positivo que difiere sustancialmente y hasta se opone al reinante en tiempos de la enciclopedia.

Lo que Luis Cencillo considera como un grado mayor de - abstracción positivadora en la línea que venimos desarrollando, es el método arqueológico de Foucault, correspondiente a una acepción de positividad que contempla el control de las condiciones de dación del objeto, así como las investigaciones y reflexión en torno al mismo, en el marco de una formulación sistemática. Por el carácter regional que presenta en sus orígenes uno de los elementos fundamentales en nuestro objeto de estudio (el capitalismo), así como el de la propia reflexión cognoscitiva que daría origen a las ciencias sociales, hemos elegido, de manera exploratoria y provisional, adoptar el método de análisis que Foucault nos presenta acerca de la ubicación epistemológica de las ciencias humanas o sociales en el campo general de las ciencias, como marco teórico referencial, problemática que abordaremos en el siguiente apartado.

Antes de ello es menester asentar algunas aclaraciones fundamentales respecto al concepto de positividad.

Revisando conclusiones de la monumental obra de Darcy Ribeiro en cuanto al papel determinante y fundamental del factor científico tecnológico y todo lo que él implica, en los últimos diez mil años de una vida humana que expresa sus transformaciones más relevantes objetivas y prácticas en su forma material de enfrentarse con la naturaleza, de organizarse racionalmente para ejercer un control cada vez mayor sobre ella, en un proceso indudablemente evolutivo, podremos confirmar que, independientemente de que pensadores críticos pongan en tela de juicio la perspectiva evolucionista como un medio adecuado para formalizar de una manera teórico-gráfica la realidad existencial del ser humano, no solamente en su presente que es proyección hacia el futuro sino en su pasado, no cabe duda de que la realidad cotidiana en cuanto a costumbres y tradiciones, pero particularmente en cuanto a formas de organización política y económica, es un espejo fiel que guarda y proyecta la imagen de un mundo que se organiza cada día con mayor vigor en torno a un tipo de desarrollo tecnológico que en los últimos siglos ha alcanzado una capacidad de reordenamiento de las sociedades humanas, prácticamente, sin precedentes. Esto pone en evidencia el carácter trascendental que en la vida humana tiene el desarrollo de las ciencias básicas.

"La propia ciencia, como factor cultural, se traslada del plano ideológico al adaptativo; de una expresión abstracta del esfuerzo humano de comprensión de la experiencia, se convierte en el más eficaz de los agentes de acción sobre la naturaleza, de reordenamiento de las sociedades y de configu

ración de las personalidades humanas" (4). Según Darcy Ribeiro a el desarrollo de este proceso contribuyen tres factores determinantes: en primer lugar, el incremento sin precedente que en el siglo XX experimentan los conocimientos científicos, presentando una reacción radical en el intervalo de los progresos teóricos y sus aplicaciones prácticas; en segundo término, se encuentra el proceso de profesionalización de la ciencia y de la tecnología avanzada, que se inicia a principios de siglo para convertirse en nuestros días en ocupación ordinaria; en tercer plano se encuentra la expansión fantástica de recursos económicos aplicados a la investigación científica y el desarrollo tecnológico de proyectos. Además de que los mencionados órdenes de movimientos presentan el carácter de tendencias extraordinarias, mismo factor que determinará reducciones de ritmo, lo que no puede impedir que el proceso de desarrollo tecnológico continúe su marcha en una línea irreversible. "La ciencia se convertirá de ese modo en el agente fundamental de la acción humana sobre la naturaleza externa, sobre el orden social y sobre la propia naturaleza humana" (5).

Ante estas condiciones no resulta extraño el hecho de que el criterio por excelencia de positividad científica sea el actualmente derivado de la relatividad y de la física nuclear, enfrente de cuyas perspectivas metodológicas el fenómeno humano en sí se muestra prácticamente inaccesible, lo que ha hecho florecer el criterio en no pocas mentalidades de que el hombre, sus actividades y productos no pueden de ningún modo ser tratados científicamente.

Si observamos el plano inmediato que nos presenta la vigencia actual del concepto de positividad todo parecería indicar que tales autores tienen razón, pero es evidente que las vigencias no son sinónimo de validez absoluta e irrevocable. Para esto es conveniente analizar algunos aspectos relativos al proceso de cambio del concepto de positividad hasta llegar a nuestros días.

Es indudable que las condiciones impuestas para la investigación de una determinada región de objetos: los fenómenos de la materia física, son responsables en alto grado de que la acepción enciclopedista y emprísita haya sido, paulatinamente invalidada. Así, se llegó a la conclusión de que la experiencia más inmediata que presenta la materia en cuanto fenómeno físico resulta engañosa y expuesta a errores con

(4).- Darcy Ribeiro; El Proceso Civilizatorio; Textos Extemporáneos; México; 1976; p. 150.

(5).- Ibid. p. 151.

siderables debido a la mediación orgánico-sensorial y de sus conexiones cerebrales, lo que impuso la necesidad de establecer un mecanismo de investigación en el que se pudieran aislar las experiencias de este tipo a través de la modelización de las medidas obtenidas según procedimientos matemáticos, cuya operabilidad presentase un carácter absolutamente convencional, como única vía para obtener un producto impermeable a los influjos familiares de la experiencia sensorial. En consecuencia se puede afirmar que la diferencia que se establece en los procedimientos de verificación que trae como resultado la nueva vigencia del concepto de positividad no obedece directamente al descubrimiento de la invalidez de la acepción enciclopedista y dieciochesca, sino al imperativo que impone la ciencia física en orden de investigar neutral y controladamente su objeto propio.

Salta a la vista que un tipo de positividad condicionado por la especificidad de una área determinada de objetos y en función de las dificultades de investigación controlada que la misma ofrece, no puede hacerse extensivo lisa y llanamente a todos los demás tipos de saberes y de áreas, particularmente cuando éstas son cualitativamente distintas de lo físico. Lo que está en juego es la realidad del hombre total como objeto de un saber científico, y por presentar aspectos cualitativamente diversos de lo físico, se niega a estos como parte de la realidad, por no ser susceptibles de enfocarse a través de los métodos y recursos heurísticos de una sola ciencia, estamos enfrente de una extrapolación que rebasa los límites del colmo, en donde la eficacia que ha mostrado la ciencia física conduciendo a la humanidad a evidentes progresos técnicos, hace olvidar que su campo es muy diverso del humano.

No se puede identificar a toda ciencia posible -sin incurrir en una grave arbitrariedad-, con un sólo tipo de métodos y de positividad que se encuentran condicionados por la naturaleza de una región determinada de objetos, que si los comparamos con el universo real y fenomenológico de todos los campos del saber resulta una pura microdimensionalidad. Desde ningún punto de vista es justificable una posible identificación de lo real con lo medible, sobre todo si esta medibilidad es establecida en base al modo y unidimensionalidad en que son enfocados los objetos, y los Fenómenos Físicos.

Por si ello fuera poco, no es ningún secreto que aún la Física más actual no escapa a los efectos de un coeficiente de indeterminación y de proyección subjetiva del investigador, como lo confirma el propio Einstein cuando "reconoce -- que sus métodos llegan solamente hasta un cierto grado de po

sibilidades heurísticas y recogen un número limitado de dimensiones del objeto y de datos" (6).

Si aceptamos como presupuesto de validez universal que las ciencias en términos generales; son modos de conocer, lúcida, metódica y controladamente todo campo de objetos en orden a una sistematización formalizada del mismo, tendremos que coincidir con L. Cencillo en que el énfasis debe ponerse en el método y modo de positivación de los datos y no a la inversa; que sea un método exclusivo y preconcebido quien dicte las condiciones formales para el tratamiento científico, e incluso para el dictado de la sentencia que admite o niega la realidad de un objeto.

De antemano comprendemos que una discusión sobre los patrones de positividad científica, requiere de un tratamiento mucho más extenso y profundo, únicamente hemos sentado algunos juicios críticos, en base al esquema teórico de Luis Cencillo, que son imprescindibles para ubicar con la mayor claridad posible nuestro campo de investigación. Como ya mencionamos, deliberadamente, hemos escogido el enfoque teórico de Foucault, como un medio -de carácter provisional-, para lograr un acercamiento más concreto y objetivo sobre la ubicación de la Sociología y las ciencias humanas en general como parte integrante de los campos del saber humano.

UBICACION EPISTEMOLOGICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Es evidente que en el modo o acto de ser hombre, de ser sociedad, se encuentra una instancia clave para la comprensión y ubicación del pensamiento en el campo de las ciencias sociales.

Pero no debemos olvidar al mismo tiempo que no pocos --comparten incluso la idea de que la categoría de ciencia no es compatible con la sociología la psicología o la antropología.

Esto nos permite advertir una ruptura, quizá un desfondamente, que impide afianzar una base sólida y cierta como aval de la efectividad científica que, en tanto no rebase las fronteras de un relato más o menos formalizado de su objeto el cual aparece como exterior e innaccesible en su lógica interna, no podrá aspirar a ser considerada fuera de los límites de un discurso o "conjunto de discursos" (7). La polémica epistemológica existe para la ciencia social como cuestionamiento inaplazable de una ciencia cuyos principios

(6).- Luis Cencillo; op. cit., p. 68.

(7).- M. Foucault; *Las Palabras y las Cosas*; Siglo XXI; México; 1968; p. 334.

vacilantes encuentran su juez más implacable en la realidad social misma, en donde, violencia psicológica y manipulación racional de la conducta bajo los canones que impone como imperativo categórico la forma particular de organización económica, son otros tantos síntomas del desconcierto e ineficacia a que la propia realidad somete en mayor o menor grado, a los distintos sistemas, escuelas u orientaciones del pensamiento en las ciencias sociales, particularmente en la sociología. Incluso, no ofendiendo gravemente a la realidad se llega a afirmar que, en definitiva, las ciencias sociales deben su existencia al proyecto de dominación que surge como necesidad innata de la burguesía financiero industrial, europeo-estadounidense del Siglo XIX, para resolver así, de un solo tajo, la problemática que plantean las anomalías o contradicciones entre la realidad y la teoría.

En el caso de las ciencias naturales, el contar con un campo epistemológico de universal aceptación, facilita los límites y dimensiones de su desarrollo, pero en las ciencias sociales esto no acontece de la misma manera.

Es importante apreciar que en el saber occidental del siglo XVII y en alguna medida del XVIII el hombre, como categoría conceptual y universal de análisis, prácticamente no existía.

Es como si una realidad objetiva que siempre ha estado presente, permaneciera oculta tras el velo ancestral de la filosofía, atisbando de ella tan solo algunos de sus principios más generales. Ignorando siempre, todo lo referente a su particular estructura, funcionamiento y dinámica como realidad objetiva e inaplazable, hasta que en virtud de una larga cadena de acontecimientos entre los que podemos contar: las divisiones de la iglesia cristiana como institución en Europa, la colonización de América, la Ilustración, la Revolución Francesa, la maquinización de la industria y el Liberalismo económico, fueron madurando las condiciones sociales para que por primera vez, hombre y sociedad pudieran pasar al lado de los objetos científicos. Aunque con un considerable margen de imprecisión e ineficacia científica se han ido imponiendo, al menos temporalmente, metodologías, conceptualizaciones, criterios de análisis, etc. y hasta se puede afirmar que directa o indirectamente se ha influido en la solución de conflictos político y económicos.

Si retornamos el enfoque de T. Khun sobre el proceso de desarrollo de las ciencias" (8) " a partir de la superación

(8).- T. Khun; La Estructura de las Revoluciones Científicas; F.C.E.,; México; 1976; p. 7.

de paradigmas (que aparecen como una especie de record o alcance máximo que como formalización sistematizada en diversos campos de la realidad, va imponiendo cada nuevo avance científico en los distintos campos del saber, desde luego, - en base a su eficacia empírica) podremos advertir que en el caso particular de las ciencias sociales los primeros paradigmas fueron creados sobre la base de los postulados, teóricos vigentes en ciencias como la física, la biología, la economía y la lingüística, entre las más importantes.

La epistemología cuestiona tanto la estructura teórico-conceptual como su relación con la realidad empírica conformando "el dominio de la episteme moderna como un espacio voluminoso y el abierto de acuerdo con tres dimensiones" (9) - que según Foucault serían: en primer término las ciencias matemáticas y físicas; en segunda instancia las ciencias de la vida, de la producción y distribución de bienes y la lingüística entre otras. Es importante llamar la atención sobre el hecho de que ambas dimensiones obedecen a un plan común como se infiere a partir de la presencia de las matemáticas en la economía sin perjuicio alguno, sucediendo de igual manera -- con la lingüística o la Biología; un tercer campo lo abarca la reflexión filosófica que implica miradas retrospectivas - del pensamiento humano.

Hasta aquí, se han mencionado tres dimensiones básicas - del conocimiento científico, aunque se dan todavía nuevos en tre cruzamientos derivados y orientados en función de los patrones arriba mencionados, particularmente, o en combinación.

No es ningún secreto, como podemos observar, que las -- ciencias sociales se encuentren excluidas del universo epistemológico que se crea a propósito de estos tres grandes espacios en los que se desarrolla el conocimiento científico - que Occidente va imponiendo como universal, y de hecho ha impuesto, como lo muestra la convergencia cada vez mayor de las sociedades en un esquema de competencia basado en el desarrollo técnico-industrial que, a partir de la Revolución Industrial, se ha convertido en el objetivo privilegiado, científicamente hablando, particularmente de los dos primeros campos señalados, dado que las Matemáticas, la Física, la Química, la Economía, etc. son fieles y seguras servidoras de un sistema de vida social enfocado hacia el "progreso". Pero, - "La Tecnología de la Revolución Industrial no se expande como una difusión de conocimientos libremente adaptables, sino como un reordenamiento de pueblos que, al situar a los precursores de la industrialización en posición superior de do-

(9).- M. Foucault; op. cit. p. 336.

minio y de riqueza, lleva a todos los demás a la subordinación dentro de bastos complejos de naciones dependientes y explotadas" (10). Las ciencias sociales, en medio de este contexto, por su carácter tan peculiar de tener como objetivo único y principal, precisamente, al creador de las ciencias es obvio que van a topar con dificultades cuando se inician, en su búsqueda de positividad científica, reproduciendo o --reenfocando los esquemas teóricos existentes en el campo de las ciencias naturales. Casi de manera inevitable las ciencias humanas se ven absorbidas por los tres campos en lo que Foucault definiría como "repartición nebulosa en un espacio de tres dimensiones" (11), arrojando esto como consecuencia directa una gran dificultad para dar a las ciencias sociales base y estructuras propias y apropiadas, por incurrir insistentemente en una oscilación vacilante y una indefinición oscilante entre los tres campos que conforman la llamada episteme de la ciencia.

Dada esta situación un tanto ambigua no se puede evitar la presencia del sociologismo, el psicologismo o el antropologismo, que aparecen como una especie de planes intermedios que conectan y conjugan las tres dimensiones del espacio ---epistemológico, desviando su intención original.

Ciertamente, la presencia de una fuerte dosis de incertidumbre más que su cercanía con la filosofía, así como su apoyo indefinido en otros campos del saber, dan a las ciencias humanas un carácter derivado y secundario, al lado de una pretensión formal a la universalidad. Esto nos demuestra la existencia de un problema estructural en la constitución de las ciencias sociales, que si bien se expresa en "la complejidad de la configuración epistemológica en la que se encuentran colocadas y su relación constante a las tres dimensiones que les da su espacio" (12), esto mismo constituiría una observación que apunta hacia la raíz de otro problema, quizá más importante aún: ¿se trata de reconstruir un espacio epistemológico libre de "impurezas" para las ciencias humanas o sociales, o existe la necesidad de interpretar significativamente el proceso-conflictivo por cierto- a través --del cual la sociología, la antropología o la psicología luchan por dar prestigio a su posición en el campo de las ciencias? Murmuramos entre giones la conflictividad del proceso porque ¿no es acaso en el conflicto donde se manifiesta la ruptura entre los supuestos teóricos y la realidad empírica?

(10).- Darcy Ribeiro; op. cit., pp.121-122

(11).- M. Foucault; op. cit. p. 337

(12).- Ibid.; p.338.

Particularmente, en el caso de las ciencias sociales esto adquire una gran relevancia por no tratarse del manejo de objetos o cosas. Entonces, no intentamos aquí trasponer la quinta esencia de la teoría, sino que señalamos un hecho tan evidente y sencillo, como es la elección entre la preocupación sistemática por la estructura formal de la teoría científica, exclusivamente, o, anar a ello, la interpretación significativa de las constantes rupturas propiciadoras de la aparición de nuevas reformulaciones u orientaciones teóricas.

Quando se habla de ciencia, como se entiende a partir de la difusión establecida por Occidente, se habla de positivación del conocimiento: ordenamiento sistematizado, lógica interna, finalidad y función práctica, todo orientado matemáticamente como criterio casi exclusivo de positividad científica. Las ciencias sociales, entre ellas la sociología, no han escapado al filtro establecido por estos cánones. Y sin negar la utilidad práctica que como instrumento de apoyo en el análisis de ciertos aspectos sociales brindan las matemáticas definitivamente, como ya hemos observado, no pueden constituir un criterio de objetividad suficientemente confiable para el análisis sociológico, psicológico, antropológico en sí mismas. Al menos no en el sentido en que tradicionalmente se han aplicado los conocimientos matemáticos en el campo de las ciencias sociales, en particular de la sociología. Sin embargo, la tendencia generalizada parece indicar lo contrario:

"El matematismo no es ya descriptivo, sino formativo. - La ciencia, de la realidad no se conforma ya con el como fenomenológico: ella busca el porqué matemático". (13)

Este avance apegado siempre a las reglas que impone el matematismo es el mismo que patrocina el surgimiento del abismo que menciona Bachelard entre el charlatan y el científico, desde luego en el campo de las ciencias físicas, a partir de una etapa que se inicia hacia fines del siglo XVIII, cuando la técnica hace explotar, revolucionándola, a la economía de países europeo-occidentales, Inglaterra en primera instancia.

Con la aparición del hombre como objeto de estudio científico, a pesar de la especificidad de los problemas que se plantearon, resultó incompatible la aplicación de las matemáticas como constitutivo de las ciencias sociales en su singular positividad. No obstante la física, cuya cercanía con las matemáticas ya hemos constado, sí logra instalarse en las re

(13).- G. Bachelard; La Formación del Espíritu Científico; - siglo XXI; México; 1978; p. 8.

cien nacidas ciencias de la sociedad con Augusto Comte, quien aunque después modificaría parcialmente su posición respecto al papel de la física, y los fenómenos sociales, en sus primeros ensayos afirma: "Entiendo por Física Social la ciencia que tiene por objeto propio el estudio de los fenómenos sociales, considerados con el mismo espíritu que los fenómenos astronómicos, físicos, químicos y fisiológicos, es decir, como sujetos a leyes naturales invariables, cuyo descubrimiento es el fin especial de sus investigaciones" (14).

Incluso la teoría evolucionista y la biología hacen lo propio en la persona de Herbert Spencer. "Tan por completo está la sociedad organizada según el mismo sistema de un ser individual, que podemos percibir algo más que analogías entre ellos; la misma definición de la vida es aplicable a ambos. Únicamente cuando se advierte que las transformaciones experimentadas durante el crecimiento, la madurez y la decadencia de una sociedad se conforman a los mismos principios que las transformaciones experimentadas por agregados de todos los órdenes inorgánicos y orgánicos, se ha llegado al concepto de la sociología como ciencia" (15). Es innegable que los criterios de objetividad en las ciencias sociales -- basaban su arqueología sobre los principios mismos de las ciencias naturales; a más de un siglo de distancia esto resulta comprensible. Aun no considerando los dos casos anteriores, sería arbitrario imaginar que las ciencias sociales definieron su proyecto más radical y escalaron el primer pedo daño de su historia positiva en el momento en que se intentó aplicar el cálculo de las probabilidades a los fenómenos de opinión pública; o cuando se utilizaron los logaritmos para medir la intensidad creciente de las sensaciones, con Condorcet y Fechner respectivamente, lo cual más que un acontecimiento fundamental podría considerarse como un contra efecto superficial.

Vemos en la actualidad que el rastreo de todos los fenómenos físico-mecánicos, biológicos, lingüísticos y desde luego económicos, requiere, en orden de ser aprobado por la comunidad científica, una rigurosa cuota de especificaciones -- no sólo cualitativas, sino cuantitativamente cualificables, como criterio supremo de objetividad y validez, claro está, siempre en función de demostraciones empíricas. Lo que ha llevado, desde la perspectiva de un criterio mas o menos generalizado, a suponer que el horizonte del conocimiento científico define su proyecto más acabado en la persona de la cultura occidental, debido, precisamente, a las demostraciones

(14).- A. Comte; Primeros Ensayos; F.C.E.; México; 1977; p.201

(15).- N. Timashev; Teoría Sociológica; F.C.E.; México; 1981; p.p. 55-56.

empíricas que se desprenden de la utilización de la tecnología, particularmente en el campo de la economía.

Cabe señalar que para algunos autores la comunidad científica actual presenta el máximo grado de madurez en favor de la ciencia que jamás haya conocido la humanidad. En principio de cuentas esto refleja la perspectiva que ofrece una visión evolucionista y etnocentristas de las sociedades; el nivel de madurez, por otra parte si atendemos a la organización y división del trabajo, aparece como sinónimo de profesionalismo, concepto que como Max Weber había hecho notar, ya desde sus orígenes como fenómeno económico, con el surgimiento del protestantismo, presentaba una connotación ético-religiosa, refiriéndonos particularmente a los países europeo-occidentales que dieron pie al surgimiento del capitalismo. Afirmaba Weber que "el contenido más honroso del propio comportamiento moral consistía, precisamente, en la conciencia del deber en el desempeño de la labor profesional en el mundo. Esa era la ineludible secuela del sentido sacro por así decir, del trabajo y de lo que derivó en el concepto ético-religioso de profesión" (16).

Es evidente que a partir del surgimiento de los Estados Nacionales como organización racional y capitalista, el fenómeno de la profesionalización de las actividades científicas y económicas trasciende como burocratización en torno a las funciones propias del Estado y particularmente en torno de ellas, destacando en primer término el ámbito de actividades que se desarrollan en función del derecho racional, cuya base fundamental es el Derecho Romano a través de la institucionalización del pensamiento jurídico formal "La cosa es muy distinta en el Estado racional, el único en el que puede prosperar el capitalismo moderno. Se funda en la burocracia profesional y en el derecho racional" (17). No hay que olvidar -- que la raíz de este fenómeno según el propio Weber presentaba una connotación ético-religiosa, pero:

"La división burocratizada del trabajo que, con el desarrollo posterior del capitalismo, se convierte en una característica de todas las instituciones sociales básicas, funcionó a partir de entonces mecánicamente, sin necesitar la ética religiosa en la que se basó originalmente. La expansión posterior del capitalismo completó de este modo del desencan

(16).- Max Weber; La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo; La Red de Jonas; México; 1979; p. 9.

(17).- Max Weber; Economía y Sociedad; Copia Fotostática; p. 1048.

tamiento del mundo. (A través de la adhesión al progreso -- científico)" (18). Afirma Anthony Giddens, que en base a este proceso, la transformación de la mayoría de las formas de relación social se dió, en una conducta que se estructuró a través de la coordinación racional de tareas en organizaciones burocráticas "y amplió la extensión de las normas de carácter abstracto y legal que, encarnadas fundamentalmente en el Estado, representan la principal modalidad de orden legítimo moderno". (19).

De cualquier manera es en el siglo XX cuando la profesionalización de las actividades científicas se convierte -- en un fenómeno Social de grandes proporciones, como lo confirma Darcy Ribeiro en su análisis del proceso civilizatorio y el papel de la ciencia y la técnica en el devenir evolutivo de las sociedades a la altura de la etapa que marca la -- llamada revolución termonuclear cuando describe el desarrollo de "la profesionalización" de la ciencia y la tecnología avanzada, que, de actividad lúdica o inusitada a principios de siglo, se convierte en ocupación ordinaria...en nuestros días" (20).

En el terreno empírico la efectividad se define como el proceso de control impositivo sobre la naturaleza, cuya trayectoria describe una curva ascendente en el caso del desarrollo cultural que se canaliza a través de Occidente. Ascendente en el sentido de la obtención progresiva de mayores logros remodelando y dominando la naturaleza para conseguir satisfactores con el menor esfuerzo posible y el mayor ahorro de tiempo. Luego es evidente que las consecuencias de una desesperada y en los últimos tiempos vertiginosa carrera evolucionista obliguen incluso, y muy especialmente, a la comunidad científica a satisfacer las demandas de los sectores hinchados y anquilosados en el poder político y económico. "En aquellos primeros momentos los científicos, tratados como -- combinación de sabios y magos poseedores de los secretos de la bomba, experimentaron la ilusión de que finalmente asumiría las palancas del poder. Sin embargo fueron progresivamente reducidos a una función meramente asesora de las altas jerarquías civiles militares y empresarias, nada dispuestas a abdicar el poder que ejercen". (21). Todo ello como productos de una sociedad igualmente privada y en no pocas ocasiones anquilosada e inherte, sobre todo y particularmente ante

(18).- A. Giddens; Política y Sociología en Max Weber; Alianza; España; 1976; p. 69.

(19).- Ibid; p. 70.

(20).- D. Ribeiro; Op. cit.; p. 151.

(21).- Ibid.; p. 150.

el impacto de los logros de los avances científico-tecnológicos que le deslumbran crecientemente, imponiendo una sumisión reverencial a la conciencia, y dando lugar al nacimiento de un nuevo fetiche mitificado a partir del cual se recrean las más variadas formas de ideología de base institucional.

A menudo se advierte una confusión entre madurez y profesionalismo, porque, de hecho, la aplicación de tecnología mecanizada en perjuicio y hasta en peligro existencial de la civilización misma denotan, una actitud totalmente inmadura y en ocasiones hasta retrograda. Y si se habla del advenimiento en los últimos treinta años de pensamientos de una calidad y proyección científica tan excelente que uno sólo de ellos iluminaría el oscuro panorama de todos los siglos que antecedieron al nuestro, se infiere, a partir de ejemplos basados en la física mecánica, que los avances y logros más importantes del conocimiento científico, desde esta perspectiva, son aquellos que matemáticamente orientados pueden ofrecer un mapa seguro y confiable para su explotación y remodelación cuantas veces sea necesaria y al alcance de "cualquiera". Pero no hay que perder de vista, que nos encontramos enteramente en el dominio de las ciencias físico-naturales, de las cuales no ponemos en tela de juicio la validez y funcionalidad práctica de sus esquemas de positivación científica, matemáticamente estructurada, que además día a día ofrece nuevos descubrimientos aptos para la explotación racional y transformación creativa-aunque no necesariamente provechosa de la naturaleza. Sino más bien habría que cuestionarse sobre el precio que ha tenido que pagar la humanidad en términos de injusticia, explotación o muerte ante la actitud utilitarista y particularista que guiado hasta hoy la utilización de los conocimientos científicos, en la economía (que incluye la industria bélica), y en la propia investigación científica en términos generales.

En el caso de las ciencias sociales el pensamiento, ante la escasez de recursos, adopta y hasta con cierto fervor y gran entusiasmo, desde su aparición en el Siglo XIX en Europa Occidental, una postura teórico-conceptual, cuya base coincide con elementos pertenecientes a los tres campos del saber que ya hemos delineado.

Una característica peculiar de las ciencias sociales radica en que si por un lado sus métodos de positivación científica tienen que anclarse en los campos de las ciencias vigentes, en un intento por cubrir el requisito epistemológico, al mismo tiempo su objeto de estudio va a constituirse en tal, no en razón de su esencia o principios universales, porque caeríamos completamente en el campo de la Filosofía;

sino, precisamente, a partir de su dinámica existencial, incluida la vida cotidiana en cualquier medio que se le imagine, aquí no cabe la discriminación de funciones o actitudes y patrones conductuales por enajenantes o irrelevantes que parezcan, las creencias como sistemas simbólico-significativos, las contradicciones, en sí el universo de elementos, fenómenos y aspectos de la existencia social que se constelan en multitud de manifestaciones de las que sobresale la actividad económica, campo privilegiado de las ciencias físico-matemáticas, la Biología y la Lingüística entre otras. La realidad social misma propicia un nuevo entrecruzamiento más complejo aún, del campo de acción de las ciencias sociales y el radio de influencia empírico-material de las ciencias físico-naturales, que desde luego repercute de manera directa en el ser de la sociedad, como lo ejemplifica la llamada estructura - económica en su dinámica funcional. El arrollador hecho económico llega a tal grado a repercutir en el pensamiento de las ciencias sociales que se producen afirmaciones tan categóricas como la de Lenin en el sentido de que por primera vez surge la posibilidad de existencia de una "sociología científica", "porque sólo reduciendo las relaciones sociales a las de producción, y estas últimas al nivel de las fuerzas productivas, se ha obtenido una base firme para representar el desarrollo de las formaciones sociales como un proceso histórico natural. Y se sobre entiende que sin semejante concepción tampoco puede haber ciencia social" (22).

Como ya observamos el fenómeno económico en su parentesco con las ciencias físico-matemáticas, ha impactado notablemente no sólo la estructura de las relaciones sociales, sino particularmente la estructura del pensamiento en el campo de las ciencias sociales, al grado de desembocar en un determinismo económico como única posibilidad objetiva de dar el carácter de ciencia a la observación histórico sociológica. En donde la perspectiva evolucionista cuyo valuar privilegiado es el desarrollo científico-tecnológico aplicado a la actividad económica, define expectativas y posibilidades para la humanidad poco alentadoras.

Desde su origen y proyección en la vida cotidiana de los países europeo-occidentales, el desarrollo tecnológico se vió orientado e impulsado por intereses particulares y especulantes con una tendencia cada vez mayor a la privatización y creación de barreras entre los distintos grupos que se formaron en función del lugar ocupado en la escala de la división del trabajo, que requirió ahora como nunca antes,

(22).- Lenin; Quiénes son los Amigos del Pueblo; Siglo XXI; España; 1974; p. 16.

de un tipo de organización en donde los conocimientos especializados actuarían como conducto privilegiado de movilidad social, permitiendo el establecimiento de concesiones cada vez mayores -de tipo económico o político, según fuera el caso- como estímulo directo a la profesionalización y aportación práctica al desarrollo del proceso económico, estableciendo desde luego jerarquías ocupacionales en donde la profesionalización, más que un medio de servicio a la comunidad aparece como conducto efectivo para la obtención de privilegios que se materializan económicamente, y se expresan en posiciones ideológicas apologistas en favor del mantenimiento de una estructura tal.

Que si bien es cierto, que por desgaste natural, por un reequilibrio de las fuerzas naturales y dentro de ellas el intelecto humano, por razón evolutiva, por terminación de una etapa y reinicio de otra nueva, por estas y más razones, la actual etapa de desarrollo tecnológico y científico, así como ella misma es una expresión del prodigio cada día más revelador que puede desprenderse del intelecto humano, aún así ¿no acaso debiera de ser un simple instrumento al servicio del hombre?

Es cierto que de la experiencia surge aunque, no necesariamente, la superación de los obstáculos en la vida humana, pero éste margen de falibilidad, por pequeño que sea no puede ignorarse alegremente en razón de una perspectiva evolucionista, cuyas raíces metafísicas, le impiden contemplar las consecuencias objetivas que, en la sociedad, procuran los efectos, no tanto del desarrollo técnico científico, en sí mismo, sino de las formas de vida social a él subordinadas en su existencia real, concreta y cotidiana.

En la interpretación del fenómeno social y en la búsqueda de un método objetivo y confiable para el estudio científico de la sociedad, se va moldeando una tendencia intelectual para la que el desarrollo científico-tecnológico aplicado a la producción económica aparece como sinónimo de sociedad civilizada. Lo que pretende manifestarse como panacea única e irreductible, paladín de la liberación del ser humano de la esclavitud del trabajo, actúa al mismo tiempo como medio eficaz para establecer quien tiene el derecho, "inalienable e irrevocable", a decidir sobre el destino material y moral de los habitantes de todos los rincones del planeta.

A partir de la transformación de la estructura de las relaciones sociales como causa y consecuencia de la revolución industrial. "El nuevo proceso civilizatorio tiene de peculiar la circunstancia de que desde los primeros pasos aún

marcadamente mercantiles, se estructura como un sistema económico efectivamente universal, con extraordinario poder de actualización histórica, que progresivamente alcanza a todos los pueblos de la tierra, envolviendo a cada nación e incluso a cada individuo en sus formas compulsivas de integración. Los pueblos atrasados en la historia, que había escapado a las compulsiones de la revolución económica y social, ----- "proletarios externos" proveedores de materias primas agrícolas y de minerales y consumidores de productos industriales" (23).

La perspectiva, evolucionista que reconoce el adelanto social en términos generales, única y exclusivamente en función del nivel de desarrollo científico tecnológico aplicado a la economía, ha desarrollado en las ciencias sociales una atmósfera de fanatismo intelectual que va marcando honda huella en el desarrollo del pensamiento. Subordinando el concepto de bienestar social al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, sin advertir que el verdadero sentido de las relaciones sociales, antes que requerir una emancipación total del trabajo por el descubrimiento de energías superpotentes controladas racional y automáticamente por el empleo de sistemas mecánico-electrónicos, reclaman angustiosamente un desalojo radical de las seculares cadenas mágicamente estructuradas, en un mundo de represión, y olvido de lo más elemental, y humano.

En una carta de Engels a Kautsky fechada el 12 de septiembre de 1882 se leen las siguientes afirmaciones:

"Tendremos bastante que hacer en nuestro país. Una vez Europa esté reorganizada, así como América del Norte, eso dará un impulso tan fuerte y será un ejemplo tan grande que los países semicivilizados seguirán ellos mismos nuestra senda; de ello se ocuparán por sí solas las demandas económicas" (24)

No resulta ningún secreto por una parte, que la mentada reorganización de carácter socialista, a casi cien años de distancia; aún no llega por donde se le esperaba; por otra parte, interpretando al pie de la letra estas palabras se advierte el espíritu etnocentrista en Engels; quien al mismo tiempo hace gala de un desconocimiento radical del alcance y proyección cultural de México y parte de Sudamérica. La fórmula es muy sencilla: reducir la categoría de civilización a

(23).- D. Ribeiro; Op. cit.; p. 122.

(24).- Marx y Engels; Obras Escogidas; Progreso; Moscú; 1969; p. 729.

los descubrimientos científico-tecnológicos aplicados a la economía, fenómeno que surge en Europa Occidental a fines -- del siglo XVIII, en países que un milenio atrás se encontraban atrapados en el letargo bárbarico (trance que sería falso afirmar que haya sido superado en la actualidad), en tanto que en América toda una civilización con muestras de organización social y desarrollo autónomo de conocimientos científicos muy superior al de los pueblos bárbaros ya había incluso desaparecido, como en el caso de Teotihuacan. Es evidente que el determinismo económico y el etnocentrismo a que pueden guiar observaciones como la de Engels, introducen una deformación en la interpretación de la realidad, y sobre todo una confusión teórica sobre los principios en que se asienta el carácter científico de las ciencias sociales.

Es curiosa la extrapolación que se hace en virtud de la observación de un proceso social universal en el que el único fruto válido de lo humano radica en las "ganancias" -- científicas aplicables a la economía, sin interesar la vía o método a pesar de sus repercusiones sociales. En una carta de Carlos Marx a Pavel Brasilievich Anonkov fechada en Bruselas el 28 de diciembre de 1846 encontramos la siguiente declaración a propósito de una crítica a la Filosofía de Proudhon "Bajo la tutela del régimen de las corporaciones y las ordenanzas, se acumularon capitales, se desarrolló un comercio marítimo, se fundaron colonias; y los hombres habrían perdido estos frutos de su actividad si se hubiesen empeñado en conservar las formas a la sombra de las cuales habían madurado aquellos frutos. Por tanto las formas económicas bajo las que los hombres producen, consumen y cambian son transitorias e históricas"(25).

Transitoriedad que no justifica los atropellos como parece comprender el propio Marx quien en un fragmento del Capital sintetiza su opinión acerca del proceso social que da origen al capital en los países europeo-occidentales al afirmar que: "Si el dinero, como dice Augier, viene al mundo -- con manchas de sangre en una mejilla, el capital lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies" (26).

Nuevamente, observaciones de procesos sociales particulares corren el riesgo de mistificarse, o aplicarse como leyes históricas universales. Ha sido tan prevalente la imposi

(25).- Ibid; p. 711.

(26).- Marx; El Capital; Tomo I Vol. 3; Siglo XXI; México; - 1979; p. 950.

ción cultural de occidente a través de Europa Occidental, -- que hasta la redención social pretenden dictarnos, sobre todo a partir de la escalada dogmática y retrógrada de las posiciones marxistas tradicionalistas y de los aduladores de la sociedad de consumo. Por otra parte, lo cometido por las naciones europeas en perjuicio de los pobladores naturales de América, África, Asia o Australia, a partir del Siglo XVI más visos tiene de un crimen, de un cobarde y salvaje abuso de la superioridad militar, que de un "necesario" escalón en el proceso de producción de los frutos legítimos de una sociedad que podía recibir, sin empacho alguno, el calificativo de civilizada de boca de sus propios críticos, lo confirma el hecho de que aquellas atrocidades tuvieran que entenderse y explicarse como consecuencias lamentables pero necesarias en el proceso de desarrollo de la civilización, así es como la sociedad europeo-occidental se auto-designa guía y árbitro del mundo sin otra base o razón que su fuerza militar y económica; simultáneamente, de manera consciente o inconsciente, despliega toda una estructura ideológica que desarrolla su propia antitesis o "remedio" en la persona de las posiciones teóricas revolucionarias en cuanto al conocimiento científico en las ciencias sociales. Y desde luego -- que sus repercusiones en el mundo tratan de integrar y encauzar las demandas de aquella "semicivilizada" parte de la humanidad, lo curioso es que esta porción social a la que hacemos referencia integramos la inmensa mayoría de la humanidad, teniendo además que soportar, bajo amenaza de muerte, que incluso las opciones a mejorar revolucionariamente estén delineadas de antemano de manera esquemática y rígida para nuestras formaciones sociales que no presentan el mismo proceso genético que Europa.

Es innegable que las ciencias humanas están dirigidas al ser humano en la medida en que vive, en que habla y en -- que produce. Esto nos guía necesariamente hacia la ubicación de tres aspectos fundamentales de la sociedad: la vida en sí misma aparece como expresión de necesidades y funciones; en la satisfacción de las necesidades se produce recreándose, -- particularmente, una compleja red de actividades y relaciones sociales, con un sello característico para cada época -- histórica; pero no menos importante es la presencia del lenguaje en cuyas entrañas anida todo un universo simbólico y -- significativo, que es quien de hecho hace posible la existencia de la propia Filosofía. Son estos, pues, tres grandes -- campos en los que intervienen (aunque en algunos casos de manera indirecta) la totalidad de las ciencias sociales, especialmente la sociología y en cierto sentido la antropología y la psicología que presentan como objeto privilegiado y fundamental el análisis de los tres aspectos mencionados con la

finalidad enteramente manifiesta de proporcionar al ser humano un vehículo eficaz para el entendimiento lúcido de su trama existencial.

Independientemente del nivel de intensidad de la repercusión de dicho conocimiento en la vida cotidiana de la sociedad, que aún en los casos de las corrientes teóricas más conservadoras, no sólo es innegable sino hasta inevitable. Nos interesa en esta primera parte, hacer incapie en el carácter general del conocimiento de las ciencias sociales.

Es evidente que el objeto de estudio de las ciencias humanas no lo constituye, de manera unidimensional, única y especialmente un universo de formalizaciones simbólicas y significativas que flotan en un medio abstracto e indefinido, porque el aspecto físico y la dimensión orgánica del ser humano, si bien no constituyen el objeto específico de las ciencias sociales, (de lo cual, de una manera más adecuada, nos pueden dar detalles, fenomenología, procesos genéticos, etc, las ciencias físico-naturales) si conforman la base material necesaria en la que el mundo simbólico significativo encuentra su expresión y se proyecta a la sociedad, constituyendo, por lo tanto, un factor decisivo en la consideración de las ciencias sociales no sólo el organismo físico del hombre sino el escenario natural que lo envuelve y en el que se desenvuelve. No se puede pretender -sí se intenta hablar de ciencias realmente sociales- hacer un estudio objetivo de la realidad humana, aún en el caso de la intimidad consciente e inconsciente, si se prescinde de esa realidad humana en su estado más denso: en calidad de organismo y el espacio en que existe. De no ser por esta dimensión ninguno de los avances o logros humanos hubiese ni siquiera sido posible. Condición básica y fundamental, medio en el que las ciencias biológicas se entrecruzan con las económicas y las lingüísticas. No obstante, el objeto específico de las ciencias humanas no es ese ser fisiológico, sino aquel ser que desde el interior de la naturaleza formaliza, se construye representaciones, transforma y plasma su huella en el mundo, manifestando que la esencia de su ser sería un simple vacío sin dimensión alguna si quisieramos reducirlo a sus fronteras físico-orgánicas. No son tanto las necesidades lo decisivo sino el ser que se las representa y que las formaliza, organizando sus actividades de trabajo económicamente productivo de una manera tal, que él mismo y su mundo de jerarquías denuncian la presencia de un fenómeno que trasciende a lo físico subordinándolo.

Por otra parte hemos tratado ya, aunque de manera muy breve, algunos aspectos relativos a la influencia del fenóme-

no económico en el pensamiento sociológico y hemos criticado el carácter etnocentrista y el determinismo económico que en busca del ser humano y su real naturaleza, suelen, con gran facilidad, atropellar inhumanamente al objeto de su propio proyecto. De cualquier manera esto no significa que la ciencia social pueda prescindir del análisis de la forma en que los grupos o individuos se representan a sus semejantes en la producción y en el cambio, la manera en que dichas representaciones disfrazan o intentan aclarar lo que realmente sucede en lo existencial de las sociedades, en las que, quiérase o no, por el hecho de pertenecer al mundo físico-biológico, el trabajo humano, que aquí utilizo como sinónimo de producción, juega un papel muy importante, en consecuencia atañe a la sociedad en su conjunto desde los niveles más tradicionales y pauperizados en la vida rural, directamente ligadas a la producción de la tierra, hasta las posiciones más sofisticadas y aparentemente desligadas del proceso productivo propiamente dicho. No son nada más los individuos particulares al interior y en relación con el proceso productivo, sino también la forma en que se representan a la sociedad, misma en la que dicho proceso se lleva a cabo, es decir, la manera y medida en que los individuos se sientan integrados, aislados o sometidos. Aquí, llegamos a un momento crucial en la caracterización de las ciencias sociales ya que nos encontramos ante una doble perspectiva: el hombre que desde épocas inmemoriales existe por y para el trabajo como proceso transformador de la naturaleza en la obtención de satisfactores, lo que guiaría, por razón natural, la atención del observador de manera radical y celosa hacia los frutos de la actividad productiva de una sociedad en términos económicos. Es muy probable que desde esta perspectiva surja una visión cosificadora de la existencia humana; tenemos una segunda perspectiva en la que el objetivo fundamental radica en ese ser que, sumergido y de alguna manera participe en las formas de producción, que por otra parte determinan, dirigiéndola, toda su existencia cotidiana, formaliza el mundo representándose las necesidades sociales y en ellas las suyas propias, mismas que satisfará independientemente, en favor o en perjuicio de la sociedad en su conjunto. Desde este punto de vista ya no es posible ubicar tan fácilmente el papel de la conciencia como una consecuencia directa de la posición ocupada en la escala jerárquica ligada al proceso económico, aunque ciertamente si es posible distinguir posiciones estereotipadas por la práctica cotidiana y la fuerza de la costumbre. La posibilidad de una auténtica integración social sin individuos aislados o sometidos es dudoso que surja como consecuencia directa de alguna fórmula económico-política que impusiera condiciones, de apariencia tajante, a la ambición económica individualista, sin embargo a medida que la -

sociedad en sus capas más "aisladas" y sometidas, va cons---cientizando su propia situación la fórmula mencionada aparece no como una opción entre otras posibles, sino como una ne---cesidad cada vez más inminente.

En el ámbito de la dimensión del lenguaje lo que intere---sa a las ciencias sociales desde luego no es la estructura gramatical, las inclinaciones, evoluciones, analogías o con---trastes de las distintas lenguas, sino, particularmente, los individuos o grupos que llevan a cabo una representación de los signos mismos del lenguaje, mismos que simultáneamente sirven de vehículo en su forma y sus múltiples sentidos para la estructuración de discursos correspondientes a observa---ciones de la vida humana, a los que la realidad refuta o en---galana, quedando de cualquier manera vestigios verbales de los pensamientos que, en cualquier caso, ofrecen una perspec---tiva que remite con mayor o menor grado de dificultad recién a las condiciones vivas, objetivas, y subjetivas de origen. Es absolutamente posible que los discursos disfracen la rea---lidad social interpretándola en función de fines ajenos o ex---traños a la realidad misma. Pero en todo caso lo que intere---sa a las ciencias humanas, en relación al lenguaje son los individuos o los grupos que a través del universo simbólico que patrocina el lenguaje, llevan a cabo una representación formalizada tanto del mundo físico y mental como del propio lenguaje y cada uno de sus componentes.

Hemos visto como la oscilación del campo de acción de las ciencias sociales se mueve a tres niveles principales, en los que se manifiesta el devenir existencial de la socie---dad como una realidad tan objetiva como enigmática, en la profundidad de su conciencia y su nivel emocional, suscepti---bles de impactar el medio astrológico, positivamente hablan---do. Conformando todo ello una realidad en la que, para nues---tro caso, el personaje central es el ser humano que existe, que produce y que habla. Y que, sintetiza, por lo tanto, en una realidad única y existencial, de manera conciente o in---conciente, tres aspectos de la vida humana que conforman un perfil suficiente para afianzar un intento, un proyecto y una práctica de análisis en las ciencias humanas o sociales. En este sentido, resulta bastante sugestiva la identifica---ción que lleva a cabo el análisis marxista, entre capital y relación social cuando Marx afirma "...que el capital no es una cosa, sino una relación entre personas mediada por co---sas" (27). Lo que nos da una idea del papel preponderante que desempeña la actitud o conducta social, siendo ella misma una forma viviente de representarse y actuar sobre el mun

(27).- Ibid.; p. 957.

do. En el caso del surgimiento del capitalismo, fenómeno que se encuentra íntimamente ligado a nuestro objeto de análisis, se advierte que el advenimiento de la técnica aplicada a las formas de producción de la vida cotidiana, desborda y canaliza un espíritu tiránico y colmado de ambición, que a cada nuevo descubrimiento opone otro proyecto de dominación, perfeccionando y orientando cada vez más toda la tecnología científica y la maquinaria que ella produce hacia sus fines bien específicos: remodelación de la naturaleza para la obtención de satisfactores con el menor esfuerzo físico posible, los mayores logros y el menor tiempo susceptible de empleo. Claro que lo curioso es que toda la estructura económica en los primeros países industrializados se construye con la finalidad implícita de explotar el trabajo ajeno y esto, por más que se pretenda negarlo, está impreso en las entrañas mismas de la tecnología, la maquinaria y la inspiración de los conocimientos científicos que las hacen posibles. Bueno sería que todo parara nadamás en la explotación elitista del trabajo ajeno para la producción de bienes destinados -aunque elitistamente- al fin y al cabo a la sociedad, pero esto no constituye sino uno de los aspectos del problema, que encubre en realidad la parte más cruda y cruel de un proceso totalizante, desmembrador e impositivo frente al que la vida humana tiene un precio menos que insignificante y del que la tecnología científica constituye su base material y en ella está impreso el ánimo, la intención, la materialización del espíritu que le fecundó. Y éste, como lo muestra la impresionante tecnología aplicada a la industria bélica vive al borde de la agónia víctima del pánico que le provoca "el enemigo", generándose la situación que paradójicamente coloca al hombre contra el hombre que nada de diferente tiene de aquel por el que gustoso ofrecería, la vida. No es posible, a estas alturas seguir esperando que de milagros de ingeniería tecnológica broten las soluciones para la superación de la problemática en la vivencia físico-conciente de la totalidad de la humanidad, como si quisieramos, prácticamente anularla masificándola para ya no oír más de sus quejas y a la manera de los productos sintéticos sin límite, producir satisfactores, aunque ello implique ir progresivamente desquiciando a la propia naturaleza y al hombre mismo. La marcha de la civilización al interior de las estructuras técnico-científicas, que ella misma ha creado, formaliza el mundo y, se erige en juez universal, patrocinando a la vez los canales-matemáticamente calculados- para que cada ser humano ubique su posición o posicione su ubicación en lo que lucha vanamente por adquirir una conciencia unificada que no masificada, como efectivamente sucede ante la impotencia y los desperdicios que ofrece el esquema económico y político que se practica en cada hemisferio.

Rescatar un espacio propio para las Ciencias Sociales - aparece como la empresa más importante de esta rama del conocimiento humano, diferenciar adecuadamente, su objeto de estudio para no reducirlo a la práctica analítica de otras disciplinas, cercanas pero de ninguna manera iguales, como sucede en el caso de la ciencia de la economía y del lenguaje -- que es donde más se advierte este problema. A medida, que la problemática que enfrenta el ser humano se hace, más compleja, surge con mayor fuerza el imperativo de comprender que - las ciencias humanas no están ya en el interior de aquellas ciencias, mismas que tampoco pueden interiorizar al desdoblar-se hacia la subjetividad del hombre.

Porque las Ciencias Humanas no enfocan la vida, el trabajo, el lenguaje en toda su genuina transparencia, sino, precisamente a partir de las conductas, los comportamientos, -- las actitudes, los gestos ya acuñados y las frases ya prescritas oral o verbalmente, las emociones y los sentimientos -- que en el nivel de las empiricidades es lo que sale a flote y se manifiesta como lo específicamente humano. Se puede afirmar que en alguna medida las ciencias humanas llevan a cabo una especie de duplicación de las ciencias de la vida, del trabajo y del lenguaje. Pero lo que es más curioso se duplican también a sí misma. Esto permite traslucir significativamente el fenómeno de la auto-observación, un auto-contemplar se en busca de indicios claros, que brinden los elementos objetivos necesarios para una elaboración positiva del conocimiento de la sociedad humana, positividad que, para demostrarse congruente con sus postulados, tendrá el amplio escenario de la vida misma, como testimonio definitivo de la veracidad, significatividad o intrascendencia de su contenido.

ACERCAMIENTO A LA TRAYECTORIA DEL PENSAMIENTO EN LAS CIENCIAS SOCIALES.

En términos de saber científico instituido, difícilmente podríamos remontarnos a una etapa anterior al siglo XIX - para rastrear la existencia y por lo tanto la historia de -- las ciencias sociales, teniendo que dirigir la atención necesariamente a los países europeo-occidentales. También podremos advertir la prevalencia, en un principio, de los modelos físico y orgánico, éste último sobre los derroteros que marca la biología: el hombre y su estructura psicológica, los grupos que integra, la sociedad, el habla, son abordados como seres vivos y sólo en la medida en que la vida se hace patente en ellos, revistiendo en este sentido el análisis de -- lo humano un carácter orgánico que, en consecuencia, remite toda su atención hacia la importancia de las funciones.

El reinado del modelo económico que sobreviene a los anteriores se ha extendido hasta nuestros días. En este caso la propia sociedad y consecuentemente toda actividad humana ocupan por completo el espacio en el que las contradicciones y los conflictos humanos en torno a lo material, son a la vez la expresión manifiesta del verdadero objetivo a enfrentar y la posibilidad, mediante una racionalización de toda actividad económica, de la única manera de encontrar una solución al universo problemático del ser humano.

Pero este hecho no impidió ya en el Siglo XX, el surgimiento de una nueva corriente en la que destaca Freud y que se avocará a la interpretación y la búsqueda del sentido oculto de la existencia y por lo tanto de la conducta humana, aquí, el papel del modelo fisiológico y lingüístico será fundamental en la estructuración e interpretación del sistema signficante.

Esto nos indica una trayectoria del pensamiento en las ciencias sociales que se inicia en la comunión con modelos orgánico-funcionales en donde se asiste a los dominios de la biología, destacando nombres como los de Augusto Comte y Herbert Spencer.

Una inestabilidad social en constante aumento que se agudiza en Europa Occidental a mediados del Siglo XIX empaña y nulifica los intentos positivistas por hacer una ciencia del estudio del ser humano. Como ya hemos podido vislumbrar, por otra parte, en medio de estas condiciones se circunscribe la categoría de hombre a un tronco etnológico específico: la raza blanca. Así, las ciencias sociales tambalean sobre la base epistemológica que combina los enfoques positivistas y los principios, científico metodológicos tomados de la física y de la biología.

La densidad y cosificación del pensamiento en las ciencias sociales alcanza un momento de auge y de verdadero impacto social con el reinado del modelo económico que abre anchos senderos, desgraciadamente, al pensamiento dogmático y al fanatismo. Pero el camino errante del pensamiento en las ciencias humanas continua su peregrinar, ahora hacia regiones menos densas pero no por ello menos reales: el universo simbólico-significativo de la intimidad humana en todas sus manifestaciones que, al fin de cuentas, es la instancia que recibe el impacto más directo de la vida cotidiana.

En la medida en que se lleva a cabo un estudio de la conducta humana desde el punto de vista de la función, lo que implica necesariamente el dominio de la norma y la lógi-

ca que ella establece, surge el imperativo de separar lo patológico de lo normal, dando como resultado la aparición de la psicología patológica, (que presupone a su vez una psicología normal), este fenómeno repercute también en la Sociología estableciendo con Durkheim una patología de las sociedades; asimismo el análisis de la significación en tanto que estableció su predominio sobre el análisis del sistema, discriminó lo considerado insignificante ponderando el sentido social de lo considerado significativo. Todo esto llegó a tal grado, que podía advertirse en las distintas ciencias humanas una especie de desdoblamiento o partición extrapolada -- positiva y negativamente, esto no implica de ninguna manera que la observación anterior esté sugiriendo la importancia y mucho menos la necesidad de un enfoque estructural en orden de conquistar una estrategia científica para el análisis sociológico, antropológico o psicológico. Ya que el hecho de tomar conciencia de que cada conjunto recibiera de sí mismo su propia coherencia y su propia validez en función de una orientación del análisis desde el punto de vista de la norma en relación al sistema, resuelve tan sólo de manera parcial y unilateral el problema de la validez científica de las -- ciencias humanas, el hecho de que el paso, producto de la -- mencionada conscientización, aboliera la disyuntiva entre lo patológico y lo normal, no significa sino una reestructuración de principios absolutamente necesaria, pero no por ello una solución en sí misma al problema de fondo que permanece prácticamente intocado. Es decir, esto no saca al hombre de la posición de un simple espectador y un testigo impotente -- ante su propia desgracia, porque todo habrá que enfocarlo y entenderlo en función de la estructura de un sistema que aparece como la única realidad sólida y coherente consigo misma, aun a pesar de sus propias contradicciones o, tal vez, -- precisamente, a través de ellas. Lo cierto es que el enfoque estructural no rebasa los límites revisionistas de una realidad humana que se muestra muy compleja y prácticamente inaccesible en la profundidad significativa que encarna, el sistema con sus normas, sus reglas y conflictos, catalizadores de las funciones. Aceptar que existen actividades humanas, -- económicas, políticas y de diverso orden que se enfocan como funciones, aceptar, en base a la experiencia histórica, que un conflicto puede desarrollarse, por causas ilimitadamente destructivos, y aceptar, finalmente que lo anterior, como manifestación de un todo coherente, no requiere de la "anuencia" de una conciencia explícita en la que la significación imponga su inteligibilidad, (desarrollándose entonces, un -- proceso de una naturaleza tal que pueda perfectamente bien -- no ser dado a la conciencia), no releva al ser humano de su calidad de espectador impotente, de conciencia ajena a sí misma, de testigo y traidor de una causa cuyo peor mal consiste

en manifestarse como un proceso aparentemente ajeno a la conciencia que lo contempla, lo cual es absolutamente inexacto. Es muy sencillo utilizar de parapeto una conciencia y una conducta social siempre anónimas, siempre abstractas, cuyas dimensiones cuantitativas se pretende hacer aparecer como si nónimo de presencia de lo "intocable" y determinante, importando poco si es confusión y alineación lo que se proyecta. No podemos seguir sosteniendo una ciencia espectadora de su objeto subordinada ciegamente a lo que él designe como si se tratase de una potencia extraña e inaccesible. Quizá en este punto se centra el gran avance del marxismo que, aunque continúa adoleciendo del determinismo estructural y económico, al menos concibe vigorosamente la capacidad transformadora del ser humano, pero incapaz de romper los causes estructurales, de hecho la estructura económica pero sobre todo el desarrollo de lo que se nombra como fuerzas productivas constituye una de las puntas de lanza del marxismo.

Es muy importante hacer notar que las normas, las reglas, la constelación de conjuntos significativos a través de los cuales la conciencia interpreta sus formas y sus contenidos, revelan la dimensión propia de lo inconsciente como fuente importantísima y objetivo de análisis para las ciencias humanas. Ya que cualquier otro aspecto que excluya la participación de la subjetividad humana que se intente destacar respecto al ser humano para conformarlo como objeto de estudio, o se sale del campo de acción de las ciencias sociales o se violenta o desvirtúa la realidad.

EL PROBLEMA DE LA REPRESENTACION

Precisamente a este nivel en que la inconsciente se manifiesta como una instancia clave en la interpretación de la vida humana, aparece la representación como un fenómeno que por sus características y su forma de hacerse patente, se encuentra directamente vinculado a la realidad empírica, aun en sus expresiones simbólicas más abstractas. Su vehículo necesario es la conciencia con la cual la representación incluso llega a confundirse si no se diferencia de una manera adecuada el producto de la instancia que le da origen. ¿Cómo expresan su contenido formal las ciencias humanas?. De hecho su campo, extensión y desarrollo existen en los límites mismos de la representación, a partir de la cual es posible tal forma de saber. Esto significa, por un lado, que al verse constantemente cuestionada por la realidad, al contrario de las ciencias empíricas, la representación en las ciencias sociales, tienda a refugiarse desde su aparición en el siglo XIX, en la filosofía. Y por otra parte, es evidente que las ciencias humanas teniendo como objeto propio, aquello que --

constituye su posibilidad de existencia, conformarán una representación obligada a trascenderse a sí misma de aquí que no presenten la tendencia a generalizarse como en el caso de otras ciencias, sino más bien, se ven implicadas a cada momento en un proceso de desmistificación, sea de manera consciente o inconsciente.

No es impropio aceptar que en el horizonte, de realización de cualquier ciencia humana exista como uno de los objetivos fundamentales, una irrevocable tendencia a propiciar que la conciencia tenga acceso de una manera lúcida y coherente a sus condiciones reales de existencia, lo que conduce a la misma conciencia hacia la concepción y representación de su propia génesis dinámica como individuo particular y como grupos.

El vínculo con la realidad empírica es, efectivamente, una de las características fundamentales de la representación y si observamos el hecho de que las ciencias sociales surgen como tales a partir del Siglo XIX, es evidente que tendríamos que advertir el surgimiento de una nueva forma de organización social, rubricando la posibilidad de tal acontecimiento en virtud de la capacidad creativo-reflexiva del ser humano y de sus condiciones materiales de existencia, que gracias a dicha capacidad son transformadas y conducidas por el hombre a un desarrollo sin precedentes en función del demolidor avance del conocimiento en las ciencias naturales y su campo de aplicación práctica, pero hablar de revolución industrial implica conducir necesariamente la mirada a Inglaterra y Europa Occidental, implica también la presencia del llamado sistema capitalista en movimiento ascendente primero, al interior de dichas sociedades, y en razón de un colonialismo económico de tipo imperialista, con tendencia a expandirse, internacionalmente. Independientemente de la forma de organización política y económica, lo cierto es que en base a los patrones de desarrollo económico sentados y desarrollados por Occidente, se ha establecido una sólida base universal que proyecta a la humanidad abiertamente en pos de un desarrollo de la técnica aplicable a la actividad económica, como misión fundamental de la civilización moderna, en lo que quiere manifestarse como una teleología social irreductible.

El capitalismo representa la realidad empírica que sirve de base para el surgimiento de las ciencias sociales, las cuales, como ya vimos, por las condiciones mismas de la realidad social en donde, el máximo prestigio era y es para el desarrollo de las ciencias clásicas, adoptan, dividen, remodelan pero no superan los patrones establecidos por la epis-

teme clásica. Es claro que estamos haciendo alusión a la forma de positividad clásica como condición de existencia de los distintos modelos y orientaciones de representación en las ciencias humanas. Estos, en opinión de Foucault "...No son únicamente ilusiones, quimeras pseudocientíficas motivadas en el nivel de las opiniones, de los intereses de las creencias, que no son lo que otros llaman usando un nombre caprichoso, ideologías. Pero, a pesar de todo, esto no quiere decir que sean ciencias"(28). Foucault explica este fenómeno en función de que la configuración epistemológica constituye la revelación más importante cuando se interroga el nivel arqueológico de cualquier ciencia; pero al mismo tiempo, la configuración epistemológica en sí misma puede perfectamente no ser una ciencia sin menos cabo de su nivel asignable de positividad. Esto plantea, según el mismo autor, dos tareas importantes en cuanto a la arqueología de las ciencias sociales: definir de manera clara, su disposición en la episteme en la que están enraizadas; y mostrar en que radica su diferenciación esencial respecto a la configuración de las ciencias.

"Esta configuración que les es particular no debe ser tratada, como un fenómeno negativo: no es la presencia de un obstáculo, no es una deficiencia interna lo que las hace fracasar en el umbral de las formas científicas. Constituyen su figura propia, al lado de las ciencias y sobre el mismo suelo arqueológico, otras configuraciones del saber" (29).

¿Pero que es lo que realmente constituye el fracaso de las ciencias sociales? ¿O no lo hay acaso? resultaría demasiado ingenuo sostener que es exclusivamente la opinión, posición o intereses de la, no se si bien llamada, comunidad científica de las ciencias humanas, quien verdaderamente decide el rango de legitimidad y ubicación de cada trabajo análisis o teoría de la producción más o menos regular que ha existido y lucha por existir en el campo de las ciencias sociales desde el Siglo XIX. En consecuencia no hay que olvidar que una forma de conocimiento indudablemente positivo y de gran utilidad está sentada en principio cuando se manifiesta como finalidad fundamental la ubicación de la auténtica realidad, es decir, la realidad desnuda y objetiva, no teñida de prejuicios o mistificaciones, la realidad humana en toda su crudeza. Marx o Freud ofrecen ejemplos genuinos de un intento de tal naturaleza que desgraciadamente se pierde en el camino con la irrupción del dogmatismo y la esquematización.

(28).- M. Foucault; Op. cit.; p. 354.

(29).- Ibid; p. 355.

zación, en donde la representación pierde su objetivo primordial: ser un espejo fiel de la realidad dinámica de la existencia humana, capaz de conducir proyectos transformadores - fecundos. No hay, en ninguno de los representantes de las diversas escuelas, conocimientos acabados o definitivos. Aunque en otro nivel, tomaremos en consideración la existencia de - principios genérico-universales, temática que abordaremos en el último capítulo.

La realidad social misma, la vigencia de la existencia humana como una unidad indisoluble en tanto que forma parte del mundo, es quien en última instancia determina la forma de ser y de pensar de individuos particulares, pero esto --- constituye una verdad a medias, producto de una tautología - muy bien disimulada. Si la historia no estuviera teñida con la sangre de mártires y movida siempre por influencias revolucionarias, vale decir, en contra de las tendencias generalizadas, aquello sería una verdad completa y universal.

Los pueblos que buscan líderes que piensen y vivan por ellos las decisiones más delicadas; la incapacidad de convivir y protegerse mutuamente que, con pundonor ético, tan bien caracteriza y promueve Tomas Hobbes en el Leviatan; la espera secular en pos de que algún día el género humano verdaderamente evolucione y comprenda su destino; la desolación y penuria enfrente de la opulencia, que a su vez es desolación y penuria a juzgar por el nivel de los resultados finales; - la soledad y angustia cada vez mayor en medio de masas multitudinarias y carentes de solidaridad; conforman, Sociológica, antropológica y psicológicamente hablando, un sello característico de las sociedades modernas.

Entonces es realmente la sociedad quien determina, no - en todos los casos con la misma intensidad, la forma de ser y de pensar de los individuos particulares, pero evidentemente, como único medio natural que tiene cada ser humano en su enfrentamiento e interiorización de la realidad que constituye esencialmente el mundo creado por la humanidad semejante. Pero esto no es ninguna garantía, ni mucho menos constituye una base sólida para afirmar que los individuos carecen de - toda posibilidad de añadir, quitar, crear o destruir parcial y en última instancia totalmente la vida social. Tal posibilidad es tan objetiva y existe que la propia realidad humana no puede ocultarlo. Precisamente las fórmulas económicas y políticas presentan una tendencia, con la emergencia de las ideas socialistas, a controlar y dirigir racionalmente los distintos impulsos sociales por un sendero común y no antagónico, pero lo cierto es que esto no cambia más que de manera externa la faz del problema, porque la condición de existen-

cia de la libertad de elección entre lo correcto y lo incorrecto, lo justo y lo injusto, lo no alienado y lo alienado, constituyen la base misma de la dialéctica de la existencia humana y el precio de madurez que sólo es superable en función de una auténtica integración, y no una camisa de fuerza o una mordaza, que lo único, que podrían ocasionar es una agudización quizá irreversible de la crisis, dejando en pie y latente un amplio margen para el fanatismo siempre retrógrado.

Se afirmaría entonces que la determinación de conductas y valores humanos es, efectivamente, patrocinada por la sociedad aunque no de manera, lineal y uniforme, sino produciendo en ocasiones su propia antítesis y cuestionamiento, lo cual es y ha sido siempre la señal de que la humanidad aún respira, porque tiene acceso a percibir su propia imagen en el espejo social viviente por conducto de la razón no manipulada o perturbada por preconceptos y estilos sin sugerir por ello, excesos o posiciones fanáticos del escepticismo o el eclecticismo como única alternativa, sino precisamente lo contrario. La representación en las ciencias humanas no escapa a las posibles repercusiones del problema planteado, tanto en el mismo pensamiento, como en el acontecer de la realidad social, que por otra parte no es ajena, impermeable o autónoma enfrente de la influencia de individuos, en particular a través de su pensamiento y su actividad.

NUESTROS MODELOS DE ANALISIS

El objetivo de éste trabajo se ubica en la problemática de la penetración o extensión del capitalismo como un proceso en el que surge una relación directa entre la aplicación de la tecnología científica al proceso económico y la determinación más o menos específica de pautas de conducta y hasta valores sociales, enfrente de lo que consideramos implícitamente en nuestro análisis, como comunidades rurales.

Si tomamos en consideración que en nuestro medio la aplicación de tecnología científica a la economía no es un fenómeno que se haya originado como producto natural de un desarrollo interno, sino que más bien se proyecta como una multitud de realidades económicas y culturales cuya diacronía presenta matices contrastantes.

En México está escrito desde hace más de cuatro siglos un episodio en el que nuestra sociedad original es desbastadamente agredida, no como penetración capitalista, sino al estilo y con la escuela de las invasiones bárbaras, como colonización, pero la agudización del proceso de desmembramiento

to de nuestra sociedad opera con mayor eficacia a partir de la expansión capitalista, y de ninguna manera, se trata de un trance ya superado. Constituye quizá la raíz de la dinámica misma de nuestra sociedad como entidad nacional. Estamos en plena era de explosión de las conciencias tradicionales en relación con las pautas cotidianas de existencia.

Ante un fenómeno tan complejo en sus manifestaciones materiales y simbólico significativas en la vida social, definimos un hilo conductor que intenta proyectar un acercamiento comprensivo sobre el principal protagonista del problema enunciado: el ser humano, nos sirve de guía y motivación, la sociología aunque es evidente que tiene que ceder el espacio a las consideraciones antropológicas y psicológicas en aquellos aspectos y dimensiones de la vida humana que requieren una especialización antropológica o psicológica.

Cuando se piensa en el radio de acción de la sociología, nos encontramos con el hombre de base material que se proyecta sobre la superficie de la biología como un ser con funciones, sujeto a procesos evolutivos que repercuten directamente en su fisiología y psicología, no constituyendo esto sin embargo, sino la base necesaria de lo que efectivamente conforma el objeto de estudio de la sociología: la organización del ser humano en la integración de las sociedades; comunidades o grupos que establecen su funcionamiento en base a toda una constelación de representaciones simbólico significativas tanto del mundo material, como, sobre todo, de la trama de relaciones sociales sobre éste estructuradas. Lo que fundamentalmente nos acerca al entendimiento de la dinámica, orientación y sentido de cada forma de objetivación social es su expresión material, es decir, la vida cotidiana a través de las formas de reglamentar su existencia, las crisis conflictivas que guarda en su seno y, en síntesis, todo el universo de fenómenos y manifestaciones humanas que repercuten de manera directa o indirecta en la vida de la sociedad en su conjunto; en el campo antropológico destaca el análisis de la cultura como fenómeno específicamente humano, de las literaturas, de los mitos, de las significaciones, de los sistemas simbólicos, etc. siendo el estudio funcional y normativo de la conducta humana que remite a interpretaciones que se erigen a posteriori en función de conflictos, el campo privilegiado de la psicología, que en el presente estudio se reduce a un intento de ubicación de los principales niveles de la subjetividad humana.

Utilizaremos pues, para el cumplimiento de un sólo objetivo, los tres modelos de análisis que se llegan a entrecruzar a lo largo del trabajo. No creemos por ello estar incu-

rriendo en una falta de método como lo certifica Foucault al aludir la utilización simultánea de dos o más modelos en las ciencias sociales que superponiéndose pueden conservar sin embargo, cada uno, el criterio formal que los identifica. "Pero esta superposición no es una falta de método. Existe tal falta cuando los modelos no se ordenan y articulan explícitamente unos sobre otros" (30).

Un hecho de capital importancia en los fenómenos humanos estriba en que la sociedad humana no ofrece como otros objetos de estudio, un carácter permanente y uniforme en cuanto a su forma de manifestarse, sujeto solamente a variaciones y leyes semejantes a las de los procesos físicos o biológicos como pensaban Augusto Comte y Herbert Spencer, sino que, precisamente, sobre la trama de las significaciones se reflejarán los conflictos materiales y morales que, en su encadenamiento, van dotando a las formas de actividad social incluidas todas sus manifestaciones de sentidos y características diferentes, y, precisamente, es el carácter discontinuo de los fenómenos humanos lo que ofrece la posibilidad del descubrimiento de la coherencia interna de los mismos en función de lo que vaya siempre mostrando la propia realidad. Dicho en otras palabras, en la medida en que la humanidad continúe subsistiendo. Porque el hecho de que se haga alusión a una coherencia interna determinable, no está en ningún momento sugiriendo un juicio valorativo en función, de un sentido universal de justicia, lo que Agnes Heller entendería como valor genérico-universal. Lo cierto es que si la ciencia se propone el descubrimiento de la "coherencia" de la totalidad interna de su objeto, en el caso de la sociedad humana es muy dudoso que se pueda aspirar a lograrlo a partir de la descripción teórica de ciertos aspectos y niveles de la existencia social que se identifican como funciones, como estructuras, como sistemas en los que media una significación de carácter simbólico como normas, reglas, etc. Pero sin nunca llegar a plantear una crítica de fondo que exprese al menos un intento por trascender y no "conformarse".

(30).- Ibid.; p. 348.

C A P I T U L O I I

ANTROPOLOGIA Y CULTURA

SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA Y CULTURA

En nuestros días, cuando el ir y correr del pensamiento alcanza dimensiones colosales, el tiempo que pasa y permanece silente, inconcluso en el destino del conocimiento; la disposición esencial de la vida que se transmite y conjuga en un claro oscuro de pasiones que no aciertan a imponerse de manera radical y el contorno paradójico y crepuscular de lo humano proyectándose como esfera de mil pretensiones que, agrigan y nutren a todo lo largo y en lo más profundo de su contradicción, un deseo inmanente, ardiente e insofocable que ante el cúmulo de cenizas, precipita su amargura; como residuo natural; sobre la persona del propio conocimiento, rehén del prejuicio y de la inconciencia, protagonista fundamental de la partición o divorcio que pone en evidencia al conocimiento ajeno a su propia realidad.

A partir de su surgimiento en el siglo XVIII el saber antropológico, en su intento de acercarse al hombre pierde todo contacto visceral y emotivo con su propia realidad, en favor de una forma de conciencia abandonada al círculo desquiciante y desquiciado de una duplicación casi intrascendente, decimos casi porque al mismo tiempo abre paso a reflexiones más profundas y críticas.

El hecho de que lo general y normativo aparezcan como objetivo formal de la Sociología, no establece un dictado de exclusión sobre lo singular y lo cualitativo, en vista de que un enfoque sobre fenómenos de carácter global, sería prácticamente asfixiado al privársele de la valiosa información que representa la influencia de casos excepcionales, en la interpretación del fenómeno social en su conjunto. No creemos que el concepto de sociedad, en términos sociológicos, sea una medida raza y estrechamente morfológica, atendida exclusivamente a las dimensiones cuantitativas de su objeto. La sociedad no es una suma lineal de cuerpos y sus correspondientes niveles de conciencia. Una Sociología que quiera realmente captar a su objeto en toda su plenitud, deberá ser capaz de interpretar realidades cambiantes e imprevisibles. Porque la realidad humana en toda su cotidianidad, no está dispuesta a esperar a que se produzcan los moldes teóricos adecuados para orientar su existencia, con o sin ellos, la sociedad se ha desarrollado a través de la historia y probablemente antes de ella. No olvidemos que no estamos enfrente de un conjunto de seres uniformados exclusivamente desde su base biológica, la realidad muestra la existencia de singularidades irrepetibles, de transformaciones imprevisibles, de conflictos incontrolables de regresiones y

de avances, conformando un objeto del que las estadísticas, las condiciones económicas y hasta políticas son ciertamente aspectos relevantes, pero en su totalidad la sociedad constituye una expresión concreta de un todo compuesto por una --- constelación de individuos que combinando consciente o in--- conscientemente sus energías positivas, negativas, creativas o destructivas en sus formas de actividad cotidiana jerarquizada y cualificada en función de un sistema económico específico, desarrollan la vida como fenómeno social, ya que no se trata de un ente abstracto y despersonalizado.

La sociedad ciertamente es el resultado no de una sumatoria lineal de individuos concretos y materiales, (esto es absolutamente falso si atendemos a las formas específicas de organización de la sociedad), sino de una combinación dialéctica de factores humanos, sin descartar desde luego la instancia psicológica, que arrojan como resultado ya no una suma simple y llana sino un complejo, de organizaciones de base institucional jerárquicamente estructuradas, en todos los niveles.

Este esquema lejos de romperse con las opciones socialistas se perpetúa de manera todavía más definida en la asunción y distribución de funciones según capacidades. De cualquier manera es de vital importancia aclarar que todas las formas de sociedad conocidas hasta el presente combinan, --- efectivamente, la presión ejercida por las grandes mayorías, enfrente de un círculo siempre selecto de personalidades, ligadas al control del proceso económico y político principalmente, cuya capacidad de decisión afecta, las más de las veces negativamente, a las sociedades globales. Estas en la incapacidad para advertir el verdadero origen del poder y la fuerza se auto-obligan a venerar perpetuamente, en un ambiente de inseguridad y temor, a aquellos mismos que procuran su desgracia y opresión. Como podemos advertir, la sociedad --- constituye un fenómeno bastante más complejo que las dimensiones cuantitativas, económicas y políticas. El hecho de --- que éstas últimas arrojen un dato objetivo acerca de las sociedades, no significa que agoten la totalidad del objeto de estudio sociológico ni mucho menos. Si no queremos cosificar al máximo a la humanidad, y extremar nuestras condiciones de análisis a un punto tal, que el fanatismo ideológico sea la única respuesta en aras de un finalismo materialista o de --- cualquier otro tipo, no podemos ignorar alegremente que existen condiciones objetivas, materiales y emocionales; funcionales y psíquicas generadas a nivel particular que, quiérase o no, forman parte indiscutible de los fenómenos sociales como tales. La combinación de los factores humanos presenta un

cuadro bastante más complejo (aunque no inaccesible) de lo que la Sociología ha querido descubrir desde su origen, reduciendo casi siempre el fenómeno humano a una región determinada del mismo, estableciendo un reduccionismo que ahorra el esfuerzo de pensar e investigar, por la prevalencia de esquemas simplificadores y cosificadores de la realidad humana. Así tenemos un mar de investigadores que buscan afanosamente aplicar el esquema teórico que "todo lo sabe" a una sociedad, la mayoría de las veces ajena en su inconciencia o ignorancia, a las maquinaciones teóricas, pero objeto de ellas al final de cuentas. Es muy sencillo importar formas de pensamiento que arriban a nuestro suelo con la etiqueta de pautas universales, de fórmulas o recetarios perfectamente dispuestos para "remediarlo todo" cuya única distancia con nuestra realidad es simplemente su aplicación, ojala fuera así de sencillo. Pero resulta paradójico que habiendo otros campos de investigación cuyo objeto es mucho menos complejo y más previsible que el de la Sociología adopten según las condiciones de desarrollo del conocimiento científico, pautas constantemente cambiantes de investigación, reformulación de teorías, siempre provisionales, y sobre todo un riguroso control y una mentalidad siempre abierta a las más mínimas variaciones del objeto, en el terreno de la Sociología y las Ciencias Sociales en general quiere suceder todo lo contrario: establecimiento de teorías y pautas de investigación que absolutizan desde perspectivas reduccionistas toda realidad humana posible, creando nuevos fetiches encarnados en autores -todo lo respetable que se quiera- y formas de pensamiento.

Es por ello que en el presente estudio de carácter sociológico, hemos de caminar brevemente en campos de la vida humana y por lo tanto concernientes a la Sociología, que presentan peculiaridades y características propias del estudio antropológico y psicológico, pero que no por ello desvían o distorsionan el objeto de análisis fundamental: el ser humano. Antes, sin embargo, consideramos conveniente definir más claramente la relación entre la cultura y el que hacer antropológico, en el marco de una contextualización histórica que incluya una semblanza económica y política.

PROBLEMATICA DEL QUEHACER ANTROPOLOGICO

En el marco de una investigación sociológica, sería impropio abordar el análisis de aspectos antropológicos de la realidad humana aun en nombre de un acercamiento más detallado y rico en dimensiones a dicha realidad, sin antes esbozar al menos la presencia de la antropología como parte integrante de un proceso, de un fenómeno histórico-social bien específico.

Llegados a este punto podemos afirmar que no es posible imaginar siquiera nada parecido a la antropología en tanto - que no se defina su problemática como consecuencia obligada de un enfrentamiento entre dos realidades culturales diferentes. Acontecimiento en el que la superioridad establecida a través de la imposición violenta, de una cultura sobre la otra, se patentiza como un fenómeno de jerarquización.

El concepto de cultura, que hemos de estudiar más detalladamente en el desarrollo del presente capítulo, para efecto introductorio al ámbito de la problemática y el pensamiento antropológico en los términos delineados, hemos de ubicarlo como un conjunto de códigos cuya disposición tiende a la determinación de los comportamientos en la vida cotidiana. Cuando hablamos de códigos es porque hacemos referencia al universo de reglamentaciones u orientaciones que guían a los individuos en la utilización de cualquier tipo de instrumento. En este sentido la gramática bien puede ejemplificar gráficamente la presencia del código del lenguaje; la manera de vestir; las formas de expresión corporal; las formas de pensar; las creaciones técnicas; etc. son códigos, son proyecciones militarizantes sobre la conducta de grupos y sociedades.

Así mismo, la vida cotidiana, -concepto que abordaremos en el último capítulo- se manifiesta, en este acercamiento, como el espacio, el ambiente, la "atmósfera", en donde se da la reproducción del individuo particular y, por consiguiente, la reproducción de la sociedad en su conjunto. Se está estimando aquí simplemente que el acto de reproducirse del individuo y de la sociedad, entendido como reproducción no solo a nivel biológico, es el que define la característica esencial en este perfil sociológico antropológico de la vida cotidiana.

Códigos culturales, pues, es el concepto que nos permite visualizar de una manera concreta y objetiva la función práctica e inmediata de la cultura como fenómeno social. Ve-

mos así que en el siglo XVII la vigencia inevitable de códigos culturales estamentarios tiñe la época con un sello específico, en términos geográficos étnicos y culturales. En un estudio filosófico, impreso y escrito por "Francisco Foppens en 1669" (31) a propósito de la doctrina moral, se advierte nítidamente la presencia militarizante de los códigos culturales que imponían respeto irrestricto a la figura del soberano, a su autoridad, a su nobleza y, particularmente, en términos de autoridad moral, el abierto reconocimiento hacia el clero. En ningún momento nos referimos peyorativamente a lo que más bien aparece como un valiosísimo ejemplar, del arte, las costumbres la concepción de la realidad y la profundidad del pensamiento en la época medieval europea. Sin embargo, - al mismo tiempo, no puede evitar ser fiel expresión de la vigencia de prácticas y ordenamientos jerarquizados de la conducta social en este rincón del planeta.

Podemos añadir a la expresión de vigencias culturales - del mismo lugar y época, la violencia como primera actitud - ante el extraño; así como el destino del maltrato, el trabajo más duro, la servidumbre, para el "indígena". Jonatan - Swift satiriza las dimensiones sociales de la vigencia de - los códigos establecidos en la Inglaterra del siglo XVIII. - Aquí también los de origen noble aparecen como el linaje cuya irrevocabilidad en el mando político y la oratoria constituyen una característica esencial de ésta conducta social. En el marco de sociedades así, es evidente que el único "normal" es aquel que observa un comportamiento acorde con los patrones vigentes.

La cuestión latente es el fenómeno de la jerarquización, es decir, ¿como es que se lleva a cabo la apertura de niveles de potencial militar y económico diferenciados jerárquicamente? o ¿cómo se establece la superioridad de una cultura sobre otra? En principio, debemos aclarar que las cuestiones relativas a la superioridad entre culturas, poco tienen que ver con desarrollo de niveles de integración social, incluidas las concepciones científicas, en este caso, la superioridad se define en el campo de las armas. Sin embargo el problema es complejo y presenta ante todo un carácter dialéctico; ilustrándonos en "la dialéctica entre el amo y el esclavo" desarrollada por Hegel en su Fenomenología del Espíritu, - estableceremos que todo encuentro entre individuos (que en este caso utilizamos como perspectiva del enfrentamiento entre culturas) es, en primer lugar, una lucha por el logro de la autoconciencia, misma que implica no solamente lo que el

(31).- Francisco Foppens; Teatro Moral de toda la Phileosophia; el autor; Bruselas; 1669.

sujeto piensa de sí, sino también lo que el otro piensa del sujeto en cuestión "La autoconciencia es en y para sí en --- cuanto que y porqué es en sí y para sí en otra autoconciencia". (32) En sí y para sí la autoconciencia solo puede concretarse y objetivarse en la creencia de su legitimidad por parte de otros y, aunque de manera inmediata autoconciencia es también la diferenciación del yo, los demás y las cosas, la autoconciencia no sería posible sin la mediación directa de -- la acción, el deseo como principio generador de un "ir a los demás y a las cosas, y regresar". En el principio negador -- de toda acción, no solamente se definen la dinámica y el movimiento que provoca la necesidad o "ausencia de algo", sino también el nivel de profundidad del pensamiento, ya que cuando el deseo fundamental de un individuo apunta exclusivamente hacia objetos materiales, el resultado es un individuo cosificado, nos dice Hegel, en el que la animalidad y el sentimiento de sí son lo predominante. No entraremos aquí a una -- discusión teórica sobre si es o no el deseo apuntado hacia -- objetos no naturales, hacia el deseo mismo, también como deseo de los otros, el deseo distintivo del máximo nivel de -- profundidad y humanidad en el pensamiento. Únicamente nos interesa aclarar que mientras para el animal podemos estimar -- como valor supremo, y objeto de su acción a la vez, la conservación de la vida, en el caso del hombre, resulta iluso -- negar que el valor supremo sea la adquisición de autoconciencia, obtenida desde luego por la vía del reconocimiento con la participación de otros. Objetivo éste, por el que el hombre arriesga su vida en un rompimiento de todo límite, y como ello es motivo de enfrentamiento con otros, se establece una lucha a muerte por el reconocimiento. La única posibilidad de solución en este conflicto establece dos alternativas: o el exterminio de una de las partes, o el reconocimiento por miedo a la muerte, también de una de las partes hacia la otra, la que, en este caso, asume el papel de amo, y a -- partir de este momento es el reconocido, el consumidor, el sujeto de goce; en tanto que el esclavo tiene que soportar -- el papel de reconocedor, trabajador y, por lo tanto, en contacto con la naturaleza.

Esta perspectiva puede ilustrar en alguna medida la situación del colonizado frente al colonizador europeo. Sistema colonial que presenta como característica esencial un bloqueo tenaz a la posibilidad de adquisición de autoconciencia por el colonizado. Este objetivo, perseguido sistemáticamente por la piratería colonial, forma parte de un proceso cuyas limitaciones más serias son y han sido la propia reali--

(32).- G.W.F. Hegel; Fenomenología del Espíritu; F.C.E; México; 1978 p. 113.

dad humana y su capacidad potencial de autoconciencia, ya que no puede darse una reducción total del ser humano al nivel de objeto, animal, o máquina. Sin embargo la deformación de la conciencia histórica del colonizado, sí constituye una expresión del saldo negativo de semejante genocidio.

En la situación mundial actual, los herederos del sistema colonial, es decir, realidades culturales como la nuestra, que todavía sufren la colonización económica, desde luego -- ideológica, y en diversa medida política, no pueden aspirar a su liberación volviéndole la espalda a la naturaleza y al trabajo, fijando exclusivamente su mira en la personalidad estática del colonizador.

Pero es aquí precisamente donde ya podemos advertir las primeras consecuencias concretas de la misión práctica de -- una antropología que se inscribe cien por ciento en el seno de las sociedades colonizadoras y que, por principio, se obliga a difundir entre los colonizados el universo de códigos culturales de las nacientes potencias capitalistas, impidiendo desde luego la adquisición de autoconciencia por parte -- del colonizado.

Tenemos así que el momento teórico de la antropología, el "antropos", el proyecto de construcción de la "naturaleza humana", se centra en el hombre; solo puede ser considerada antropología, aquella práctica que se desarrolla a partir -- del concepto de hombre. Si observamos detenidamente el curso de la historia que conocemos, no será difícil advertir que -- la posibilidad de surgimiento de la antropología como una -- práctica institucional solo pudo implementarla el desarrollo del capitalismo. En las sociedades precapitalistas, con el predominio de la producción de valores de uso, la naturaleza, la comunidad y el individuo se fundian en un mismo plano, estableciendo un tipo de socialidad más o menos directa, en donde el mercado no aparece como el medio común y cotidiano en el que las personas se relacionan. Sin embargo cuando estas sociedades comienzan a producir en función del valor -- de cambio, se va imponiendo rápidamente en su estructura, un tipo de socialidad indirecta, en donde toda mediación de las relaciones sociales está fijada por el mercado, con el consiguiente desarrollo de un proceso de privatización que coloca al individuo como exterior u opuesto a la sociedad.

Pues, es precisamente en el seno de estas sociedades -- donde se desarrolla por primera vez la posibilidad de manipulación teórica del concepto de antropos a nivel institucional y como parte integrante de las prácticas del saber científico.

Si hasta mediados del siglo XIX los territorios colonizados por los europeo-occidentales habían cumplido la función de lugares de exclusión; a partir de 1860-1870 la perspectiva de colonización varía notablemente a causa de la posibilidad de expansión comercial e industrial. A partir de este momento el espacio colonial se erige como posibilidad de mercado, y es ésta la premisa fundamental para que la antropología adquiera el carácter de ciencia.

La capacidad de compra, como sabemos, es generada en los países colonizados a partir de la explotación de las materias primas, lo que incluye obviamente la sobre explotación de la porción social más sometida (generalmente aborígenes) en estas sociedades. Solo así se puede explicar de donde surge la necesidad de contar con antropólogos, así como la relación de éstos con el proceso colonizador. Partimos pues del supuesto de que el sujeto de la actividad antropológica, al menos en sus inicios y buena parte de su ulterior desarrollo, es el sistema capitalista. Esto implica ineludiblemente el desarrollo de un proceso en el que las culturas colonizadas, al ser privadas de su realidad cultural, son víctimas de la aculturación, producto del cambio orientado hacia los valores que encierran los códigos culturales impuestos por las sociedades colonizadoras. En este sentido, resulta un material de primer orden para la definición de niveles de estrategia y de táctica en la política y la administración de las potencias imperialistas, la información obtenida por medio de los estudios antropológicos, a la par de que a través de estos últimos se proyecta, implícita y/o explícitamente, la categoría del antropos, es decir, del nombre como un sujeto que se identifica plenamente con el patrón establecido y encarnado por el colonizador.

Durante el largísimo periodo de la feudalidad medieval, cuyo arranque podemos ubicar con la caída del Imperio Romano de occidente en el siglo IV de nuestra era, la concepción de hombre, lo definía a partir de los códigos culturales impuestos por la institución religiosa, quien dotando de un carácter divino al soberano, definió ideológicamente al hombre como un producto de Dios, resolviendo por medio del dogma tan compleja problemática.

Con el nacimiento de la burguesía nace también una concepción de hombre que ya admite que las relaciones establecidas por la sociedad forman parte de un proceso histórico, es decir, el hombre es el responsable de todo cuanto sucede en la sociedad, es aquí precisamente donde se establece un vínculo estrecho entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, para los que la represión sistemática de

los momento de placer, debe ser condición inseparable de la concentración en el trabajo, que se convierte así en el organizador de la vida, al interior de una sociedad inhumana y represiva, para la que el único principio de realidad es el trabajo, sujeto a tasa de valor igual que cualquier otra mercancia.

Es este pues un perfil de las condiciones socioeconómicas que enmarcan y sustentan el surgimiento de la antropología como versión del hombre y del mundo que intenta desligar se de las ataduras intelectuales impuestas por el clero católico, para entregarse mansa y a veces ingenuamente al reconocimiento incuestionable de los códigos o valores culturales desarrollados por el capital, ahora con una nueva y compleja red de instituciones religiosas (nos referimos a las versiones de instituciones cristianas, desligadas del catolicismo).

Lo que salta a la vista es el hecho de que el planteamiento de llevar a cabo el proyecto de estudio del hombre, se realiza, por primera vez, como materia de orden profesional, en el seno de las sociedades europeo-occidentales que dieron pie al surgimiento del capitalismo y su ulterior desarrollo. Hecho que sin duda, pone en evidencia el carácter regionalista, metodológicamente hablando y, particularista en cuanto a la concepción del propio objeto de estudio, que supone una estructura social de la que el antropólogo aparece como el vehículo o agente transmisor de valores, códigos culturales sin los cuales no sería posible siquiera el planteamiento del que hacer antropológico. En un mundo en el que la ciencia exige un riguroso control, y vigilancia epistemológica sobre los presupuestos, teóricos y metodológicos que fundamentan el desarrollo de la práctica científica, la construcción del objeto de estudio se formaliza como tal, en tanto que define claramente, conceptualizando, el contenido y los límites de su objeto, condición indispensable para la homogeneización y coordinación de esfuerzos a nivel institucional.

Pero al mismo tiempo no pretendemos erigirnos en jueces y dictaminar una sentencia de invalidez hacia toda producción antropológica proveniente de las fuentes criticadas, lo anterior queda sentado para que en nuestro acercamiento formal a los aspectos antropológicos de la cultura, exista un antecedente crítico lo suficientemente áspero para poder limar, o en su defecto, interpretar, los momentos en que la realidad contradiga o refute los presupuestos teóricos empleados. Hemos alcanzado a vislumbrar también la importancia relevante que, para la Sociología, representa el concepto de cultura como fenómeno social. Sabemos pues -que, por principio-, la antropología y las ciencias sociales en general, están sujetas a las exigencias de los códigos culturales vigentes en

las sociedades que persiguen el desarrollo tecnológico haciendo de él firme bastión de la estructura jerárquica, a través de la cual usufructan el esfuerzo de otras naciones con menor índice de desarrollo técnico-industrial.

No es por ello, sin embargo, que hemos de renunciar al intento de acercamiento antropológico al fenómeno cultural, en el marco de una investigación sociológica, ya que si el objeto formal de la sociología está constituido por el estudio sistemático de la sociedad humana, toda información acerca de ella, o los elementos que la integran, no puede menos que enriquecer el conocimiento sociológico. En última instancia, el objeto de estudio, en la realidad, parece fundir las diferencias que a nivel conceptual establecen fronteras entre los campos de acción de las ciencias sociales.

CONSIDERACIONES SOBRE LAS DIFICULTADES ESPECIFICAS DE LA ANTROPOLOGIA COMO CIENCIA.

Siendo el objetivo privilegiado de la Antropología lo humano en tanto que específicamente humano, existe un obstáculo de principio para el establecimiento de modelos y modos convencionales y esquemáticos que se construyan en función de un apriori metodológico axiomáticamente establecidos por el investigador. Constituye un imperativo esencial y metodológico el mantenimiento del objeto en toda su complejidad concreta y real. Cualquier tipo de método actuará siempre sobre la realidad social sin embargo.

La Antropología aparece por primera vez en el siglo XVIII como recurso científico más demandado para el entendimiento de lo que es el hombre en tanto que hombre, pero no olvidemos que la capacidad de reordenamiento de las sociedades más impresionante que conoce la Historia ha sido promovido por el desarrollo técnico científico aplicado a la economía. Tal reordenamiento social a partir del impacto de la Revolución Industrial, es el mismo que propicia el surgimiento de condiciones sociales propicias, en Europa Occidental, para la institucionalización de la Antropología como vehículo científicamente apropiado para el conocimiento del hombre, como ya hemos asentado.

No es de extrañar que desde sus orígenes la Antropología se encuentre saturada de conceptos etnocentristas que introducen toda clase de confusiones a partir de los estudios de culturas comparadas, como es el caso de Lafiteau, que en el siglo XVIII presenta un estudio sobre los indios de Canadá como prueba viviente de las costumbres de la prehistoria. A fines del siglo XVIII Guillermo Humboldt impulsa de manera particular la escuela de Antropología comparada; y así sucesivamente con Le Play y E. Desmolinés con la escuela etnológica; Kitter y su monumental sociogeografía, etc.

Por los problemas metodológicos que ya hemos planteado y que afectan a las ciencias sociales en general, conjugándose con las pretensiones de dominio de los centros o metrópolis capitalistas, se generaliza rápidamente una reducción de los estudios antropológicos a modelos y modos convencionales y esquemáticos, aptos para el desarrollo de modelos operacionales y estudios comparados, de gran utilidad para el expansionismo político y económico de las potencias industriales.

Pero lo cierto es que si la ciencia antropológica, como cualquier otra ciencia, tiene como objetivo fundamental enfocar y analizar su objeto en toda su realidad, por compleja que esta sea, la creación apriorística de un enfoque metodológico construido axiomáticamente, casi seguramente impedirá que el objeto pueda mantenerse en toda su concreta y real -- complejidad.

Por otra parte, como ya comenzamos a vislumbrar, resulta necio e irrelevante el intento de reducir lo humano en -- tanto que humano, al conjunto de medidas, de constancias, correlaciones, covalencias y covarianzas de fenómenos típicamente humanos, que pueden ciertamente servir como auxiliar -- del conocimiento, pero nunca dar fé absoluta de una circunstancia o fenómeno humano.

Así mismo no parece viable, en el caso de una orientación descriptiva, la construcción de una tipología de las -- culturas ya que una de las características fundamentales de la cultura en su dinámica y amplio margen de imprevisibilidad radica en el constituir un proceso en el que sociedades, individuos o comportamientos evolucionan continuamente para -- llegar a ser todo lo que son, transitoriamente.

Tratándose de lo humano, es evidente que para su comprensión se tengan que utilizar todos los niveles posibles y conocidos. Ya que constituye un auténtico arcaísmo negar que -- la dinámica práxica de los seres humanos posea elementos básicos no directamente observables.

Desde la propia constitución del dato antropológico, -- por otra parte, están en toda posibilidad de intervenir de -- un modo perturbador y quizá inadvertido, el cúmulo de creencias, posición de clase, valores, en suma la autoimagen y autointerpretación del medio o grupo a que pertenece el investigador.

Parcializar deliberadamente el estudio lleva inscrita -- una renuncia de principio a los postulados fundamentales de -- la investigación científica, generando graves posibilidades -- como ha ocurrido en la realidad- de un florecimiento de tendencias deshumanizadoras.

En el presente estudio, por razones estructurales hemos centralizado nuestro enfoque hacia el análisis de la cultura como fenómeno antropológico, psicológico y sociológico, y como vehículo más genuino del reordenamiento universal de las -- sociedades en torno a los avances científico-tecnológicos y --

su aplicación a las formas de reproducción de las condiciones materiales de la vida cotidiana, incluyendo, aunque sea irónico, en este orden, a la producción de armamentos y tecnología bélica que según cifras aportadas por Darcy Riveiro ocupa a una mayoría considerable de los científicos tanto en Estados Unidos como Rusia, ejes fundamentales del desarrollo científico tecnológico.

LA CULTURA

Cuando hablamos de cultura, hablamos del ser humano, en consecuencia no podemos definir al hombre a partir de postulados que enfoquen su esencia metafísica, o tampoco, desde una perspectiva que considera exclusivamente los efectos desprendidos de una observación empírica de aspectos netamente materiales. Cuando nos estamos refiriendo a aspectos típicamente humanos, pero cuya realidad no pueda ser fijada en términos estrictamente materiales y sensoriales, estamos enfrente de un fenómeno que sin dejar de ser real, sin embargo -- trasciende a la materia, es decir, se convierte en algo ---- trasmaterial. Existe todo un campo de la realidad humana en donde se manifiestan fenómenos como la significatividad de -- la función o de la expresión formalizada y donde podemos incluir también la presencia del símbolo y del valor, cuya --- transcendencia origina, al interior de la dinámica existencial de cualquier sociedad, la objetivación de las regiones semánticas, prácticas y energéticas que caracterizan a las relaciones intersubjetivas e interpersonales que se realizan en -- los campos energéticos materiales.

Es en un juego sincrónico y diacrónico en el que las interferencias de unos y otros niveles conforman un medio cualitativamente humano y una estructura de realidad perfectamente tal, es decir, no reductible a materia o subjetividad exclusivamente. Si queremos abordar el concepto de cultura -- desde una perspectiva realista, no podemos pasar por alto esta cuestión.

El ser humano en cuanto tal, en su irreversible naturaleza, flota literalmente sobre el océano de las realidades físicas, describiendo un haz de trayectorias y posibilidades ambivalentes definidas por la capacidad de selección realizativa, que da lugar a fenómenos tan característicos de lo humano como es el hecho de que cuando un grupo se inclina por la elección de una determinada forma de canalización de sus posibilidades, trata de absolutizarla como la única valiosa, cierta y con la capacidad suficiente para resolver todos los problemas, aunque éstos afecten a grupos cualitativamente distintos. Claro que como sistema humano no cabe hablar de perfecciones, lo que da lugar necesariamente a una determinada dosis de duda e inseguridad, supliendo este renglón, generalmente en un intento por anularlo a través de otra dosis aún mayor de intolerancia y rigidez impositiva, en lo que se --- muestra como el origen de toda crueldad y fanatismo en el devenir de la cultura humana.

La ausencia de un cause manifiesto establecido por la propia naturaleza en el que el ser humano pudiera canalizar sin vacilaciones todas sus aspiraciones, complejidades, inte

reses y modos de pensar individuales y colectivos, nos muestra que el ser humano no se encuentra de un modo espontáneo como por naturaleza, en posesión de una base determinada de ideas, criterios y tendencias, fija de una vez para siempre, que pudiese evidenciarse a sí misma avalando su proceso histórico. Las variaciones que podemos observar, tanto en teorías, sistemas, métodos e ideologías, presentan un carácter objetivamente radical y en ocasiones inconciliables. Precisamente algunos autores consideran que la ciencia representa el último paso en toda la trayectoria del desarrollo espiritual del ser humano en la que la cultura realiza su máxima y más característica producción. "En un universo cambiante, el pensamiento científico nos fija los puntos quietos, los polos en reposo incommovibles". (33) Pero resulta evidente, a pesar de la afirmación de Cassirer, que la realidad científica, no muestra polos de reposo ni una congruencia universal a no ser que pensemos a toda ciencia en términos de ciencias físico-naturales y aún en este caso como ya hemos con--signado existen amplios márgenes de falibilidad, lo que abre posibilidades a opciones nuevas y cambiantes. Aunque ciertamente no se puede negar la contribución de la ciencia como tendencia más o menos unificadora del conocimiento humano. --Aún así la ciencia no ha logrado evitar que en cada momento histórico o existencial del ser humano emerja el riesgo de --que las asunciones acerca de la realidad desfilen indistintamente por caminos ideológicos, filosóficos, científicos o f*id*uciales.

El proceso de formalización de la realidad que hemos --abordado brevemente en el problema de la representación, ---constituye una parte esencial de la cultura. Efectivamente, --la cultura se expresa como un proceso de formalización de la praxis humana que incluye, desde luego, actividades intelectuales y materiales. La cultura constituye un proceso de movi--lización determinante del universo de posibilidades inscri--tas en esa ausencia de base común o desfondamiento, que a --través de las instituciones va decantando su propia expresi--vidad.

Podemos distinguir tres aspectos fundamentales que ca--racterizan a la cultura:

- a) Constituye en tanto que objeto creado por el hombre, un modo de realidad no directa, es decir, no a la ma--nera de una producción espontánea de la naturaleza.

(33).- Cassirer; Antropología Filosófica; F.C.E.; México; 1982; p. 305.

- b) Constituye también, en tanto que se hace accesible a la vida concreta y cotidiana un proceso y una objetivación a la vez, que se establece sobre las bases de la actividad práxica.
- c) Presenta al mismo tiempo las características propias de una organicidad orientadora y organizadora que es responsable de la vigencia de una unidad general de estilo y de sentido en las pautas y productos de la cultura.

La cultura como vehículo de operación y causa de los -- distintos modos de actuar del hombre representa ante todo el esfuerzo humano canalizado bajo las formas de expresión y -- búsqueda que se hacen objetivas en la persona de todo producto cultural. Este proceso de objetivación es animado por toda la fuerza mental, vital, emocional, expresiva y económica de la sociedad como conjunto y del particular como individuo.

La cultura no se presenta como un elemento aislado en medio de otros posibles, sino que, precisamente, una de sus características fundamentales radica en hacerse patente como un todo de realidad. En el mundo no existen realidades que se presenten con una independencia de los tres órdenes elementales que representan el campo energético material, el -- campo práxico y semántico. La cultura se inserta en estos -- tres campos de manera funcional y total. Lo que equivale a decir que la acción humana y sus efectos no pueden reducirse ni identificarse con alguno de los campos por separado.

Como ya hemos vislumbrado, lo material, lo básico, primitivo, primario y natural no constituye el perfil propiamente humano sino su condición de subsistencia que exige una solución previa para que la actividad humana se despliegue en su especificidad. La actividad cultural es tan específicamente humana que incluso cuando el hombre quiere entrar en contacto con una realidad natural en sí misma, la culturaliza; para que pueda convertirse en una realidad la posibilidad de la integración de lo natural en la conciencia humana debe -- llevarse a cabo forzosamente un proceso en el que lo natural sea filtrado e investido de significación, ya sea esta de orden práctico, económico, estético, religioso, científico, -- etc. Manifestando entonces un fenómeno de colonización cultural. De este hecho se desprende una reflexión importante de carácter antropológico y sociológico, en el sentido de que -- la realidad pura y simple existe para el ser humano como parte integrante de la esfera de lo cultural y no de lo natural, sino en tanto que ello actúa como condición material y fun--

cional de existencia.

De cualquier manera ambas instancias: naturaleza y cultura configuran los planos constitutivos de la realidad humana, que se expresarían en forma de energía material y de formalizaciones culturales, en donde éstas últimas encarnan toda la carga de sentido y una fuerza impositiva y eficaz, de una naturaleza tal, que es definitivamente este último plano, quien adquiere un relieve mucho mayor que el primero en términos de mente, praxis y vida humana en general. Estamos prácticamente asistiendo a la construcción de un orden y un mundo sobre de otro, el mundo cultural que remodela, reconstruye, e incluso intenta destruir el mundo material en su manifestación como ser humano de carne y hueso; es el mundo -- que se construye sobre otro más amplio e inexplicable para la ciencia que es el universo material y energético, único medio posible de existencia de cualquier realidad cultural, pero es esta realidad cultural la que a través de vivencias, experiencias, fracasos, inclinaciones, representa hoy en día las posibilidades de proyección de la conciencia en forma de conocimientos científicos en el nivel que actualmente nos encontramos. Lo que estamos entendiendo por praxis se encuentra íntimamente ligado a la actividad humana que hace posible y de hecho forja a la cultura, en el manejo y remodelación de las energías materiales, pero, lo que es más importante, en función directa de unas necesidades y unos modelos no naturales en sentido estricto, sino simbólicos, de carácter estético, axial, significativo, etc. que bien pueden ser presentados como rasgos pertenecientes a lo más propiamente humano.

Eso más propiamente humano para Cassirer es lo que él llama la obra del hombre, que sin ser de naturaleza metafísica o física. "Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad" -- (34). Si por otra parte, no ignoramos la cuestión de la relación entre realidad y cultura. En este sentido la cultura aparece como un nuevo modo de realidad, construída a partir de los datos naturales, geográficos y biológicos, por la mediación de la actividad mental y técnica del ser humano. Pero este hecho no sería posible si la mente humana no lograra salvar cierta distancia respecto a la naturaleza, es decir, el hombre no vive inscrito en el marco de la pura dación natural, esto nos lleva hacia la presencia de formas transnaturales, aquello que Cassirer describe como ni metafísico, ni físico: obra humana.

(34).- Ibid.; p. 108.

Ahora bien, la realidad en sí, no es, ni mucho menos, - una mera proyección subjetiva, es una realidad tan real que no necesita la anuencia de la reflexión humana para existir. Lo que sucede es que la realidad, en los términos en que la percibe el hombre, se encuentra formalizada. Prueba de ello es que encontramos a la humanidad empeñada en un esfuerzo permanente de formalización de la realidad, la que a su vez motiva tal cambio al proyectarse como una transformación con tínua y dialéctica en donde cada formalización es aceptada, negada y reabsorbida a la vez por un movimiento humano transformador y vectorial que proyecta a la intimidad del hombre como representativa, planificadora y valorativa. No se trata de un enfrentamiento, como pensaban los positivistas: entre el hombre y un mundo acabado y hecho.

En realidad los conocimientos históricos aportan pruebas fehacientes de la realidad cultural humana como un proceso en que el hombre se ve constantemente implicado en una "huída" de la naturaleza a través del andamiaje aislante que patrocina la cultura. Se considera que para fines del siglo, de acuerdo a la curva descrita hasta el presente por las estadísticas censales, la gran mayoría de los habitantes del planeta habitarán zonas urbanizadas, cuyas características más sobresalientes son la eliminación de los accidentes naturales, hasta hacerlos prácticamente desaparecer en amplísimas zonas que conforman verdaderos desiertos de concreto y de metal.

Es importante consignar que la dinámica propia de lo humano caracteriza y da una proyección específica a la cultura, que se presenta como un proceso de complementariedad entre contrarios cuyo dinamismo y capacidad de tensión ejercen una acción que es formalizadora y desformalizadora superación y regresión. Así por ejemplo lo que es válido significativo o eficiente aparece como un movimiento o posición determinada dentro de una serie de posibles alternativas. Constituye un rasgo de fundamental importancia de esta realidad humana y cultural esencialmente dinámica el hecho de que nunca estamos enfrente de un producto, cualquiera que sea, que presente un carácter absoluto, dado que todo es y vale relativamente en función directa del juego de posiciones que se constelan, renovándose, a cada momento.

Si queremos hacer referencia a las raíces de lo cultural, es necesario dirigir la atención hacia un tipo de estructura básica absolutamente presistemática, ello indica que es anterior a cualquier formalización, se trata de la es

estructura somática y psicológica del ser humano. De tal modo que no podemos ubicar una base común como producto específico de la cultura, lo característico del ser humano es oscilar, cambiar de estilo de vida y de comportamiento, observamos también que cambian los propios sistemas categoriales, - los modos de vivir y de afectarse así como las preferencias estéticas.

Los modos de conducta y de pensamiento que presentan un carácter relativamente homogéneo no son más que el coeficiente de asunción conciente o inconsciente, que desde luego se encuentra sujeto a las oscilaciones constantes que se imprimen a través de la dinámica de la consciencia y la emotividad sobre las supuestas bases, representaciones, valores, fines, que adquieren por tal hecho una forma maleable y cambiante que los integra y relaciona a todos en un sistema cultural coherente que se haya indefinidamente sujeto a cambio.

Esto no significa que estemos afirmando, en virtud de la fluctuación a que se encuentran sujetos los contextos en que se producen las convicciones, que todas éstas carezcan enteramente de bases, esto aparece más bien como una deducción ingenua, lo cual tampoco significa que todo género de convicciones tengan que desembocar necesariamente en lo mismo. "Esta absoluta inestabilidad del hombre que no puede situarse amorfa y relajadamente ni siquiera en la pura negación de toda tensión y de toda certeza, resulta ser lo más puro del desfondamiento que lo caracteriza". (35).

Es cierto que nunca se adopta de manera espontánea en frío, una determinada concepción del mundo, sino que ésta nos va más bien envolviendo y comprometiendo paulatinamente, no se trata de un juego de elección exclusivamente intelectual, a través de una voluntad racional orientada únicamente por ideas, sino que opta el hombre en toda su integridad incluidos todos sus niveles. Si comprendemos que no existe un fondo de ideas y de tablas de valores que automáticamente puedan sostener nuestras opciones, nos veremos obligados a aceptar que no son las representaciones propiamente dichas ni las formalizaciones lógico-lingüísticas de las mismas quienes representan la parte más importante de las convicciones, sino las realidades en sí, que a través de esas representaciones y esas formalizaciones son captadas y movilizadas por el hombre.

No obstante, hay que aclarar que la profundidad última

que aparece como verdadero objeto de la convicción, perfila su presencia hacia los confines de un nivel que supera el acaecer de las realidades y de sus formalizaciones momentáneas. Así podemos inferir que la validez de la convicción es tá dada en función directa de su eficacia vitalmente total, lo cual únicamente es posible a través del logro de un alto grado de universalidad que actúe como motivación eficiente de una realización total de todas las capacidades del individuo. En relación con este tópico, y de una manera más completa abordaremos en la última parte la existencia de valores genérico-universales en relación con la vida cotidiana.

No olvidemos, al mismo tiempo que al hombre no se le impone por sí misma ninguna determinada visión de las cosas o algún tipo de convicción irrevocable. En la base de todo tipo de conducta humana se encuentra siempre una posibilidad de opción, una forma de asunción en mayor o menor grado personal, y en mayor o menor grado rutinario, colectiva o pedagógica. Luego no es de extrañar que en la elasticidad que ofrecen éstos niveles y grados de participación personal, en cuente perfecto acomodo la ideología, sobre todo cuando aquella última es muy pobre o de plano no existe. Aquí estamos proyectando una caracterización del concepto de ideología como sinónimo de despersonalización, masificación, alienación, pero esta realidad es posible en un medio en el que ningún objeto del conocimiento es estático, acabado, hecho - la manifestación de sus dimensiones se lleva a cabo en un proceso indefinido e indeterminado, ocasionando con ello que a cada mutación de las cualidades o aspectos de las mismas, corresponda la realidad de un cambio de la realidad axial del objeto. Esto explica en parte el hecho de que en los contextos totales del mundo tenga lugar el surgimiento de diversas posiciones semánticas en concordancia con la integración de ciertos elementos o la anulación de otros.

No pretendemos llevar a cabo una identificación entre lo trasmaterial y lo cultural como sinónimos de un idéntico contenido; digamos que lo trasmaterial y lo cultural se conjugan como una plasticidad fluctuante.

Si es cierto que la realidad humana es verdaderamente dinámica y dialéctica y se desarrolla en un proceso de continuas y sucesivas conquistas de niveles cada vez más altos para toda la especie, no entendemos, en absoluto, como sea posible intentar mantener la vigencia de lo material como un punto de referencia fijo e inmovible, lo que no podría concebirse a no ser bajo los auspicios de una concepción metafísica, como sucede efectivamente con Hegel. Pero indepen-

dientemente de las perspectivas y contrastes entre las mismas, en lugar de una transformación de tipo caótico y amorfo, la realidad cultural se expresa como un proceso de densificación y proliferación de niveles, planos y órdenes de realidad nuevos en cuya lógica y capacidad funcional se eliminan, marginan o reabsorben los supuestos de los cuales se --partió. Este fenómeno es vivido por el ser humano a partir --de su complejo de necesidades y la posibilidad real de satisfacción de las mismas. Es en este punto precisamente donde --el campo de las necesidades se vuelve extremadamente complejo en cuanto a su contenido, quizá esto sea una de las principales causas de que el pensamiento dogmático marxista gane terreno cuando logra identificar de una manera unívoca y unidimensional a las necesidades económicas básicas como el campo más específico y concreto de las necesidades fundamentales del hombre.

EL SIMBOLO Y LA CULTURA

En base a la teoría que sostiene que la realidad no constituye una cosa única y homogénea, sino que se halla enormemente diversificada, "poseyendo tantos esquemas y patrones diferentes cuántos diferentes organismos hay" (36) del biólogo Johanes Von Uexkull, Cassirer planea la cuestión de si es posible, de acuerdo a este esquema, establecer una caracterización y descripción del mundo humano, en cuyo caso, el hombre, sin presentar una excepción a las leyes biológicas que mantienen la vida, sí presenta una característica peculiar de lo humano, en un ámbito cuantitativo y cualitativamente diverso de lo estrictamente animal. "El hombre, como si dijéramos, ha descubierto un nuevo método para adaptarse a su ambiente. Entre el sistema receptor y el efector, que se encuentran en todas las especies animales, hallamos en él como eslabón intermedio algo que podemos señalar como "sistema simbólico" (37). Sostiene Cassirer que esta nueva adquisición constituye un factor de transformación en la totalidad de la vida humana, estableciendo, en comparación con las demás especies animales, una clase de nueva dimensión de la realidad.

Al actuar con estos elementos sobre la realidad natural el ser humano ha desarrollado una forma de vida que implica ella misma, y de manera irreversible, una condición de existencia. Se ve imposibilitado de vivir solamente en un medio físico, dado que se ha obligado a vivir y desarrollarse en un universo simbólico, del que el mito, el arte y la religión son las expresiones más genuinas.

Ante el avance de la actividad simbólica del ser humano la realidad física asemeja un movimiento de repliegue. Ya no existe un trato directo con las cosas mismas, sino una conversación consigo mismo. Las formas lingüísticas, a través de las imágenes artísticas, los ritos religiosos y los símbolos míticos, envuelven al hombre en un remolino artificial a través del cual únicamente puede ver o conocer. Esto sucede tanto en el área práctica como en la teoría. La vivencia humana se expresa como un complejo de emociones, anhelos y temores imaginarios, pero no por ello irreales.

Al interior de la estructura simbólica de la sociedad consumista, el poder aparece como un medio eficaz para mitigar las inseguridades y temores que necesariamente afloran co

(36).- Cassirer; Op. cit.; p. 45.

(37).- Ibid; p. 47.

mo consecuencia de un régimen de vida particularista y que - al mismo tiempo se proyecta excesivamente complejo. Lo curioso es que este fenómeno afecta desde los casos más insignifican- temente individuales, hasta los estados rígidamente jerar- quizados militarmente. La misma sed de seguridad aparece co- mo un blanco perfecto para la explotación comercial, que en la persecución de sus objetivos, se obliga a establecer con- diciones de máxima eficacia.

Existe todo un mar de símbolos en la sociedad consumista que tienden, en diversos niveles, a promover la lógica -- del propio sistema, intentando al mismo tiempo -en una ilu- sión absolutamente ficticia- satisfacer las demandas psicoló- gicas que, generalmente, se desprenden al privar la inseguri- dad, el sentimiento de soledad, etc. por ejemplo, en éste ú- timo caso, el matrimonio como compañía en soledad, aparece - como un símbolo de solución al problema. Y en un plano dife- rente aunque en relación a la necesidad de compañía en sole- dad aparecen los animales domésticos de lujo, la radio y la T.V. en todas sus versiones, las tarjetas de crédito, etc.

La propia mitología tan estrechamente ligada al símbolo, no es ella misma una masa informe de supersticiones y gran- des ilusiones que se presentan de manera caótica y amorfa, - sino que debido a la presencia de una forma conceptual y en cierto sentido sistemática adquiere una cierta fisonomía. -- Aunque al mismo tiempo es evidente que no constituye una es- tructura racional.

Se dice que la materia, motivos y temas de los mítico, como forma de pensamiento, casi no tienen límite. Las inter- pretaciones y narraciones míticas transmiten toda su temáti- ca en función de la naturaleza en sí, como de la vida huma- na. En opinión de Cassirer la función que cumple el mito --- "función mitificadora o mitoproyéctica" (38) constituye el - único elemento capaz de darnos una imagen homogénea en quan- to a datos universales del pensamiento mítico, advirtiend- o que cualquier intento de teorización del mito tropezará irre- mediamente con procesos lógicos que desafían todo nivel - de pensamiento científico desarrollado hasta la actualidad, y que de poseer lo mítico algún tipo de lógica, ésta escapa - a nuestros esquemas fundamentales.

Si la función que cumple el mito puede considerarse co- mo un rasgo de homogeneidad universal, nos encontramos fren-

(38).- Ibid.; p. 114.

te a la necesidad, de ubicar de manera sistemática, hechos concretos, reales, acerca del pensamiento mítico, de lo cual las siguientes observaciones constituyen algunos aspectos --meramente ejemplificativos y orientadores, como preámbulo de una investigación más profunda y específica en este particular.

Encontramos en nuestra actual sociedad de consumo una extensa y compleja red mítica que es explotada comercialmente para la obtención de fines lucrativos, actuando de una manera tan excelente para estos fines que, conciente o inconcientemente, los mitos son considerados como "instrumentos mágicos" al servicio del comercio. Se dice que un tema vertebral del pensamiento mítico, tanto en la antigüedad como en el presente, se construye en torno de los conceptos de contaminación y culpa dándose una profusión socializada de detergente y desodorantes en la sociedad industrial, pero no por ello ausente en épocas anteriores.- Un lugar privilegiado de la explotación comercial se desarrolla en torno a las anti--güedades, en donde el pensamiento mítico habla de una forma de retorno al lugar de los orígenes, que aparece como un paraiso perdido, nuevamente al alcance. El hecho del arrollador triunfo comercial en torno a este tema hace pensar en -- una pérdida colectiva de ideales, o en una generalización -- del relativismo moral, que se manifiesta objetivamente bajo la forma de una búsqueda incesante de puntos de referencia -- particularmente orientados hacia el pasado.

Se hace patente en el hombre masa actual, capitalista y socialista, una ausencia de respuestas a las necesidades y dimensiones del hombre actual, cosificando el saber, e insistiendo tercamente en el ejercicio de fórmulas viejas fijadas en un doctrinarismo escolástico, que se aleja cada vez más -- de la realidad propiciando una regresión de amplias proporciones que tiende hacia la manifestación masiva de una reactivación de las pulsiones de la sexualidad y de la agresividad, que la psicología cataloga como infantiles.

Este fenómeno denuncia por sí mismo la necesidad inminente de visiones e intentos de mayor compromiso, más ricos en dimensiones y abiertos al hombre real en todos sus niveles y necesidades. Se llega no sin razón a afirmar que si en un futuro lejano existiesen testimonios claros de nuestro -- pensamiento éste sería estimado como imagen de un mundo estancado en el subjetivismo de grupo y anclado en la negativa a aceptar las realidades como son, por la existencia de un -- compromiso inexplicable e ineludible con sus propias concepciones teóricas oscureciendo y paralizando la propia vida.

Es definitivamente lamentable el hecho de que las inversiones simbólicas presenten un carácter netamente regresivo, lo cual es entendible pero no justificable, por el simple y sencillo hecho que muestra el efecto de un avance tecnológico al servicio del poder y la riqueza unilateral, inundando la existencia humana de parcialidad y atropello, ya que cuando, se carece de una visión total, aquel mundo de inversiones simbólicas se proyecta a la conciencia como una auténtica jungla de realidades incontrolables, arrojando al hombre actual en un pozo profundo que asemeja la situación del hombre tribal. A diferencia que en la actualidad el mito del progreso y de las luces ha llevado al ser humano a un desarrollo tecnológico sin precedentes, desgraciadamente las características objetivas reales, del "paraíso consumista" delatan, aparte de esterilidad de horizonte, un tipo de retórica que no sin razón ha sido denominada como la mala fé de la ciencia en nuestro tiempo (Lacan). Y podríamos añadir el calificativo de extravío que bajo la tutela del homo economicus, puramente funcional, inspirado por el empirismo inglés de David Ricardo, ha sufrido el pensamiento científico. No se ha tomado en cuenta al hombre en todas sus dimensiones, en la complejidad de las mismas y los niveles que presentan. Ya que resultaría un mero prurito cientifista el pretender reducir el fenómeno más típicamente humano, a el simple producto del malestar ambiente que produce el consumismo.

En medio de este panorama el hombre está prácticamente privado de puntos de referencia lucidamente asumidos, y al mismo tiempo articulados en una totalidad de horizontes, en síntesis, brilla por su ausencia en nuestra sociedad una visión orientadora sin medida de amplitud y profundidad, claro está dentro de los límites objetivos, pero no reductivos o mutilantes, de la capacidad humana, desde donde se intenta captar tanto la realidad convergente, como el proceso de su propia existencia; pero el incremento de los puntos de referencia míticos y sublimales refleja un tipo de visión unidimensionalizada.

El monismo empirista y materialista filosófico han rendido como fruto la unidimensionalización económica del hombre, proyectándolo como un tipo de realidad específica que se desarrolla en un mundo indiferenciado, con el consiguiente recurso a elementos inconcientes y míticos para suplir dimensiones básicas. Este hecho se manifiesta en la prevalencia de formalizaciones culturales deficientes y manipuladas de donde se desprende una eliminación de lo natural, ahogándolo, mutilándolo y desnaturalizándolo, motivando el retorno desbordado y catastrófico de lo natural, sólo que en su aspecto regresivo y arcaico e infantil. Se ha perdido de vista

que sólo una integración reabsortiva entre naturaleza y cultura es capaz de evitar un desequilibrio ecológico de graves consecuencias para la vida humana.

No estamos interpretando lo básico como sinónimo de una estructura específica en el ser humano, sino como la relación inestable y en mayor o menor grado adecuada, entre éste y la naturaleza.

Cuando la sustitución de la naturaleza por la cultura - (hybris de la cultura) alcanza niveles desproporcionados, se vuelve inviable el mundo así formado, creando un malestar - ambiente cuyas expresiones más típicas son la violencia y el primitivismo emocional que como manifestaciones de carácter regresivo sólo pueden provocar el endurecimiento y la hipertrofia de las estructuras que presentan tanto el ser humano considerado individualmente, como la sociedad, en un mundo en el que con mayor o menor fundamento se vive como contaminado.

Si observamos el proceso histórico de la humanidad, podremos advertir que entre cultura y naturaleza se destaca como característica peculiar y constante una ambivalencia entre ambas que contribuye al establecimiento de un cierto equilibrio, mismo que cuando es superado por los excesos humanos propicia la aparición de toda una constelación de teorías y mitos que tienden a justificar una situación que de esta forma se proyecta como una auténtica hybris de la cultura.

Aunque no podemos descartar la posibilidad de que merced a la propia dinámica cultural de la historia se pueden producir momentos cumbres que podríamos caracterizar como una desformalización anulativa y reabsortiva de todo lo producido anteriormente, en un caso sociohistórico gracias al cual la cultura pudiese volver a entroncar con la naturaleza en una relación más adecuada.

DINAMICA DE LAS CULTURAS: EL SISTEMA DE NECESIDADES

Las culturas en su immanencia y trascendencia se presentan como un proceso diacrónico, no estamos de ninguna manera sugiriendo que se trata de un mero producto de la arbitrariedad.

El concepto de necesidad en castellano y en general en las lenguas romances se puede definir como una exigencia inaplazable o perentoria producto de la propia constitución o estructura básica de un organismo vivo. En este sentido, las necesidades de cada especie se presentarán como una consecuencia directa de la complejidad y diversidad de elementos que presente su estructura básica. Esto significa que el término necesidad o necesitar implica una capacidad de vivencia o el sentimiento interno de una carencia, que desde luego, en el caso de los vegetales p.e.j. revestirá una forma muy somera y casi metafórica.

Resulta evidente que en el origen de las culturas como característica exclusiva de la especie humana destacan, en primer término, sus necesidades, éstas como producto directo de las dimensiones básicas del hombre, presentan características muy peculiares, propias de un fenómeno tan complejo y único como éste.

Una abrumadora mayoría de los antropólogos clásicos, entre los que incluimos a Malinowski, ha enfocado las necesidades humanas como producto directo de las necesidades materiales cuasi-zoológicas, lo cual es ineficiente para explicar la cultura. Si la mentalidad y los estados de conciencia de un hombre no pueden deducirse linealmente de su morfología somática, resulta claro que tampoco podrá una cultura, como reflejo complejo de la dinámica mental y existencial de hombre, ser simplemente deducida de su morfología instrumental y económica.

También ha existido entre los sociólogos una tendencia a "considerar la cultura como una superfetación ociosa y estética" (39) -nos dice Luis Cencillo-, perdiendo de vista la existencia de un sistema organizador y el resultado que arroja la satisfacción de las necesidades básicas del hombre, tanto de la especie como del grupo social. Perdiendo así de vista, en su estudio del hombre aquello específicamente humano, para colocar en su lugar un ser abstracto-inexistente.

(39).- Luis Cencillo; Op. cit.; p. 257.

Una de las consecuencias de convertir todas las necesidades en económicas, a partir de uno de los tipos o componentes de una necesidad, o incluso a partir de los medios que exige su satisfacción, en primer término, es la confusión -- que provoca el hecho que todas aquellas necesidades que no sean estrictamente económicas, ni siquiera se las considere como tales necesidades siendo en consecuencia su satisfacción innecesaria para el logro de la especie humana.

En vista de que la especie humana presenta una compleja diversidad de niveles, igual sus necesidades, y si las reducimos a un sólo nivel, ello implicaría afirmar que sólo ese nivel constituye la base estructural del ser humano, lo que a todas luces resulta contradictorio con lo que demuestra el fenómeno cultural.

Al mismo tiempo es evidente que este fenómeno, cuando la actividad económica es quien establece y estructura la -- fuente fundamental para el enfoque científico de la realidad humana, es la resultante absolutamente comprensible de la observación directa del existir cotidiano de la masa humana, -- que no hace sino comprobar en toda la línea una observación sociológica que por lo mismo, no está obligada sino a la descripción de fenómenos globales grupales y no particulares, -- en el desarrollo de un fenómeno de investigación que asume -- con énfasis su posición ante evidencias tan contundentes, objetivas y hasta condicionantes y **funcionales**, como efectivamente sucede con las actividades económicas que se constelan organizando el existir cotidiano del género humano en base -- a sistemas, uno de libertad, que, efectivamente, pronto se -- volvió libertinaje, atropello, dictadura, sometimiento y explotación; y otro basado en el control estricto y hermético de los destinos de la riqueza material que necesariamente -- arroja la organización racional del esfuerzo humano, y su canalización hacia los diversos renglones en lo que se podría definir como una planificación que de manera centralizada -- decide prioridades.

Si se plantea una visión unidimensionalizada del hombre a partir de sus necesidades económicas ello no obedece a la mala fe que algunos atribuyen a esta posición, sino al nivel en que se desarrollan sus observaciones, que ante el impacto que produce pensar toda actividad económica como sinónimo de subsistencia y bienestar reales y objetivos, pierden de vista que dentro de la propia actividad económica, absolutamente indiferenciado, permanece y se desarrolla todo un universo de actividades de investigación, así como fabricación de un sinnúmero de instrumentos, artefactos, objetos, que poco --

o nada tienen que ver con la satisfacción de las necesidades económicas básicas del hombre. Ello ya constituye un indicio de que las necesidades básicas del hombre, presentan una variedad de dimensiones no exclusivamente, económicas en sentido reproductivo, ni siquiera sumando a éstas la totalidad de las actividades económicas, sino que a pesar de la importancia y trascendencia de la actividad económica y el destino de su producto en la organización de la vida cotidiana, existen paralelamente dimensiones humanas cuya importancia no podemos desdeñar en razón de la dificultad que presenta el enfoque su ser no objetivo en sentido cósmico, aunque es evidente que el cuerpo físico-biológico del hombre constituye el espejo sobre cuya superficie se proyectan todos los niveles y dimensiones de su ser.

Intentaremos definir en base al esquema que nos presenta Luis Cencillo, los campos de necesidades que caracterizan de manera específica al ser humano, en su proceso generador de las culturas:

- A Necesidades económicas: Sustento abrigo, vivienda, --- instrumentos.
- B Necesidades formalizativas: Del conjunto de realidades objetivas que el medio suministra; de los movimientos y fuerzas sociales. De la masa de expresiones y de conocimientos (paradigmas míticos, lógicos - científicos, éticos).
- C Necesidades psíquicas: Organización de impulsos
Organización y canalización de emociones
Organización de conductas.

A estos tres tipos de necesidades humanas básicas Luis Cencillo agrega: entre las dos primeras, las necesidades adaptativas que consideramos, en lo que a medio ecológico se refiere, presentarían más bien la característica de una función, una peculiaridad, un dote natural; y respecto al fenómeno psicológico que acompaña a la adaptación ecológica es suficientemente enfocado en el campo de las necesidades psíquicas.

Sin embargo las necesidades adaptativas sí parecen proyectarse como tales cuando hacemos referencia a la adaptación a un medio social y cultural preexistente en el terri-

torio al cual un grupo adviene, o en otro sentido, cuando -- una cultura cuyo mayor grado de complejidad y potencia somete a culturas más débiles en sus posibilidades materiales, obligándolas a adaptarse de nuevo a ese medio familiar, pero transformado por la nueva cultura, dando lugar a fenómenos de aculturación, formación de auténticas subculturas marginales, e incluso a la consolidación de culturas mixtas.

En el caso particular del capitalismo, en su expansión imperialista, ha desencadenado un proceso de mutaciones que tiende a marcar una profunda huella en la cada día más dinámica evolución cultural de grandes zonas geográficas.

Seguramente la desatención de todo nivel fuera del económico es una de las causas principales, de la aparición de influjos neurotizantes, que delatan la vigencia de represiones, de una forma de realización coartada. Y que, irónicamente, a partir del nivel económico y en nombre de él se establece.

A) Las necesidades económicas propiamente dichas las podríamos reducir, en lo que de básico tienen, a la búsqueda de alimento, y producción de los mismos, a la producción de medios protectores como la casa y el abrigo; aparecen en consecuencia como necesidades básicas: la producción de instrumentos y la organización de procesos de producción cuyo principal objetivo es la eficacia y la economía. No podemos pasar inadvertido que en el mundo capitalista la llamada organización de procesos de producción, se realiza bajo condiciones que posibilitan la creación de verdaderos abismos en los niveles materiales de vida y hasta de conciencia. Propiciando fenómenos de servidumbre y sentimientos de inferioridad superioridad, de más o menos contaminado o culpable, y todo como producto directo de la dinámica, formas y motivos de relación que a niveles jerarquizados por el grado de poder social y material, se expresan como explotación, y como raíz de las tensiones conflictivas más agudas y frustrantes, no tanto en cuanto sistema, sino en razón directa de las actitudes y pautas de conducta de los hombres concretos y materiales que aprovechando un sistema económico-político, canalizan -- "libremente" las seculares aspiraciones de poder y riqueza que caracterizan al humano. Es particularmente sintomático el señalamiento de Max Weber en el sentido de que "tanto el deseo de lucro, como la tendencia a enriquecerse, en especial monetariamente hasta el máximo, no guarda ninguna relación con el capitalismo" (40). A nuestro parecer, lo funda-

(40).- Max Weber; La Etica Protestante; p. 9.

mental que quiere expresar tan particular observación se encuentra relacionado con el hecho concreto y real de que el deseo de riqueza y poder no sea un atributo inherentemente exclusivo al capitalismo.

Las páginas de la historia parecen confirmar esta verificación de una manera tan insistente que su rastro llega a perderse en los orígenes de la propia historia. Asentada esta observación se vuelve particularmente relevante la reflexión que puede desprenderse del hecho de que el deseo de lucro afecte, al mismo tiempo, a toda clase y condición de hombres "all sorts and conditions of men" (41). Aquí no se habla de una clase social fija, aunque fuese particular y específicamente para cada época y lugar, sino más bien se hace referencia a una especie de tendencia más o menos generalizada, sin importar el extracto social ni el lugar ni la época.

Si es cierto que la estructuración de la sociedad en clases sociales debe en alguna medida su situación a la presencia de una ideología dominante en función de la cual se refuerza y justifica la jerarquización de niveles materiales y hasta culturales de vida. También tendríamos todo el derecho a suponer que la ubicación de las clases dominantes (económica y políticamente) a través de la historia como algo cíclico fijo y cerrado, sea un producto ideológico en sí mismo. El hecho de que el capitalismo se identifique con la ganancia continua y racional a través de la explotación del trabajo, no es garantía para considerar, que ello sea producto exclusivo o causa del sistema capitalista y menos aún del espíritu o base ideológica sobre la que fue creado. Aunque al mismo tiempo es cierto que la lógica de la ordenación económica capitalista frustra en principio, cualquier esfuerzo individual no encaminado al posible logro de una ganancia.

De cualquier manera, lo que se viene haciendo al reducir todo el plano de las necesidades humanas al económico es trastocar los términos de las dimensiones de la necesidad: por una parte el hecho de que la naturaleza de cada necesidad sea varia, que en tanto expresión de lo humano presenta un carácter dialéctico y no simple y groseramente animal, se confunde con el condicionamiento económico de su satisfacción el cual de hecho puede estar presente en todas las demás necesidades de cualquier tipo, debido, precisamente, a la interferencia de planos de realidad.

B) Las necesidades formalizativas, aunque menos estudiadas que las anteriores, constituyen de hecho la fuente más directa
(41).- Ibid.; p. 9.

ta de las culturas. Si aceptamos que la necesidad de comprensión y expresión, con fundamento material en la de subsistencia, constituyen el imperativo primario que impulsa al hombre a hacer cultura, advertiremos la presencia de energías intelectuales y materiales que tienden a ubicar interpretativamente (para saber a que atenerse) las realidades que afectan al hombre, así como la necesidad de comunicación con ellas, en la proyección de su intimidad hacia planos sociales y productivos, mediante el uso de un lenguaje y unas técnicas constructivas que operan fundamentalmente a nivel consciente. Es importante asentar que tanto la comprensión como la posesión de aquellas realidades es transformativa, es decir, se lleva a cabo mediante una especie de colonización formalizadora de lo desconocido, lo amorfo *natural*, salvaje, etc.

Así tenemos, por ejemplo la creación de puntos de referencia en el espacio que, en sí mismo, no presenta ninguna evidencia de tal fenómeno, ya que le es dado al hombre simplemente como una porción más de la naturaleza. Pero el ser humano desde una base mítica y en cierto sentido práctica crea los puntos cardinales" merced a los cuales el espacio geográfico, amorfo en su naturaleza, es formalizado de manera definitiva. El propio cuerpo humano no ha escapado al proceso formalizativo de la cultura, se piensa incluso que el yoga ha contribuido a su plena colonización científica actual. Una enorme red de puntos de referencia promueve en todos los casos la filtración de la realidad en bruto y en cierto sentido desconocida, en virtud de códigos determinados de carácter mítico, estético convencional, práctico y científico. En el desarrollo de la trayectoria de toda comprensión orientadora advertimos el curso de un patrón semejante hasta desembocar en las ciencias actuales.

Constituye una afirmación de primer orden el hecho de que todo aquello que sea accesible a la comprensión y práctica humana se encuentra inevitablemente condicionado a recibir algún tipo de formalización, siendo este fenómeno una necesidad básica en el hombre pero no por ello económica. En el desarrollo de la praxis humana observamos entonces, toda una constelación de niveles formalizativos que van desde lo espacial y temporal con las medias de espacio y tiempo, hasta lo ritual y religioso con las representaciones formalizadas de "la vida después de la muerte", lo invisible, el destino, etc.; pasando por el nivel estético, lógico, anatómico, zoológico, jurídico, económico, moral, etc. Podemos denominar a estos niveles como zonas de objetualidad referenciales creadas por la acción dialéctica y formalizadora de las

culturas, sin cuya intervención le hubiese sido inviable al hombre la existencia, en la forma en que la conocemos.

Podemos asentar como característica peculiar y particular del ser humano el distanciamiento de los ases de estímulo físicos por el intervalo que ofrece la reflexión. Incluso se puede afirmar que de no existir esta mediación, el caos y el vértigo harían presa del hombre.

Pero en virtud de su incesante y progresiva formalización de las realidades que le son más familiares, inmediatas y cotidianas, su praxis misma ha hecho posible la formalización de áreas de objetos y niveles de realidad cada vez más densos y de una manera cada vez más cierta. En la trayectoria de un proceso que define al hombre como un viviente mental y prácticamente posesivo, pero que para poseer, formaliza como una necesidad innata.

C) Llegado el momento de abordar las necesidades psíquicas como parte integral de las necesidades básicas del hombre, llega con él toda la amarga y despectiva reflexión, que considera este nivel o fenómeno, como parte de una pura y llana ideología de bases míticas, en función de intereses económicos bien específicos, etc. etc. Claro está que todo ello bajo la consigna, categórica y postulada como universal, y por lo tanto científica, de tener como objetivo supremo el análisis de la "auténtica realidad" de la vida humana, sin prejuicios capitalistas, que deforman el auténtico pensamiento científico, particularmente en el caso de las ciencias sociales.

Como renuncia al dolor que significa el enfrentamiento con un nivel que no es cósico, ni susceptible de medición cuantitativa, se entiende, más no se justifica un enfoque tan simplista que sencillamente, profesa un dogmatismo legalista que a nada conduce. Las concepciones clásicas derivadas de los descubrimientos de Freud reducen (en el ámbito psicológico), al hombre, al miedo visceralmente concreto, a las pulsiones de la sexualidad, y los campos que abarcan, a este nivel, las necesidades básicas del hombre. En la miopía de su perspectiva no alcanzan a distinguir la existencia de otros movimientos internos, otras apetencias mentales, espirituales, o afectivas, las que en la intimidad humana, densa de tensiones, zozobras, movimientos y tendencias se presentan como otro plano de realidad sujeto a necesidades específicas y básicas a la vez.

Son estas necesidades precisamente un móvil principal -

de la cultura, que aunque no alcanzan su plena satisfacción, ni mucho menos, ubican al ser humano en la posibilidad de vivirse como realizado, en el ejercicio de un equilibrio que le permite ser productivo. Algunas especificaciones de éstas tendencias básicas que reclaman satisfacción son: la expresión de intenciones emociones e impulsos.

-auto identificación y posesión de claves para la propia comprensión.

-evasión periódica tensiones internas y presiones externas (en donde se advierte el uso de enervantes, bebidas alcohólicas, arte, deporte, sexo, éxtasis:)

-Catarsis (que opera como una exoneración del pasado y de la culpa).

Son éstas, necesidades básicas de la intimidad específicamente humana, es evidente que esta misma condición expresa una densidad multidimensional y por lo tanto requiere medios y procedimientos más complejos que los establecidos para observar los condicionamientos de los automatismos animales, - en caso contrario, predomina la alienación ante la incapacidad de autocomprenderse integralmente. Tendríamos que agregar a estas dos, la necesidad de reestablecimiento del equilibrio, cuando éste se ve amenazado o perturbado por frustraciones y presiones exógenas.

Llegamos en este momento a un punto crucial de la reflexión si consideramos que siendo el hombre un ser mentalizado dotado de específicas funciones mentales, resultaría absolutamente paradójico y contradictorio con las evidencias de la realidad, ignorar la existencia de necesidades básicas a este nivel. Y si es cierto que lo que diferencia de manera abismal, al hombre de los demás vivientes es su mente y su intimidad autopositiva, deben necesariamente de presentar estos niveles, necesidades de mayor intensidad o mayor relieve que el hambre o la sexualidad común a todo viviente animal.

Si pensamos en la seriedad con que se plantea la reflexión astral, mítica, filosófica, científica, histórica, o religiosa en el transcurso de la historia de la humanidad, no podemos, a partir de una forma, ideológica simplista e intrascendente, negar que se trata de intentos de satisfacción de necesidades tan específicas como básicas. En ningún caso el hombre renuncia al imperativo de buscar y obtener un mínimo de orientación sin la cual prácticamente no podría existir.

Debido precisamente al distanciamiento que el hombre --

presenta respecto a la red de estímulos físicos, no le es posible enfrentarse a ellos, sin un mínimo saber a que atenerse, para que su acción pueda tomar forma y llegue a ser acción, propiamente dicha y propiamente humana. Los elementos fundamentales de este saber a que atenerse son un producto directo de la comprensión, la lucidez, la integración, la autoidentidad y, en ocasiones, la catársis.

Comprensión, expresión, lucidez se encuentran íntimamente ligadas a procesos formalizativos y a pulsiones psíquicas concientes e inconcientes, cuya multidimensionalidad sería objeto de todo un estudio que rebasa los objetivos y posibilidades de esta tesis.

En cuanto a la integración y la autoidentidad, según los datos formalizados hasta la fecha, se hacen patentes ya en las culturas arcaicas y aún en las tribales, a través de algunas instituciones y ciertas prácticas mágicas, tal como nos lo muestra Darcy Rivero al caracterizar la vida humana sobre la tierra hace más de diez mil años. "En ese largo periodo de vida pre-agrícola, calculado en medio millón de años, el hombre había dominado el fuego, había aprendido a fabricar instrumentos de trabajo que compensaron sus carencias físicas con medios de ataque y defensa y aumentaron su eficiencia productiva. Había desarrollado idiomas, había creado instituciones sociales reguladoras de la vida familiar y grupal e intensificadoras del sentimiento de lealtad étnica. Había acumulado patrimonios de saber y de creencias que explicaban su experiencia y orientaban su acción: cierto que como fantasmagorías, a través de las cuales trataba de alcanzar seguridad emocional frente a los riesgos a que estaba sujeto y de los cuales se había hecho conciente, como el dolor y la muerte" (42).

Incluso en la obra de Federico Engels, El Origen de la Familia la Propiedad Privada y el Estado, llevada a cabo en base a las investigaciones de Lewis H. Morgan, se menciona ya en el estadio interior del salvajismo la articulación del lenguaje. "Los Frutos, las nueces y las raíces servían de alimento; el principal progreso de esta época es la formación del lenguaje articulado." (43).

Es evidente que estas condiciones de desarrollo en etapas muy antiguas de la vida humana, aportaron los elementos necesarios para el surgimiento paulatino e incipiente de un

(42).- D. Ribeiro; Op. cit.; p. 50

(43).- Marx y Engels; Op. cit.; p. 496.

proceso de integración y autoidentidad, aunque no podemos -- perder de vista que, en el primer caso, el condicionamiento de la supervivencia jugaba un papel importante, y el segundo concepto se encontraba predeterminado por un cuerpo de rituales y prácticas mágicas que tenían mucho de fantasioso.

Sin embargo no es sino hasta la aparición de la sociedad pluralista con el capitalismo, cuando la urgencia individual por la definición y conscientización, tanto de la integración como de la autoidentidad se deja sentir, con la desaparición de las vigencias de unas pautas de creencia y de -- conducta colectivas y adoptadas prácticamente sin crítica -- por todo el grupo, que presentaba, en la sociedad europeo occidental donde surge el capitalismo, unos modelos de integración y una autoidentidad cuya universalidad se presentaba como un auténtico paradigma, definiendo condiciones de existencia de acuerdo a estamentos que, a su vez, comprendían profesiones, virtudes y grupos nacionales como los judíos.

Probablemente, ante la imagen y posición social densos de valor que representaba el ser "caballero noble", siervo, orfebre, monje, mrcader, etc. no se sentía la particular necesidad de autoidentificarse individualmente. Aunque también podemos suponer que no era tanto el hecho de sentirse conforme, alineado desde las raíces en la propia posición, ya que seguramente deben haber existido intentos por autoidentificarse, sólo que a nivel muy primario, y limitado por la propia estructura de la sociedad de estamentos.

Cuando el estamentarismo se viene abajo, en la efervecencia de la crítica a todos los valores, y particularmente cuando se logra formalizar, en filosofía y desde la individualidad cotidiana, la intimidad como atributo personal e intransferible, el individuo cae presa del vértigo personal -- que le produce lo informalizado, que en esta ocasión es su propia realidad individual. Ya que la crítica, efectivamente, logra imponer algunos patrones relativos, más nunca con el grado de orientación individual y universal anterior. Se piensa que a ésto obedece la ascendiente de neurósis que comienza a hacerse especialmente sensible en la sociedad pluralista, reclamando el empleo de soluciones capaces en la guía del individuo hacia su autoidentificación.

Es patente que el rol, función social, profesional o económica no son capaces ya de absorber la totalidad de la realidad individual, lo que provoca que la urgencia por conocer la propia identidad se acentúe. Ya que el hecho de ser -- trabajador, financiero, militar, clérigo, político, deportis

ta, periodista, no libera a cada quien de sentirse él mismo - como un núcleo irreductible de realidad que no es asequible a las funciones del rol. Aquí se encierra el sentido que --- constituye la clave para el desarrollo de una existencia realizada, y que, en caso contrario, arroja por lo general un - margen de vivencias marcadas por una acusada inseguridad, -- proyecciones inadecuadas y angustia, que constituyen otras - tantas manifestaciones claramente neuróticas, cuya forma particular puede presentarse como: paranoias, manías persecutorias; celos hacia los demás; fobias y filias sin fundamento aparente; falta de capacidad de concentración, anomalías sexuales, etc.

En lo que hace a la integración al grupo (fenómeno muy afin al de la autoidentidad), podemos observar que en el ser humano son frecuentes las tensiones internas de conciencia, debidas a conflictos y deficiencias en la convivencia social, y que le oneran íntimamente. Así, las acciones del individuo, o un determinado ámbito de ellas, son vividas por él como -- inauténticas como no identificables con las exigencias determinadas por la situación que establece el grupo, y dentro de él, el propio proyecto.

Todo tipo de actividad o empresa humana, sea intelectual o material, se encuentra sujeta a la posibilidad de una degradación, de un desajuste que impida la cabal realización de los objetivos deseados. Independientemente de la interpretación, bajo el enfoque de cualquier sistema, que ello recibiera, la experimentación del propio comportamiento no escapa a los límites del riesgo, en cuyo seno reposan opciones insospechadas, como la propia autodestrucción, o el éxito anhelado. Pero lo cierto es que si todo comportamiento y las consecuencias que de él se desprenden, resultasen absolutamente - indiferentes, es decir, cualquiera que fuese la actuación, - las consecuencias no superarían el nivel inmediatamente utilitario, nada de lo anterior tendría razón de ser, lo cual - representa una discordancia con la propia realidad que se manifiesta preñada, en su cotidianidad, de las consecuencias - de los comportamientos grupales e individuales. De cualquier manera tanto individuos como grupos movilizan su energía en función de unos módulos de conducta a los que se está sujeto por voluntad u obligación según se enfoque individual o grupalmente. En relación con las épocas y las culturas estos -- módulos pueden cambiar más o menos rápidamente, lo que ha -- permanecido invariable es la relación casi obligada de la -- conducta a un determinado módulo, el que paradójicamente, a su vez, difícilmente llega a coincidir con las posibilidades materiales, emocionales, físicas, psíquicas, en que se desen

vuelve cualquier acción.

En vista de que todavía no se ha logrado, a partir de la experiencia sensorial de las realidades físicas, ni de la filosofía o la ciencia, el establecimiento de una base capaz de ofrecer certezas que permitieran, por el propio esfuerzo, arribar al enfrentamiento de el propio ser con garantías de absoluta lucidez, desde donde se pudiera vivir y actuar sin riesgo alguno, (lo que Luis Cencillo denomina "desfondamiento radical humano") (44) entendemos que no es posible ninguna visión total y absoluta, sistemática y científica, construida en base a unos métodos y unos controles lógicos infalibles, de la realidad en sí misma, sus orígenes, su sentido, su trama, que incorpore a la vez, fundiéndolo, el sentido de nuestras propias acciones.

La propia realidad nos muestra que incluso cuando se llevan a cabo esfuerzos excepcionales por atenerse exclusivamente a una línea científica, adquieren estos conocimientos, cuando hacen las veces de una base orientadora de la existencia, la forma de una creencia y de una convicción, que ya se aleja bastante de la neutralidad provisional, fría y calculadora de la ciencia, para adherirse a las raíces mismas de quien la profesa. Se desprenden de todo este fenómeno y del rigor y la importancia con que se han enfocado estos problemas a través de la historia del conocimiento, la conclusión de que el ser humano se halla necesitado de convicciones.

Existen desde luego otros factores del proceso cultural tales como factores etnológicos, formas y procesos de gobierno, formas y procesos de producción y distribución de bienes, etc. En vista de que el objetivo central de este trabajo no se fija en un análisis general de la cultura, nos hemos concretado a esbozar un perfil antropológico, enfocado principalmente a través de la cultura, a fin de poder apreciar algunos de sus resortes principales partiendo de una consideración de la importancia del análisis antropológico para la sociología; consideraciones sobre las dificultades específicas de la antropología como ciencia; descripción de cultura; rasgos antropológicos de la nueva sociedad industrial; el simbolismo y la cultura, hasta llegar a establecer un sistema de necesidades, sirviéndonos como enfoque principal, parte de la obra de Luis Cencillo.

Hemos de dirigir ahora nuestra atención hacia el fenómeno del cambio cultural que vendría a sustanciar el enfoque an

(44).- Luis Cencillo; Op. cit.; 257.

tropológico, desde la perspectiva que nos hemos planteado.

EL CAMBIO CULTURAL PROBLEMAS RELATIVOS

Existe una cuestión fundamental sobre la connotación -- que se atribuye, desde un punto de vista evolucionista en -- sentido, estricto, al fenómeno de la amplificación y complejización de las culturas, que por el hecho de ser tales, como hemos venido analizando hasta el momento, es decir, en lo que de específicamente humano tienen, presentan características cualitativamente distintas de lo estrictamente biológico y no son mesurables, predecibles u observables bajo las mismas condiciones, por eso y porque es prácticamente imposible conocer en que momento una forma cultural deja de ser ella misma, inevitablemente transformada por la acumulación de -- factores de cambio, para convertirse en otra nueva, hemos de convenir en que nos encontramos enfrente de un problema metodológico de base de diferente categoría que el que se le -- plantea al evolucionismo biológico.

Esto, independientemente de que existen casos, a nivel humano, que plantean un problema verdaderamente complejo, como lo es la articulación de una forma cultural más compleja a otra más simple.

Es evidente que desde el preciso momento en que el llamado progreso coopera a la manutención, de un estado de alerta permanente contra la propia destrucción, o para posibilitar la perpetuación, de la primacía de las excelencias, y la servidumbre del anónimo, es muy difícil que pudiéramos conceder, sin perjuicio, el calificativo de progreso.

En este sentido, precisamente, se desarrolla un problema que acompaña a la antropología desde sus orígenes, promoviendo una auténtica deformación del campo semántico: el etnocentrismo.

Pero esto no es todo, con ese concepto se intenta descubrir un proceso cuyas proporciones son mucho mayores y afectan prácticamente todos los niveles de la existencia humana, individual y, desde luego, colectivamente. La mentalidad evolucionista para aceptar, franca y decididamente, que la expresión más clara y concreta de evolución es la producción de tecnologías aplicadas al nivel económico, aporta como dato más importante, la propia realidad, claro está disculpando las "anomalías", en razón de que el propio avance técnico, parecer ser (desde esta mentalidad), todo lo logra y todo lo disculpa. Las cosas no son tan sencillas como parecen,

los evolucionistas pierden de vista, que lo más específicamente humano, se caracteriza por no atenerse en el mismo sentido que lo estrictamente biológico a leyes de un carácter uniforme y en muchos casos absolutamente previsible. La obsesión negativa a aceptar la realidad de los hechos aferrándose a las "evidencias" que muestra la realidad cotidiana, el no distinguir que las excelencias del progreso conforman una realidad, que además de elitista, actúa como vehículo de amenaza y opresión; de hecho, el progreso del que tanto se hace mención, en su forma técnico-material, ha servido tradicionalmente a la obtención de riqueza y poder, fundamentalmente en su aplicación a sociedades enteras. Se advierte incluso, desde la implantación de la Revolución Industrial, que el diseño de las matrices mecánicas de todo orden tuvo como objetivo fundamental la eficiencia, sin reparar en que ello implicaba la enajenación de grandes sectores de la población.

Pero la problemática de las desviaciones, fracasos o conflictos de la cultura por lo mismo que hemos venido tratando a lo largo de éste trabajo, presenta características bastante complejas.

El etnocentrismo aparece como una carencia que se considera propia de la etnografía precientífica, esta misma carencia ha afectado a la antropología cultural desde su nacimiento. Ambas hechan mano de un tipo de actitud, en cuyo afán de servir al gran público, amontona prácticamente, todo un alud de diferencias y diversidades culturales desde una perspectiva evolucionista, brindando material para la construcción de esquemas hipotéticos. Es lógico suponer, al mismo tiempo, que el problema del etnocentrismo no aparece como un producto exclusivo de la antropología cultural o la etnografía precientífica. Quizá constituye tan sólo una manera de denominar un problema de mayores dimensiones que se encuentra inscrito en las raíces mismas de la humanidad y por ende de la propia cultura. Pero lo que es más importante aún ¿de qué manera repercute todo ello en nuestra vida cotidiana actual?

En primer término, permitásenos avalar la opinión de Ezequiel Martínez Estrada cuando en su análisis de religión y cultura llega a la conclusión de que nos encontramos ante la presencia de un nuevo género de divinidades: "la tecnología, las finanzas, las industrias y los mitos modernos" (45). La máquina y sus inherentes atributos mentales y morales -afirma

(45).- E. Martínez E.; Análisis Funcional de la Cultura; Diógenes S.A.; México; 1971; p. 85.

este autor- han llevado a cabo la imposición de unos valores a los que el ethos humano se halla supeditado, desarrollando de esta forma una religión mítica.

Estas opiniones se inscriben en el marco de una crítica general de la cultura, de la que retomaremos algunos aspectos como introducción a nuestro análisis formal del cambio cultural.

Hasta aquí, hemos venido describiendo el campo en el que se desenvuelve nuestro objeto particular de análisis; el fenómeno del progreso (capitalismo) como expresión cultural y humana, en su relación con aquellas porciones de nuestra sociedad, en mayor o menor grado, ajenas a las condiciones y consecuencias de un fenómeno que por su magnitud no puede ser relegado a las meras consecuencias económicas del mismo, u olvidado en aras de un criterio evolucionista que mitifica la realidad, contribuyendo a su deformación alienante. No olvidemos, de cualquier manera, estamos enfrente de un fenómeno de carácter cultural, capitalismo, tecnología conocimientos industriales, todo, como producto específicamente humano, de alguna manera es cultura. En este sentido la cultura desarrollada por la Grecia antigua ofrece una base paradigmática que se ha ido universalizando paulatinamente a través de la imposición ejercida por la cultura Europea, en un proceso secular que llega hasta nuestros días; sufriendo desde luego transformaciones, pero el papel de plataforma de lanzamiento de la cultura occidental nadie se lo disputa a la cultura griega.

Aunque se parta de postulados con etiqueta de universales, no olvidemos que la sociedad griega era una sociedad esclavista y cuando se quiso implantar en ella la educación de una sociedad verdaderamente libre y no sometida a los principios del Estado la respuesta fue la respuesta.

Equivaldría a querer cubrir el sol con un dedo, pretender negar la existencia de un interés tendiente a mantener al grueso de nuestra sociedad en un estado crepuscular de inteligencia subdesarrollada, mismo que se manifiesta y desgraciadamente se entiende, como una condición necesaria para el sometimiento económico. Esto ha originado el desarrollo de un círculo vicioso en el que "los planificadores del aprovechamiento de las energías psíquicas han sido modelados por los que domestican como si ilustrasen" (46).

No es tan sólo el nivel económico lo que se afecta desde el sistema capitalista, ésto más bien aparece como su --- efecto inquisidor pero externo, la mentalidad humana es sometida a los efectos embrutecedores de la lógica y la práctica capitalista. De otra manera no se explica el auge de las conductas neuróticas que reflejan claramente el cada día mayor empeño, de educadores y psicólogos, de liberar al hombre de sí.

Si un pueblo recibe una educación deformada, recibe también su sometimiento, lo que significa que los niños ofrecen el blanco más seguro desde el mismo momento en que aprenden a leer introyectando un sistema de enseñanza que promueve -- una actitud obediente y pasiva cortando el paso al libre razonamiento y la libre iniciativa, condiciones fundamentales para el ejercicio efectivo de un saber de dominio, cuya característica esencial es servir de aposento a los poderosos en perjuicio alevoso del indefenso.

A través de la propia cultura se promueve y se alienta una servidumbre dogmática al progreso y no a la justicia, -- así, el alma del niño, adolescente o adulto es prácticamente esterilizada. No se puede perder de vista, que la ciencia y los procedimientos que de ella se desprenden, han sido utilizados ampliamente en el montaje de industrias que en su obsesión económica y su carencia de lucidez, luchan denodadamente por restablecer lo que Ezequiel Martínez Estrada califica de "embrutecimiento esclavizador en masa" (47).

Coincidimos con él en que generalmente toda aquella forma de cultura o saber que pretender ser refinado generalmente obedece a formas bastardeadas e inferiorizadas de la cultura, simple y sencillamente presunción.

En el ámbito de la cultura y la política Martínez Estrada declara incompetencia y desconocimiento absolutos sobre -- la posibilidad de reimplantar los ideales de las antiguas -- culturas ecuménicas cuyo paradigma es la griega llevándola -- "sin desfigurar" al pueblo con métodos y medios adecuados. -- No cabe la menor duda que la declaración inicial del autor -- es absolutamente entendible, en vista de sus tendencias humanistas, aunadas a un esquema simplista de la realidad cultural; aquella génesis cultural a la que se hace referencia, -- nos habla en realidad de una cultura desfigurada desde su -- esencia, divorciada del esclavo, del desgraciado, del limitado, del poco capacitado, objeto de vanidad y egoísmo, que --

(47).- Ibid.; p.93.

por más que se dignase arrojar algunas migajas al desventurado desde su trono del saber para los mejor dotados, pero mejor dotados -en no pocos casos- de podredumbre espiritual, no alcanzaría antes como hoy, a rebasar los límites de la implementación "exclusivamente de una clase inferiorizada de educación" (48). Desde luego, en lo que toca a la educación de mayorías, en donde el enano, humanísticamente hablando, es el que sabe. Sin embargo se pretende hacer creer que el problema radica en una desnaturalización de la esencia misma de la educación y la cultura "por adecuación incorrecta" (49) - de lo que se culpa a educadores políticos y/o políticos educadores a quienes se haya profusamente en el periodismo y la docencia, lo cual si bien es cierto, en realidad no representa más que un aspecto superficial del problema, y no su causa profunda como se propone.

La insistencia en que se trataría "en cambio de trasladar de un plano a otro sin desfigurarlo un saber de máxima jerarquía en cuanto ello es posible" (50) no alcanza a distinguir que la mencionada máxima jerarquía ya no es tal desde el momento en que es incapaz de trascender a donde verdaderamente se le necesita, sino que se ha estancado hincharlo soberbias y arrogancias y confiriendo poderes ilícitos a grupos retrogradados y parasitarios, llamense elites ilustradas, científicos del capitalismo o científicos del marxismo.

Con Charles Péguy y De Simone Martínez Estrada piensa - que la solución al problema de la cultura en relación con el pueblo es posible "Si antes educamos a los educadores y los liberamos del prejuicio de considerar al pueblo como masa incapaz de entender y sentir por encima de cierto nivel bajo de excelencia" (51) lo cual además de utópico, suena más a un redescubrimiento del hilo negro que a una solución objetiva.

Es cierto que el acceso de las masas a la llamada cultura superior habría sido mucho más eficiente cuando éstas podrían organizarse bajo ideales humanos propios como en cierto sentido sucedería cuando los pueblos tenían un vigor vital más lozano. También es cierto que posiblemente así nacieron grandes culturas, hasta que la estratificación de las clases sociales arrojó el mayor número al margen, al subur-

(48).- Ibid.; p. 95.

(49).- Ibid.; p. 95

(50).- Ibid.; pp. 95-96

(51).- Ibid.; p. 96.

bio de la civilización.

Pero no es acaso partícipe, testigo y hasta cronista de todo este proceso la cultura misma, que con todas sus exce-
lencias, ha tenido que callar, cuando no hasta discimular, -
o incluso justificar durante siglos la auténtica desgracia -
del ser humano. De cualquier manera, no nos engañemos culpan-
do a un ente impersonal de las consecuencias del dramático -
proceso en que muy a pesar del progreso, por no decir a travé-
s de él, la humanidad se debate entre la vida y la muerte;
detrás de la cultura, de los sistemas teórico-conceptuales, -
de la política, del arte en todas sus manifestaciones, de --
las instituciones religiosas, de las costumbres, etc. están -
seres humanos de carne y hueso. Si hoy en día, ese gigantes-
co aparato madurado durante toda la historia se presenta con
un carácter impersonal y fatídico, ello no se debe más que -
a la contribución conjunta de todos y cada uno de los seres -
humanos que hemos existido sobre el planeta.

El incontrol y la magnificiencia bestial e inhumana de
semejante fenómeno, se debe a la cobardía con que los seres -
humanos hemos renunciado a la asunción auténtica de nuestro
destino común, cobijándonos en el anonimato, nos desligamos -
de la parte de responsabilidad que nos corresponde, creando -
una problemática insospechadamente compleja. Así, "hoy, la -
cultura para el pueblo está condicionada como subproducto --
del poder político, militar y mercantil como antes lo fuera -
del poder religioso" (52)

No podemos negar que en la forma vulgar de divulgación
de las ciencias (aunque de hecho no se vislumbra otra forma)
las letras y las artes la "cultura para el pueblo" han adquiri-
do un poder vicario que sirve a intereses cuyas tácticas -
de persuasión o intimidación sectarias contribuyen a ofuscar
el sano juicio de las gentes, a acrecentar sus prejuicios y -
a inclinar, finalmente, la opinión pública en favor de dichos
intereses, lo cual si bien constituye un hecho innegable, no
es más que el resultado de todo un proceso social concreto y
objetivo, que no puede explicarse y mucho menos resolverse -
a partir del esquema simplista en el que la malevolencia o -
ignorancia ilustrada de una minoría, impide a la mayoría com-
partir el "magnífico tesoro" y a cambio de ello entregan los
desperdicios. Como ya hemos asentado, la excelencia del acer-
vo cultural tanto en las ciencias, como en las letras y qui-
zá mucho más en las artes, nunca fue tal, sino los efectos -
de un espejismo animado por el estéril brillo de los valores

estéticos y utilitarios. En consecuencia, los resultados que podemos advertir en nuestros días son un efecto perfectamente entendible y no un desajuste imprevisto dentro de la orden del tiempo de la cultura en general. No se le puede pedir a una planta, estéril desde su nacimiento, que dé frutos. Felizmente éste hecho aunque abrumadoramente extendido tampoco constituye una ley infalible, sino, lamentablemente, una tendencia generalizada cuya inercia parece arrastrar irremisiblemente al grueso de la humanidad.

¿Qué tienen que decir las artes en todos sus géneros, -podridas y estancadas en el paradigma construído por ellas - mismas en el renacimiento, incapaces de superarse, repetitivas hasta el paróximo más enojante? O acaso podemos llamar superación a lo que más bien parece (con muy contadas excepciones dentro de las artes modernas) como un vómito compulsivo, producto estéril de seres incapaces de hacer frente a su propio destino.

Por si ello fuera poco, contribuyen de manera particular a la extensión del proceso en el que las "excelencias" de la cultura son exclusivamente motivo de promoción social, los defensores de la libertad en países iberoamericanos de tipo democrático, al proponer "cierta forma delicada y aviesa de someter los fines propios de la cultura a intereses de las potencias colonizadoras que gobiernan a los gobiernos" - (53).

No cabe duda que las enormes masas de público son aleccionadas para la aceptación "voluntaria" de la cultura calificada y los adelantos científicos, que requieren para su desarrollo, más que de seres conscientes y críticos, una masa de consumidores. El arte, en este contexto, aparece como un incentivo para la venta de mercancías, cuando no como mercancía misma. Al fin que de cualquier manera los partidarios -- del progreso no pierden ocasión de registrar y disfrutar las ganancias globales, aunque no el déficit moral y material -- con que hay que pagarlas. Así, los ideales democráticos confunden socialización con vulgaridad y cultura popular con ordinariéz. No son pocos los que opinan que en esto precisamente radica la grandeza de la democracia norteamericana.

Definitivamente, no se han podido congregar hasta la fecha, las exigencias de una cultura auténticamente humanista y el desarrollo tecnológico, mientras la primera exige tomar en cuenta valores muy finos, la segunda se conforma con dos valores gruesos del mercado.

Finalmente, a partir del establecimiento de una diferenciación entre civilización y cultura, en donde la primera -- aparece como producto de todas aquellas fuerzas de disciplina, ordenación, cálculo y pericia, sinónimo de capitalismo y civilización mecánica; y la segunda como un conjunto de fuerzas, en ocasiones contradictorias, obedientes a dictámenes -- individuales, sin coordinación ni mancomunidad, pero presentando "una finalidad superior con la humanidad en abstracto -- como meta" (54) Martínez Estrada nos conduce a la observación de algunos problemas específicos de la cultura en relación con el capitalismo.

Desde el momento mismo en que estamos aceptando que el concepto de cultura, representa todo género de actividad mental o práctica que caracteriza al hombre como tal, podríamos llamarle, la "huella del hombre sobre la tierra", no resulta compatible la separación entre civilización y cultura; o tendríamos que entender la civilización como una forma determinada de la cultura. Lo importante en todo caso es observar -- que a partir del surgimiento del capitalismo y aun antes, de aquello que el hombre elaboraba con su pensamiento y con sus manos lo que adquirió mayor relevancia y demanda, fue lo que se identificaba con los intereses mercantiles, al grado de -- hacer a un lado al propio ser humano, en función de dichos -- intereses; como parece certificar Carlos Marx en el análisis de la legislación sanguinaria contra los expropiados desde -- fines del siglo XV, en Europa desde luego (capítulo XXIV La Llamada Acumulación Originaria) (55) En nuestros días, esto -- vino a redundar y a complejizarse en todo un sistema estructurado sobre principios de observaciones científicas provenientes de la psicología, la antropología o incluso la sociología, encaminado hacia la propaganda comercial. Con el alma -- ha sucedido un fenómeno similar, al confundirse mercaderías -- e ideas se ha desarrollado un mutuo condicionamiento, que ha llegado a manifestarse como una crisis de orientación.

De otra manera no puede explicarse la existencia de las formas "standard" de pensar y querer, de igual modo que hubo de organizarse una producción standard para el consumo. Toda vez que las ideas adquieren el "marchamo" o visto bueno para circular, circula con ellas la mediocridad, pero funcionando a la manera de las producciones en serie, ofrece cierta "comodidad". Se piensa lo que todos y se hace lo que todos, se -- es hablado y se es vivido.

(54).- Ibid.; 107.

(55).- Marx; Op. cit.; p. 891.

Tenemos un panorama patético en el que el ser humano, -monarca de la colosal factoría que patrocina el progreso, se encuentra cautivo en ella. Estamos de acuerdo en que se necesita ser demasiado elemental para conformarse con esta situación. O acaso (nos dice Martínez Estrada llamando nuestra -- atención hacia una reflexión muy profunda), las cosas suceden como venimos consignando, debido a que la muerte de la -civilización occidental pudo haber ocurrido ya sin ser percibida, y que ésto no halla sido así por flojedad, o un desajuste, sino al contrario a causa de un excesivo reajuste mecánico. Como se dice que está ocurriendo actualmente con --- ciertas instituciones anacrónicas como el derecho, que sin embargo permanecen firmes pero a la manera de un quelonido muerto cuyo caparacho se mantiene todavía en pie. "El verdadero proceso de desintegración, desde que la verdadera irremisible causa de la destrucción se ha producido para siempre inevitable, no es visible hasta que el cúmulo de escombros muestra groseramente que se ha consumado" (56). Y aparte la confusión final aparece como un fiel reflejo de la incertidumbre y riesgos de la realidad cotidiana, presentando una imagen de la cultura tanto como un instrumento de perfeccionamiento, cuanto como un agente de servidumbre e ignorancia, fomentada, paradójicamente, por su espíritu liberal.

NOCIONES TEORICAS ACERCA DEL CAMBIO CULTURAL

Cuando trasladamos la problemática del referido "progreso" y el esclarecimiento de su carácter como fenómeno social, al siglo XVIII y parte del XIX, en Europa occidental, observamos que la ilustración adopta una actitud racional positivista para descifrar el problema. En el siglo XIX la tónica cambia sustancialmente, Spencer medía el progreso por la mayor complejidad de la organización, en tanto que Darwin lo relacionaba con la eficacia en la lucha por la vida y Marx lo ve como el desarrollo de las fuerzas productivas, en relación con la posesión y usufructo, de los medios de producción que en su estado de plenitud o máximo desarrollo deberían socializarse.

Pero el progreso en sí al menos un progreso determinable no es compatible con el proceso cultural, y desde luego no en términos evolucionistas. En este sentido, nos interesa tratar el cambio cultural, prescindiendo hasta donde sea posible de las ideas de progreso y evolución. Enfocaremos fundamentalmente nuestros análisis hacia el papel, tanto activo como pasivo, que el individuo desempeña en este cambio, lo -

(56).- E. Martínez E.; Op. cit.; p. 111

que necesariamente repercute a nivel social.

Tanto evolucionismo como difusionismo son afines a considerar que el cambio cultural, obedece a dos órdenes de factores: aquellos provenientes del interior de la propia cultura, en forma de un movimiento, transformación, etc. y provenientes del exterior, aquellos que se originan por contacto con otras culturas. De aquí se han desprendido una serie de concepciones que giran en torno de la identificación como -- cultura eminentemente activa, a toda aquella que se encontraba en el primer caso, quedando en el segundo caso caracterizadas las culturas pasivas y receptoras.

Si se encuadra la realidad humana como la resultante de un movimiento fríamente orgánico, existe el grave riesgo de obtener informaciones incongruentes con los esquemas lógicos así establecidos, porque si el fenómeno es el cambio cultural, no parece existir la necesidad de una prolongada reflexión para advertir -- que un cambio cultural que pudiéramos -- considerar de serias trascendencias, no se lleva a cabo desde un principio de manera funcional, no se trata de una adopción de sistemas organizados (no confundamos el cambio cultural con el sometimiento físico). Se reciben, sí elementos -- que con mayor o menor tiempo tendrán que organizarse, pero -- en este proceso, no pocas veces está presente el conflicto, y ello puede llegar a ocasionar que el sentido original del cambio se transforme radicalmente, lo que parecen haber perdido de vista los funcionalistas clásicos.

En aquellas regiones del planeta que lograron escapar -- al influjo de la expansión capitalista, al menos de manera -- directa, se han conservado sociedades humanas cuyas formas -- de vida orientaron a los etnógrafos en la caracterización de las sociedades tradicionales, haciendo jugar a la costumbre el papel de motivador de continuidad. Este enfoque ha contribuido a la formación de una imágen que presenta a estas culturas como estáticas, donde hacer referencia a cambio cultural, es hacer referencia a lo mínimo. Es evidente que el ritmo de cambio presenta variaciones de intensidad de una comunidad a otra, de un hemisferio a otro, o de una época a ---- otra, pero no es posible negar la vigencia del cambio en toda sociedad humana, por simple que éste sea.

Cuando una cultura llega a experimentar cambios, no motivados, por un factor externo, debemos enfocar nuestra atención hacia la relación dialéctica que se establece entre la cultura y la personalidad de los individuos, en su conjunto, es importante no perder de vista que el carácter dialéctico de ésta relación, también es temporal.

El concepto de persona es definible como lo más consistente concreto y propio de cada específico ser humano. La personalidad en cambio, aunque evidentemente es un atributo de la persona hace referencia a la organización estructurada de la masa energética de ésta, en orden de cubrir un margen de relaciones "adecuadas" con el entorno "real".

El ser y actuar como sujeto humano presupone la existencia más o menos dinámica de una densidad concreta, infungible, consistente y constante en su identidad, esto no significa, de ninguna manera, que la consistencia referida se trate de algún tipo de convicción, que nada tiene que ver con la dimensión diacrónica, del ser y actuar como sujeto integrante de una sociedad, que podríamos expresar como síntesis del universo de energías apercpciones, experiencias, juicios, derechos y respuestas integrados en sistemas comportamentales, que al fin y al cabo constituyen otros tantos aspectos elementales del encontrarse en realidad, misma a la que en su forma de ubicación físico-geográfica y contexto social no podemos excluir como parte integrante de la densidad básica, es decir, de la persona.

Es evidente que, en lo que podríamos definir como el subsuelo de la persona, gravita un trasfondo impersonal de energías e impulsos inconscientes, pero a un nivel más diferenciado, estas mismas energías, se organizan, se polarizan y constituyen una mismidad personal, que presenta la característica esencial de ser auto-posesiva y autoponente en sentido dialéctico. Nos acercamos así a un proceso específicamente humano, de concretarse en síntesis de cualificación diferente, en donde se enfrentan instancias superadoras, o negadoras unas de otras, pero sin duda, siempre reabsorbiendo e incorporando todo cuanto en el estadio que llamamos anterior se daba. Si observamos, las evidencias parecen destacar de manera particular la importancia básica de la noción de tiempo en el desarrollo de la existencia de la persona, y en el conjunto de estas, que visto como sociedad no se identifica jamás con la sumatoria lineal de las vivencias de cada persona que la integra, sino que, aquella dialéctica y dentro de ella la capacidad creativa y destructiva del ser humano, conforman una unidad dinámica y contradictoria.

La personalidad, entonces, puede ser entendida como el montaje de estructuras dinámicas y paradigmáticas que confieren una estructura vertebral a la persona, pero en esta ocasión, en forma de producto cultural laboriosamente densificado por las decantaciones que va efectuando la historia en virtud de lo que podemos identificar como "aprendizajes" so-

ciales.

Así, la personalidad se manifiesta como un complejo órgano de existencia que se erige como filtro mediador entre la pulsionalidad y la conciencia, la naturaleza y la cultura, la reflexión y la praxis, individual o socialmente habiendo, en éste último caso, como observamos respecto a la persona, no se puede hablar de una personalidad social propiamente dicha en el mismo sentido que la adición lineal de las personalidades individuales. Ahora bien, la misma praxis ocasiona que se genere una forma de organización en la persona, capaz de integrar nuevas síntesis de situación vivenciada y concienciada, lo que incluye respuestas más o menos coherentemente fluidas, frente a los impulsos y estímulos del entorno, que en cada caso particular se manifiesta como la "masa biótica básica" (57). La necesidad constante de una organización, personalizada y sujeta a los efectos de la actividad pulsional y de sus formas más o menos evolucionadas de manifestarse productivamente, constituye un fenómeno humano por excelencia.

Frente a las evidencias que muestra la realidad cotidiana, no podemos negar que, con diferente intensidad según sea el medio, confluye en la conformación de la personalidad todo aquello que se expresa como estilo de ser, perfil cambiante en función de épocas y sociedades, las presiones ejercidas por las llamadas vigencias culturales, las asunciones individuales, etc. que constituyen descripciones formales de otros tantos aspectos que hablan de las peculiaridades de una persona que, en última instancia, expresan esencia humana convertida en espejo y condicionada a ocupar una posición fronteriza y multipliar en la dinámica existencial de la realidad. Esta frontera representa lo más propiamente humano y específico del proceso hominación bifrontal físico-cultural. El hecho fenoménico de producir cultura, pero al mismo tiempo ser objeto de modificaciones prácticamente inducidas por la propia cultura, ya nos da una idea de una bifrontalidad que sólo es posible si la mente intelectual que la opera está basada y recibe toda su fuerza de indefinibles impulsos zóicos de su vida inconsciente, que propician una "infusión" una empatía entre el inconsciente y el cosmos.

En estas condiciones, si el motivo fundamental del cambio cultural motivado por factores internos debe buscarse en la unión dialéctica entre la cultura y la personalidad, cuya condición dialéctica también es temporal, podremos entender

(57).- Luis Cencillo; Dialéctica de lo Concreto Humano; Copia Fotostática; p. 70.

que la pauta cultura al ser introyectada al individuo como esquema de *comportamiento ideal* erigido por una determinada cultura, variará de individuo a individuo, atendiendo a los rasgos particulares de cada personalidad que propiciarán distintas formas de introyección.

Intervienen en la conformación de este fenómeno no sólo el status cultural individual sino también las circunstancias individuales.

La pauta cultural presenta como aspecto funcional de -- primer orden la actualización dentro de un ámbito más o menos delimitado de las particularidades individuales, las que a su vez se encuentran orientadas ya por la pauta cultural misma. Este mecanismo confiere una importancia fundamental a los simbolismos culturales, los que a medida que van adquiriendo diversos matices y transmitiéndolos en un contexto humano, son susceptibles de modificarse por acumulación de inadecuaciones apartándose del significado original del símbolo. Este cambio es particularmente acentuado por la distancia existente entre el sistema ideal de comportamiento y la conducta real, aunque es evidente que toda cultura tenderá a disminuir esta diferencia en virtud de la sanción negativa de los comportamientos no adaptados a la norma.

No obstante la persistencia reiterada de la sanción sobre la misma norma, produce un efecto, no pocas veces inconsciente, que va desde su revisión, a su transformación. Hay que aclarar en este punto que no todos los elementos culturales son igualmente susceptibles de cambio. Por ejemplo, el rasgo material de una cultura representado en sus invenciones técnicas se transforma con mucha mayor facilidad que una creencia religiosa o una institución social.

La variación ecológica aparece como otro factor susceptible de originar trastornos transformadores en un grupo social, particularmente cuando aparece de manera imprevista, dando lugar a nuevas formas en el proceso de adaptación.

Recordemos, en cualquier caso, que estamos enfrente del hombre, dotado de una capacidad creadora y prodigador de conquistas en el campo técnico e industrial, pero al mismo tiempo no hay que perder de vista que esa misma capacidad inventiva y por lo tanto sus productos, son orientados por la configuración específica de la pauta cultural, en cuyo seno se lleva a cabo la invención.

Los individuos desempeñan un papel definitivamente im--

portante, ya que parece ser que es a través de ellos como se canalizan la inmensa mayoría de las iniciativas que catalizan el medio propiciando cambios culturales; realizándose la dialéctica y la sociedad a través de las condiciones externas que influyen en el individuo, y que, de hecho, se manifiestan como objeto y universo de realización del cambio, en otras palabras, un efecto notorio sobre el potencial innovador proviene, precisamente, de las condiciones externas.

Encontramos también que toda cultura en sus expresiones individuales y colectivas, presenta una base ideológica y un conjunto de objetos y comportamientos, como producto de un proceso en el que nuestros antecesores reunieron e integraron la base que nos ha sido entregada mucho antes de que fuésemos capaces de comprenderlos en la realización de nuestro tradicional inventario. En este proceso de acumulación de ideas, las sociedades sin escritura, deducimos, se encuentran en desventaja.

La concentración de ideas en una mente, individual y objeto de determinación a su vez por parte de la naturaleza de la cultura en que se inscribe, no puede realizarse de manera uniforme en los casos de prevalencias de culturas aisladas con sociedades secretas, intercambios restringidos y otras características que impiden que se desarrollen libremente un proceso de colaboración, conjunción de diferencias, experimentación del cambio, satisfacción de las necesidades esenciales y modificación del rasgo dominante en su correlación, todo ello, desde luego, en un ambiente que patrocina el espíritu competitivo y la dependencia de la autoridad. Tal concepción del papel de la ideología en la cultura y la concentración de ideas en la mente individual, obedece al esquema propuesto por H. G. Barnett. (Innovation the basis of culture change. N. York, Toronto London. Mc Graw Hill Book Company 1953; pp 59-95)" (58).

En la tendencia actual de la antropología encontramos un trato prácticamente indistinto tanto en el caso del cambio cultural interno, como el producido por factores externos. Esto, pensamos, se debe al rompimiento de distancias, que se produce en función de la constatación de que incluso en los procesos de aculturación-transculturación, están presentes, aunque en distinto grado, los mismos mecanismos que animan el cambio interno de una cultura. Se argumenta, no sin cierta razón, que tanto en un caso como en otro el cambio está siendo provocado por individuos.

(58).- Luis Cencillo; Antropología Cultural y Psicología; copia Fotostática; p. 618.

Dos culturas entran en contacto a través de sus individuos esto ocasiona que la difusión, particularmente ideológica, esté siempre mediatizada por el interés personal de los individuos, tanto en el caso de los donadores como de los receptores, advirtiéndose más claramente este fenómeno en aquellos aspectos de la cultura con los que están más ligados -- unos y otros.

El proceso de extensión a todo el área cultural es generalmente lento. Esto no sucede así en los casos en que media la violencia y la imposición coercitiva, en cuyo caso, más -- que estar enfrente de un cambio cultural provocado por la adquisición de nuevas formas culturales, lo que en alguna medida podríamos catalogar de positivo, presenciamos la destrucción de una cultura, que se genera a partir de la prohibición o anulación de las formas culturales, que constituyen su patrimonio. Lo que de ninguna manera se puede aceptar como una demostración de superioridad de la cultura dominante, ya que, de no asentarlos así, estaríamos conviniendo en que el nivel de madurez y desarrollo de una cultura son plenamente identificables con su capacidad bélica de destrucción, de explotación y sometimiento, lo que más bien se identifica -- con un alto grado de salvajismo, desarrollado en el seno de culturas fanáticas, etnocentristas y carentes del más elemental humanismo. Es decir, este tipo de culturas se presentan como francos enemigos de la humanidad. El ejemplo más típico en este sentido lo ofrece la cultura europea occidental, que canaliza destrucción, crimen, abuso y explotación destructiva y desmoralizadora sobre pueblos aborígenes de África y -- América a partir del siglo XVI. Con lo que al hacer valer -- sus pautas culturales en áreas cuya concepción del universo, de la realidad y de sí mismos, es diferente, el producto, de la relación entre "donador" y receptor en estos términos, es un tipo de cultura que, desarraigada en una de sus bases elementales (la receptora), carece de sentido auténtico de ser, deviniendo en una mediocridad indiferente, ante las urgentes aclamaciones de nuevas generaciones que, en su distanciamiento de la raíz ancestral que ha dado origen a culturas como -- la latinoamericana, no alcanzan a comprender en toda su magnitud la repercusión real que pueden tener en una cultura -- como expresión específicamente humana- los acontecimientos -- pasados.

En términos de cambios culturales, no trabados o deformados por el uso arbitrario de la imposición y la violencia, la simplicidad de su naturaleza actúa como catalizador de -- una transmisión del cambio más fácil y con mayor rapidez, como ejemplifica el caso de las innovaciones técnicas; en tanto que si la complejidad aparece como lo fundamental de la --

naturaleza del rasgo cultural que actúa como factor de cambio, su acción requerirá de un proceso más retardado.

Podemos, identificar el rasgo cultural atendiendo a su forma, a su función y a su significación. En el primer caso se trata de un determinado género de expresión manifiesta y de alguna manera sensible, la función se encuentra íntimamente relacionada con el conjunto de necesidades que está destinada a satisfacer; y su significación no es otra cosa que el conjunto de asociaciones mentales de imágenes, o de ideas que acompañan al rasgo cultural, en los términos en que lo describe "Roger Bastide; Antropologie appliquee; pp. 49-51" (59).

Hay que añadir que mientras la forma se transmite con mayor facilidad, ésta decrece en el caso de la función, y de crece aún más en el caso de la transmisión de la significación.

Es obvio que todo rasgo difundido es objeto de una reinterpretación en términos de la cultura receptora, fenómeno que se da como condición de principio, ello, independientemente de la subsecuente interpretación de los rasgos culturales autóctonos que se encuentran más relacionados con el nicho cultural donde habrá de encuadrarse la nueva adquisición. Es en este momento cuando enfocamos el origen de un género de conflicto cultural que según su naturaleza, será más o menos prolongado.

Podríamos definir al fenómeno que precede la realización de un cambio de rasgos culturales, como una reacción en cadena que afecta en primera instancia un subgrupo de relaciones significativas de la cultura para iniciar un lento proceso de equilibrio. Esto no impide que la cultura como totalidad pueda, efectivamente, presentar un alto grado de integración de los distintos subsistemas, en una dimensión sincrónica, que desde luego no presenta el mismo grado de intensidad operativa en todos sus aspectos. No obstante determinados comportamientos precisan de una circunstancia diacrónica para manifestarse.

Si estamos partiendo de la base de que el ser humano, además de presentar una compleja multiplicidad de aspectos, expresados en niveles diferentes, se manifiesta dialécticamente, es fácil entender por qué el cambio cultural no sigue una línea homogénea, cuya definición sea fácilmente generalizable.

ble. O, de qué otra manera se puede interpretar el fenómeno en que aún, habiendo sido aceptado un elemento alógeno, las reacciones y contrareacciones llegan a multiplicarse casi sin límite, sobre todo en aquellos casos donde se agudiza el conflicto cultural a causa de un intento de asimilación tardía y que se manifiesta inconscientemente de los crueles procesos que dan origen a su conformación actual.

Existe, en la mayoría de los individuos, una especie de visión limitada que se expresa, en la cotidianidad de cualquier época, como una falta de visión respecto a la propia cultura como totalidad. De esta manera, es la cultura y todas sus dimensiones quien acaba por descubrir las verdaderas consecuencias de la adopción y de que muchas veces la integración no llegue a realizarse sin antes provocar transformaciones más profundas e inesperadas.

Toda cultura, consciente o inconscientemente, desarrolla mecanismos de emergencia capaces de absorber hasta cierto límite las contradicciones. Quizá a esto se deba que la visión funcionalista y estructuralista de la sociedad y de la cultura como una entidad en equilibrio no pueda dar cuenta del cambio cultural, particularmente en el caso de instituciones cuya relación sea contradictoria.

Lo que en realidad sucede es que los conflictos desestabilizadores actúan como motivación impulsora de nuevos cambios, logrando estabilizar temporal y paradigmáticamente, la atmósfera cultural a través de las nuevas adquisiciones, que presuponen, a su vez, adquisición implícita de nuevos conflictos.

Autores como "Darcy Riveiro" (60) y "Herkovits" (61) utilizan la categoría de continuum, como caracterización del cambio cultural, lo que, de hecho, aparece como la concepción más adecuadamente cercana a la realidad.

Tampoco podemos considerar el cambio como un elemento extraño, susceptible de estar o no presente en una cultura, dado que se trata de un constitutivo real de toda organización cultural en su devenir existencial cualitativa y cuantitativamente dinámico. De cualquier manera, una cultura, constituye siempre una organización superable en su proyección y posibilidades, dentro de los causes en los que se mueve.

(60).- D. Ribeiro; Op. cit.; p. 17

(61).- Luis Cencillo; Op. cit.; p. 620.

CAMBIO CULTURAL Y PERSONALIDAD

En el contexto constitutivo de la personalidad podemos identificar dos órdenes de elementos que actúan como factor de cambio cultural: en el primer caso se trata de un cambio cultural provocado por la imposibilidad manifiesta de establecer comunicación según los significados de la propia cultura; y en el segundo caso el cambio cultural es provocado por la alteración de algunos significados de la propia cultura.

Cuando la cultura a la que se pertenece es sometida a la presión violenta de otra cultura, que invadiendo el territorio de la primera, le impide también manifestarse en todos, o en los principales comportamientos de que dispone, la personalidad individual se ve sometida a graves deformaciones. Se pierde el sistema referencial propio de significados, pero lo más grave es que se exige al individuo una comunicación con referencia a otro sistema que desconoce profundamente y que por lo mismo no satisface sus necesidades ya configuradas fuera de este nuevo contexto. En estas condiciones es común que el individuo tienda a hundirse en el pasado, buscando la comunicación dentro del sistema perdido o alejado de su propia cultura, en un diálogo sin respuesta del que la frustración es la expresión clásica y también un obstáculo más que contribuirá a dificultar una nueva adaptación.

No perdamos de vista que la urgencia de esta comunicación es originada por la búsqueda de satisfacción de necesidades culturales, mismas que varían de una cultura a otra y que pueden abarcar desde una ambientación ecológica materialmente concreta, hasta las necesidades espirituales, fisiológica y psicológicamente condicionadas.

Si como sucede en el caso de países como Bolivia, Perú o México, las dos culturas en litigio (las aborígenes de América y la europeo-occidental) presentan agudas diferencias, el desequilibrio también será más intenso, sobre todo cuando menos sea posible mantener comunicaciones aunque sea parciales, con el antiguo sistema cultural, el cual, objeto de destrucción, arroja datos desnaturalizados de su contexto original y por lo tanto no asequibles, en la vida cotidiana, al desarrollo de la personalidad individual y colectiva.

L A I N T I M I D A D

Presentamos ahora un acercamiento teórico a aquel nivel humano que, siendo en gran medida desconocido, juega sin embargo un papel de vital importancia en el devenir existencial de los individuos y por lo tanto de las sociedades: la intimidad consciente.

Interpretando los rasgos fundamentales de la historia del pensamiento acerca de la problemática que plantea la existencia de la intimidad consciente, el pensamiento clásico en su oportunidad no llega a explorar y mucho menos a interpretar de una manera coherente, la dinámica, profundidad y complejidad de un nivel característico de la naturaleza humana. La intimidad consciente por tanto permanece oculta tras el velo del tabú que opera durante siglos misteriosas y fanáticas intrigas contra el derecho a la libertad de investigación. Hasta que por fin Freud avanza al distinguir en las categorías de subconsciente e inconsciente, la existencia de niveles reales y trascendentes en la vida del hombre. Con ello también comienzan a germinar las primeras raíces de un pensamiento crítico, que pondría en tela de juicio la posición absoluta del yo, tónica que no variaría notablemente a pesar de los intentos por incluir en la constitución del yo la existencia de las vías de comunicación más o menos subliminales con el entorno que personifica el mundo y su universo de realidades objetuales.

Pero desafortunadamente el problema de fondo sigue subsistiendo, con el ascenso del materialismo se efectúa un viaje radical trastocando los términos a causa de un dogmatismo etatizador; y por otra parte la visión unidimensional de los defensores de la sociedad de consumo, introduce el simplismo matemático y la confusión en este campo del conocimiento. Lo que sí no podemos negar es la presencia de un temor, por no llamarle terror o pánico traumático, cuando para cualquiera de los criterios dogmáticos en las corrientes señaladas, se trata de adentrar objetivamente y sin prejuicios la intimidad. Es evidente que llegados a este punto tendrían que admitir la existencia de un nivel que supera o se diferencia de tal manera de lo cósmico y material, que plantearía la exigencia radical de un trato menos planificado del hombre.

Después de todo, ¿Qué sistema político o qué alcurnia intelectual los capacita y les acredita para dictar un "puerta cerrada" a aquello que, a pesar de formar parte de su pro

pia realidad existencial, no alcanzan a visualizar y mucho - menos a comprender? ¿De qué atributos goza la posición terca mente materialista para proclamar barreras y diseñar límites de legitimidad en el pensamiento sociológico, antropológico y psicológico?

La pereza espiritual y la fijación materialista cosifican el mundo de la intimidad consciente, -deformando su comprensión pero lo que es más grave, amenazando y bloqueando - la posibilidad de desarrollo de un campo del conocimiento -- científico y por lo tanto humano que es de vital importancia para contrarrestar la tendencia enajenante, cosificadora y - autoritaria, que en una u otra versión hemisferial amordaza al género humano, pretendiendo imponerle un destino subordinado a formas particulares de planificación económica. Aunque para ello sea menester el sacrificio de los derechos más elementales de libertad y autogestión, mismos que el propio universo, como testigo y partícipe de la historia humana, -- nunca ha pretendido coartar a través de sus múltiples manifestaciones, sino que más bien parece indicar todo lo contrario.

Sociedades donde el ser humano tiene que "recibir instrucciones" de como vivir e interpretar su propia vida en la cotidianidad, a través de los canales aptos para la suministra ción de ideología a las masas que son plana y rígidamente -- tratadas por un movimiento cada vez más uniforme de la maquinaria burocrática. Lo que aporta migajas y desperdicios para una masa cada vez más grande de seres humanos que víctimas - de la enajenación y del prejuicio no alcanzan a distinguir - el carácter fraudulento de la operación. Y por lo tanto a no tener acceso a la comprensión de la propia intimidad y sus - necesidades reales.

SUBJETIVIDAD, CONSTITUCION Y NIVELES

Entre los problemas más destacados que plantea la existencia de la subjetividad están: La constitución y niveles - de la misma; su dinamismo o actividad intelectual; y en tercer término la temporalidad que incluiría el pasado en retención y la conciencia histórica. Por el carácter y enfoque -- del presente trabajo, nos interesa de manera particular el - primer nivel, sobre todo para aclarar y contextualizar el -- sentido teórico de lo subjetivo en el ser humano. En los términos en que utilizamos conceptos como consciente e inconsciente, resulta indispensable caracterizar aunque sea mínimamente su ubicación como objeto del conocimiento.

Equivaldría a caer en un auténtico paralogismo, intentar sostener que al abordar el problema del conocimiento se deba dar un trato indiferenciado a los distintos niveles o modos que, a nivel racional, puedan distinguirse de la subjetividad.

Lo que podríamos considerar como la psicología, clásica, tendía a formalizar la idea de que la intelección constituye el todo de la subjetividad humana, reduciendo a ella toda la vida mental de los individuos así como su subjetividad cognocente. Una de las principales consecuencias que se desprende de esta perspectiva radica en el hecho racional de -- que todo fenómeno psíquico sea considerado y analizado como consciente.

Parece ser que éste problema aún no ha sido superado -- por la gnoseología que continúa considerando insistentemente que el acto o fenómeno de conocer es el producto directo de un tipo de actividad intelectual consciente. No así, la psicología parece encontrarse en vías de superar esa limitación. El movimiento de la gnoseología se desarrolla como una posición intermedia entre la Psicología y la Antropología, mismas que como hemos venido observando se encuentran estrechamente vinculadas.

El psicologismo entonces constituye una tendencia a dar explicación a fenómenos gnoseológicos a partir de datos puramente psicológicos, reduciendo su universo de análisis a mecanismos de reflexología; estímulo respuesta; de asociación; de comportamientos; u otros esquemas operacionales. Queda -- así vacía y sin respuesta la problemática de la intimación, cognoscitiva en sí misma. Como si se tratase de una explicación desde afuera el psicologismo requiere de la utilización de términos mecanicísticos y cuasi cósicos, para enfocar -- aquello que resulta ser lo más intraducible a su propio campo de experiencias.

Con la finalidad expresa de alcanzar un planteamiento integral del problema del conocimiento, es indispensable incluir a éste dentro de una consideración antropológica que implica a su vez a la Psicología.

La subjetividad no implica solamente la capacidad conceptualizadora intelectual, sino que incluye también a los afectos, a los valores, a la capacidad analógica, onírica y subliminal. Encontramos eso sí, un fondo común en todas estas capacidades, y es su tendencia a la concienciación, que se lleva a cabo en un movimiento de integración, lo que podemos considerar como toma de conciencia, aún tratándose de --

las instancias del inconsciente en la medida en que se puedan conocer aunque sea de modo indirecto.

El hecho de que la intelección aparezca como el último grado de explicitación de estos procesos, no es necesariamente, garantía de que se trate del único, y tal vez ni siquiera el más significativo.

La constelación de capacidades y modos de captación de objetos que presenta la subjetividad se manifiesta como una multitud de regiones que se condicionan, se interfieren y se ocultan mutuamente, lo que dificulta notablemente la investigación.

Abordaremos, pues, lo que aparece como una primera división obvia de los niveles de subjetividad:

Los infraliminales
 Los intraliminales
 Y los supraliminales

Estos, como podremos observar, a su vez, se dividen en otros varios. En función de su relación con aquello que llamamos el umbral de la conciencia. "(limen)" (62).

NIVEL INFRALIMINAL

En la actualidad, el criterio reinante en el psicoanálisis parece reconocer una división del nivel infraliminal, -- que podríamos plantear de la siguiente manera:

Lo inconsciente.- Aquello que nunca habría sido consciente.

Lo subconsciente.- Aquello que habría sido alguna vez consciente pero que fue olvidado o reprimido.

Lo pre-consciente.- Se refiere a contenidos (inconscientes o subconscientes) que están a -- punto de concienciarse.

Ante la evidencia cotidiana, el impacto emocional, y la posición racional (materialista), aparecen como imperceptibles, o como rasgos de segundo orden (superestructural), ---

(62).- Luis Cencillo; Tratado de la Intimidad y de los Saberes; copia fotostática.; p.45

energías y procesos psíquicos cuyo carácter referencial hace las veces de punto de referencia orientador, en la totalidad de posibilidades que de una u otra forma se presentan como el cuerpo de principios orientadores, de carácter generalmente contradictorio, que se expresan en la vida del ser humano bajo la forma de investigaciones, arquetipos, tendencias e impulsos, captados por la conciencia de una manera que evoca lo remoto, pero de una u otra forma notificativo a la conciencia, u orientado hacia la conciencia, aunque ésta no haya dado fé, plenamente, de tal situación. Las perturbaciones emocionales y los complejos, los sueños, los presentimientos, las ideas obsesivas, las perversiones, los orígenes simbólicos de todas las asociaciones, los fenómenos parapsicológicos, la psicología de masas, son otros tantos elementos que indican claramente la presencia de un Inconsciente cuya dinámica trasciende y se entrecruza con el conjunto de dimensiones que caracterizan al ser humano, de una manera activa, --
 tiñendo incluso su ideología.

La historia del intento por aplicar un método científico analítico que orientase un acercamiento racional al Inconsciente, produjo en un principio las más dispares tendencias. A partir de 1892 se considera a Freud como el primer autor que lleva a cabo una exposición tematizada científicamente, acerca del inconsciente, mismo que identifica con libido reprimida o fondo energético libidinal, el que a su vez aparece como constitutivo real de la casi totalidad del universo de impulsos inconscientes que se verifican en un sujeto humano, entre los cuales el Yo correspondería a una especie de formación tardía y superficial en ésta masa de impulsos inconscientes, en cuya manifestación Freud cree descubrir que, debido a la falta de libertad y el constreñimiento que provoca la actitud represiva de la civilización (Occidental), han quedado "Las aspiraciones humanas convertidas en tabús" (63) estableciendo la consigna de la coincidencia entre libertad y necesidad como único estado integralmente auténtico para corresponder a las necesidades más profundas del ser humano.

Para Alfred Adler, el Inconsciente representa el conjunto de tendencias competitivas; dínamo y orientación del sujeto en el seno de la familia y la sociedad, es decir, representa la búsqueda de la "super compensación" (64) que ofrece

(63).- H. Marcuse; Eros y Civilización; Joaquín Mortiz; México; 1981; p. 33.

(64).- Varios; La Sociología; Ed. Mensajero; España; 1974; - p. 17.

el propio medio familiar como conducto a un medio mayor y -- que expone por lo tanto al individuo a la elección entre una doble alternativa: auto realización o neurósis.

C.G. Jung, cuyo rompimiento con Freud es considerado -- por algunos como el cisma más espectacular del psicoanálisis, identifica el Ics. (Inconsciente) como un fondo ancestral de canalizaciones energéticas, filogenéticamente expresadas en lo que denominó Inconsciente Colectivo y a partir del cual se forman los arquetipos, que orientan numinosa y míticamente la conducta de los individuos; Binswanger y Boss por su parte ubican al Ics. como la radicalización en la existencia y en la situación. Fromm, Horney y Sullivan, considerados como neo freudianos de la escuela norteamericana centran su interpretación del Ics. en la estructura de las relaciones sociales; -- y Lacan por su parte describe al Ics. como el discurso del -- otro en representación de la Escuela Estructuralista Francesa.

El Ics. efectivamente, abarca todos los aspectos enfocados por los autores y escuelas mencionados, agregando a todo ello, los fenómenos parasicológicos. Es de suma importancia no perder de vista que la gran mayoría de éstos autores enfocan el Ics. desde un ángulo clínico y lo han investigado a -- través y a propósito de casos que presentan estados considerados anormales y perturbados, lo que significa que el carácter del criterio utilizado es eminentemente terapéutico. El Ics. no ha sido todavía suficientemente tematizado fuera del ambiente psiquiátrico y psicoterápico, como podría y debería suceder en el campo de la Estética, la Mística y la Antropología.

Mientras para Freud el Ics. "se caracteriza por el hecho de que sus contenidos no pueden hacerse conscientes debido a que una censura "preconsciente" les impide el acceso a la conciencia" (65), Luis Cencillo lo identifica con "el fondo bioentitativo de la subjetividad" (66) es decir, su masa energética, como expresión de la entidad fundante del ser humano, y producto simultáneo del cuerpo y la mente.

La teoría de los instintos, vertebralmente unida a la -- teoría de la libido reprimida como fondo energético libidinal o energía del instinto sexual, según Freud, obedece a un proceso químico del organismo, del cual todavía no existen cono-

(65).- W. Reich; Materialismo Dialéctico y Psicoanálisis; S. XXI; México; 1980; pp. 27-28.

(66).- Luis Cencillo; Op. cit.; p. 47.

cimientos suficientes aunque se identifican los órganos genitales y las zonas erógenas como su expresión material concreta, debido a que constituyen los centros en que se concentra la excitación sexual. Sin embargo afirma Wilhelm Reich. "Observaciones clínicas más recientes modifican esta concepción en relación con la investigación de la Fisiología orgánica, e introducen otra concepción conforme a la cual se trata de procesos electro fisiológicos de carga y descarga en el organismo" (67).

No es posible negar que la masa energética que constituye el Ics. representa una instancia fundamental en la vida del ser humano, pero a nuestro parecer, la concepción Freudiana, si bien aporta luz y entendimiento en el proceso de interpretación científica del Ics. a partir del funcionamiento del proceso Fisiológico sexual, y las perturbaciones que se pueden desprender en su represión, no alcanza a tocar el problema de fondo, estacándose en una sola dimensión a partir de la cual no es posible explicar mecánicamente otro tipo de fenómenos que pueden perfectamente incluirse en el ámbito del Ics. tales como las manifestaciones somáticas de tipo histeroide: gastritis, Taquicardia, asma, ahogos, vómitos, eczemas, impotencia o exitabilidad, cefalagías, descargas hormonales irregulares, incoordinación motriz o tartamudez, desde luego, cuando estos fenómenos obedecen a un origen psicógeno; igualmente fenómenos referentes a la actividad mental: Obsesiones, alucinaciones, desdoblamientos de conciencia, hiperlucidez, conciencia de culpabilidad morbosa, asociaciones representativas y afectivas, motivaciones ignoradas pero de gran eficacia, inspiraciones e intuiciones, manifestaciones del genio creador, etc. Estos hechos reflejan, la presencia de una raíz menos cósmica y material que el cuerpo y menos espiritual que la mente, conformado la entidad básica del ser humano.

Se trata, específicamente, de una forma de realidad intermedia entre lo corporal y lo mental; contenida en ambas, pero por tratarse de la base de la subjetividad humana, presenta una naturaleza psíquica. Es importante aclarar que esta base representa una instancia informe y movetizada.

Si bien es cierto que todo en el sujeto humano es captivo, notificativo, manifestativo y expresivo, incluyendo desde su piel, y si también es cierto que, en síntesis, el ser humano y su existir consiste en un enriquecerse notificativa y asimilativamente, y en integrarse productivamente al

mundo participando intencionalmente de él; antes de asentar que la entidad del sujeto humano es básica y funcionalmente psíquica, no podemos ignorar que la integración productiva al mundo, implica, en la inmensa mayoría de los seres humanos, una forma de vida cotidiana que se encuentra prácticamente esclavizada a la dependencia casi absoluta de su actividad en alguna rama y nivel del aparato productivo. Misma situación que ocasiona que a una considerable parte de la humanidad le sea mucho más práctico, sencillo y directo adherirse a una ideología materialista, que intentar remontar lo más crudo y grosero de las vivencias cotidianas que, como a un abismo, arrojan a la gran mayoría de los seres humanos en un nivel de realidad que no es capaz de captar ni asimilar *objetos* que escapen a las fronteras que define el mundo de el vivir por y para la actividad económica (incluyendo en esta interminable lista no sólo a la masa de obreros, empleados, profesionistas, pequeños comerciantes, etc. sino a todos los que directa o indirectamente explotan el trabajo de aquellos, cayendo en un nivel de dependencia que, por sus insaciables límites, es mucho mayor que el de los primeros; dependencia de la actividad económica *de otros*) Ante la psicosis economista, en la generalidad de los casos lo recio, lo grosero y brusco de la cotidianidad pragmática y utilitaria se erige como una barrera que impide la contemplación del propio perfil, y con mayor razón del Ics. como una instancia psíquica más allá de las necesidades fisiológicas. Esto desde una perspectiva antropológica pero sobre todo sociológica constituye un hecho absolutamente real y perfectamente válido en cuanto fenómeno a observar, obligatoriamente, antes de asentar que la constitución del Ics. es de naturaleza preferentemente psíquica.

De cualquier manera, no obstante las evidencias cotidianas del pragmatismo utilitarista y cosificador, que necesariamente deberá considerarse como dato sociológico de primer orden, resulta evidente la insuficiencia y pobreza de una antropología que haga derivar exclusivamente de la materialidad orgánica, la vida mental, en calidad de "epifenómeno" de la materia.

Para Luis Cencillo el Ics. no presenta exclusivamente una raíz determinante y determinada por el foco libidinal, éste es tan sólo una dimensión entre las cinco principales que distingue el autor.

Ics. radical.- La dinámica profunda del ser humano no constituye una instancia causalmente determinada como indica el punto de vista de la concepción mecanicista de Freud. Sino que se trata más bien de "la radicación de la subjetivi-

dad en su fondo entitativo psíquico" (68). De aquí el concepto de desfondamiento, en vista de que la subjetividad, en su dinámica, se encuentra virtualmente flotante sobre un mar de ambigüedad que constituye, precisamente, el fondo desfondador del sujeto humano.

La comprensión y el amor en todas sus formas aparecen - como las dos tendencias fundamentales en la dinámica vertebralmente constitutiva del sujeto humano. Este hecho, precisamente, constituye una prueba contundente del desfondamiento radical, ya que, en efecto, nada le es dado al sujeto humano de un modo unívoco y superficial. Lo que significa que nada se agota como objeto en su mera presencia fáctica y por lo tanto unidimensional, sino que todo aparece preñado de -- dimensiones inmanifiestas, propiciando el accionar de la dinámica de la comprensión humana cuya tarea no tiene fin.

De la misma manera, desde su constitución somática sexual, pasando incluso por las representaciones mentales, hasta su afectividad, el sujeto humano presenta la tendencia imperativa a la búsqueda de complemento. En este sentido, así como la individualidad humana se halla constitutivamente desfondada hacia las realidades, también hacia las personas de sus semejantes, en cuyo caso, la atracción hacia otro presenta su realidad más material en la estructura genital. Pero el acoplamiento fecundante producto de la genitalidad no agota, a pesar del aflojamiento de la tensión que produce el -- placer, el orden de fenómenos psíquicos, volitivos, impulsivos, prácticos y mentales que acompañan a toda la subjetividad imponiéndole una dependencia del mundo de la otra subjetividad, cuya materialización se expresa en el contacto cutáneo-neo-genital.

La dimensión amorosa no encuentra su límite en lo que constituye su expresión, más obvia, ya que aún prescindiendo de las relaciones genitales con todo lo que psíquicamente implican, la subjetividad humana a nivel individual precisa de relaciones interpersonales, de las que las expresiones más comunes en el sentido que venimos tratando son: la amistad, la solidaridad social, confraternidad de empresas comunes y de colaboración, etc.

Por su parte el Ics. radical presenta tres ramificaciones creando otros tantos tipos de *Inconsciente*:

-Ics. intimativo, cuya expresión más típica tiene lugar

en los sueños premonitorios de los que se considera que son con frecuencia el único medio con que cuenta el Ics. para -- transmitir a la conciencia la llamada notificativa de lo que está realmente afectando -al sujeto y que éste no puede conocer de una manera directa.

Esto indica claramente que el Ics. conlleva en su constitución dinámica una mayor lucidez que la conciencia acerca de las realidades circunstanciales objetivas, porque mientras la conciencia enfrenta la realidad a través de filtros hermenéuticos, el Ics. se halla directamente conectado a las realidades fácticas sin abandonar su plano, debido, precisamente, a su constitución que se halla investida de pura facticidad natural. Este papel de mediador entre el plano de -- las facticidades y la hermenéutica consciente resulta indispensable en orden de evitar un desarraigo total de toda realidad y de la misma hermenéutica.

-El Ics. societario, muy similar a lo que Jung llama colectivo, no abandona, ni se trata de una instancia diferente que la radicación situacional íntimativa, sólo que en este caso, orientada hacia una situación ampliada en sus dimensiones de grupo y nacional-racial. En la primera dimensión se encuentran presentes la experiencia e interpretación onírica de Adler que como mencionamos, enfoca su tesis hacia el papel de la competitividad debido a la presencia de fenómenos -- se super compensación, en el seno de la familia, de donde se desprende la vinculación de la neurósis a los factores culturales y, a las formas de civilización; en la segunda dimensión se encuentran presentes las experiencias e interpretaciones de Jung, quien distingue tres modos diferentes de manifestarse del Ics. colectivo: uno común a toda la humanidad; otro racial o continental; y finalmente, modos especiales motivados de la situación nacional actual. En este contexto, las dimensiones colectivas del Ics. societario se manifiestan en una constelación de sueños, mitos individuales del neurótico y mitos colectivos que se remiten unos a otros respondiéndose misteriosamente y expresando la unidad del -- individuo, la especie y el cosmos.

-El Ics. discursivo cultural, estudiado y tematizado de manera parcial por J. Lacan de la escuela estructuralista -- francesa, quien lo define como el discurso impersonal y universal de la alteridad. El yo se presenta reducido al mínimo, es más bien una especie de vacío, y todo es ocupado por el -- Ics. Discursivo el cual no es presentado bajo la forma de -- una abstracción trascendental al estilo Kantiano. Nada es nada, incluido el yo, sin la investigación significativa, fruto de las coordinaciones semánticas del *discurso del otro*.

Como podemos advertir, estamos enfrente de un radicalismo estructuralista, sin embargo, Lacan aporta una caracterización del Ics. que lo distingue de lo propio y físicamente energético y cuasi biológico, para adoptar una forma inmaterial y semántica.

La cultura representa ese mundo de significantes en el que se halla inmersa la subjetividad humana, y que se materializa a través del lenguaje, pero que no constituye una posesión consciente de la subjetividad, sino que actúa de manera automática en su zona subliminal conformando el Ics. Discursivo Cultural.

Por último tenemos el Ics. libidinal, correspondiente también a esta zona subliminal, y que se presenta como el propiamente energético a nivel humanamente biológico, a partir del cual se realiza la unión que fundamenta los vínculos comunitarios. Las energías biológicas propician en el ser humano el desarrollo de condiciones que nutren su capacidad afectiva induciéndolo a establecer lazos afectivos con otros en un complejo de identificaciones y competencia.

Freud manifiesta descubrir en la libido la tendencia inequívoca al placer. "La libido se manifiesta en la conciencia como el afán físico y psíquico de satisfacción sexual, es decir de relajamiento placentero" (69) por lo cual el sujeto de Freud queda expuesto a ser considerado, al encerrarse sobre sí mismo, con la medida de un mineral. Entonces el placer tendría que reducir sus aspiraciones al papel de efecto concomitante de la relación vinculatoria de tipo dialéctico que se vive intersubjetivamente. Tenemos que aclarar, en orden de no introducir una deformación en la interpretación de los hechos, que el afán o búsqueda de placer en sí resulta incompatible, como categoría fundamental de análisis del Ics. con la realidad, salvo en los casos considerados morbosos y que son de los que Freud parte y en los que insiste al grado de generalizar sus conceptos, proyectándolos, incluso en el tiempo en "la esperanza de que en el futuro el psicoanálisis logre descubrir su fundamento orgánico" (70) refiriéndose al psiquismo. Pero al mismo tiempo, el hecho de tratarse de casos morbosos, no los excluye de la realidad particularmente cuando vemos que, aunque de carácter patológico, los centros urbanos de las metrópolis occidentales, presentan una ascendiente de incalculables proporciones en la extensión de las conductas morbosas a lo que contribuye el decantamiento que va imponiendo un sistema de vida orien-

(69).- W. Reich; Op. cit; p. 18.

(70).- Ibíd.; p. 18.

tado a la gratificación sensorial, la *ganancia*, fenómeno - que por lo general viene acompañado de dosis masivas de inseguridad, tensión y pérdida de la identidad. Pero, al mismo tiempo, ello no significa que Freud no tenga razón cuando afirma que la frustración del placer constituye un vehículo efectivo en la producción de perturbaciones en el carácter.

Existen referencias de que los griegos ya conocían la tendencia amorosa-libidinal, e interpretaban su manifestación como gratificación, a diversos niveles, es decir, no solamente a nivel genital o sensual, sino a través de vínculos de afecto y de afecto radicalmente profundo.

En realidad no se trata de un sometimiento a nivel genital o sensual, sino que la tendencia amorosa libidinal conduce a una ampliación de la subjetividad en la subjetividad del *otro* y no al revés, en cuanto la cierra sobre un goce individual y estrictamente sensible.

Si hacemos referencia al amor y al campo de relaciones que abarca, salta a la vista que su ámbito no es reductible a la pareja-amorosa, sino que existe un horizonte de niveles que propicia la convivencia social y que se podría resumir en términos generales como la acción eficaz en provecho de otros. Desgraciadamente, la lógica capitalista plantea obstáculos irracionales, a este tipo de actitudes amenazando con el exterminio de cualquier iniciativa solidaria que sobrepase los límites de la familia o círculos muy estrechos, aunque si en algo puede explicarse esta actitud, ya que nunca justificarse, tenemos que afirmar de manera tajante que semejante estado de cosas no es precisamente lo que representaría una humanidad pacífica y comunitaria asaltada por un genio diabólico (capitalismo) y esclavizador. Pongamos los puntos sobre las ies, el capitalismo, como espejo fiel, no puede negarse como una realización humana, todo lo grotesca, injusta y paradójica que se quiera, pero humana al fin y al cabo, producto del aflojamiento infringido a las formas de organización social medievales, y generador del "espacio" apropiado para el desenvolvimiento de un tipo de conocimiento crítico o auto-reflexivo, pero induciendo al mismo tiempo a una confusión caótica de las relaciones amoros-afectivas en donde el amor se materializa, deformándose, como manifestaciones de "interés" en los grupos cerrados sobre sí mismos, en un intento por paliar la inseguridad que provoca saberse en un mundo individualizado egoístamente por los intereses más particulares.

La unión genital, no por ello deja de ser la más intensa, masiva y óptica de las formas de relación humana, consu-

mando un proceso irreversible de acercamiento psicológico y trascendiendo, cuando es fecunda, en la gestación de otro ser. No es reductible exclusivamente a la obtención de *placer* ya que el amor psicológico, implica, en orden de ser eficaz y duradero una dosis indeterminada de sufrimiento.

Por otra parte es inexacto afirmar que el placer a nivel humano sea reductible a su mera facticidad anecdótica sino que lleva implícito en tanto que fenómeno específicamente humano, un contenido *simbólico* que influye ampliamente sobre la realización en la persona del momento somáticamente gratificante, que en sí mismo de ninguna manera es representativo del universo de aspiraciones humanas a la libertad y la felicidad como Freud suponía, o al menos es lo que se advierte analizando la posición de uno de sus intérpretes: Herbert Marcuse "la libertad en la civilización es esencialmente antagónica de la felicidad: envuelve la modificación represiva (sublimación) de la felicidad" (71). Trasponiendo la fijación instintiva de la concepción Freudiana, descubrimos el Ics. libidinal como una dimensión básica de la subjetividad en su canalización y proyección de tendencias intersubjetivas unitivas y sentimentalmente relacionales, abarcando todos los niveles. No podemos ignorar que sin esta función el sujeto humano quedaría prácticamente bloqueado en una misma inmanente.

En lo que respecta al subconsciente y al preconsciente, del primero diremos que los contenidos en sus asociaciones, bloqueos y dependencias parecen estar sometidos a una dinámica similar a la del Ics. en el caso del segundo como ya habíamos asentado, se trata de lo que está a punto de volverse consciente.

El concepto freudiano de represión, ligado a las operaciones del subconsciente, nos dice que ni lo que se reprime es conocido por la conciencia, ni tampoco es consciente el esfuerzo empleado para su represión. A ello se debe precisamente, la aparición de perturbaciones psíquicas desequilibradoras de la propia conciencia, que permanece inédita, ante la marginación de ciertos elementos represivos pero sobre todo de su producto, llevada a cabo por la actividad inconsciente de una manera tan sutil que pasa inadvertida para la conciencia.

Un ejemplo típico lo constituye la relación incestuosa que aparecería como plenamente inconsciente, y el hecho olvidado subconsciente pero en todo caso ambos contenidos de sub

(71).- H. Marcuse; Op. cit.; p. 33.

jetividad son subliminales.- La subliminalidad se expresa como tal, por el hecho de hallarse fuera del alcance del control directo y modificativo de la conciencia. Los contenidos inconscientes y subconscientes están animados por una dinámica peculiar que no participa de las perplejidades, posibilidades de error y libertad de enfoque de lo consciente, sino que se manifiestan con la fatalidad de lo físico, aunque claro está, con la orientación intencional e informativa propia de lo psíquico.

Por otra parte, lo que se expresa como la relación o armonización tanto con la situación como con el medio ambiente en que se vive, constituye una compleja operación del pre-consciente con influjos del Ics.

Es innegable también que el influjo armonizador de un medio ambiente apropiado contrarresta y, dependiendo del sujeto, llega a neutralizar la inquietud desorientadora y refuerza el dinamismo de la persona. Es evidente que el medio urbano en este sentido propiciará, como fenómeno de grandes proporciones, una tendencia a la inquietud y la desorientación, particularmente si se habita allí como un simple instrumento al servicio de las necesidades del capital, o se carece de los medios culturales psíquicamente apropiados para comprender de manera global el complejo sistema en el que se vive inmerso. Lo que significa que los afectados constituyen la inmensa mayoría.

Cuando la desorganización personal, mediante el propio esfuerzo y un medio ambiente apropiado, llega a ser neutralizada, estamos enfrente de algo más que una simple restauración de fuerzas o una pacificación, lo que se manifiesta es un germinar, una consolidación. Aparece como un hecho significativo el que toda contemplación del ambiente voluntaria o involuntariamente despierta la conciencia de determinados valores reduciéndolos a un sistema de fuerzas. Ya los pensadores clásicos de China habían observado que acabamos armonizándonos a los ritmos del medio ambiente, en tanto que las ondas de las sollicitaciones y las promesas de satisfacciones ascienden en nuestro interior ocultas en un principio por los detalles anecdóticos para propiciar finalmente una atmósfera psíquica que se convierte en un clima apropiado para el desarrollo de juicios, valoraciones y determinaciones superiores y ulteriores.

El pensamiento presupone la existencia de una serie de fuerzas subconscientes que son previamente movilizadas y que en parte determinan la vigencia de un campo específico de valores, preconscientemente postulados por una especie de ex

tención espontánea de los sentimientos. El pensamiento puede manifestarse a la vez como una anticipación del porvenir, como una realización virtual de posibilidades ocultas, y como una proyección retrospectiva de un futuro imaginario en el presente. Como parte integrante de la realidad, es a la vez penetración del medio ambiente, cambio y derivación de la energía psíquica, que se adhiere a un proceso de densificación que presenta formas siempre nuevas durante los intervalos de latencia. El pensamiento expande la personalidad en las dimensiones de espacio y tiempo propiciando la organización de la vida.

La distinción que frecuentemente se hace en términos de conciencia entre un punto luminoso y zonas marginales y oscuras no corresponde a la realidad de los hechos. Los espacios o zonas psíquicas resultan oscuros si se les considera unidimensionalmente a partir de la plena conciencia lógica, lo que no descarta la posibilidad de que sean en sí mismos densificaciones superiores de energía psíquica, cognoscitiva y expresiva más inmediata a la realidad que los propios esquemas conceptuales de la llamada zona luminosa de la conciencia.

NIVEL INTRALIMINAL: LA CONCIENCIA

Efectivamente, la concepción tradicional se orientaba, en sus apreciaciones metódicas acerca de la conciencia, por la metáfora de la luz, que proyecta su energía hasta perderse en las oscuras aguas del Ics., quedando, desde luego, absolutamente indefinida la dimensión específica, de fronteras, se sostenía de cualquier manera que un proceso de clarificación se va verificando, hasta alcanzar un punto luminoso que hace las veces de foco de patentización, en cuya virtud se irían determinando diversos márgenes de penumbra. Esta concepción ya milenaria proviene de los griegos y quizá antes otras culturas llegaron a esta misma conclusión lógica.

Parece ser que a partir del siglo XIX, comienza a manifestarse una tendencia en sentido contrario. Toda aquella luminosidad y concreción se iría transformando paulatinamente en un nivel secundario, como una última conformación precaria, vacilante y quizá ilusoria, flotando sobre las profundidades inconscientes y poderosas que constituirán la auténtica realidad. Tal fue la nueva orientación analítica que toma definitivamente cuerpo en la concepción Freud y, aunque con otra orientación, Jung sigue sosteniendo.

Para Foucault la conciencia representa *"un locutor anó

nimo en un contexto impersonal de enunciados"* (72). O un -- agujero en el ser (Sartre); o una malla suelta en el discurso del otro (Lacan). Ya no se trata del pensamiento griego, sino el hindú de los upanishads, que como Ezequiel Martínez Estrada hace notar, en coincidencia con Luis Cencillo, no se puede saber por qué medios subterráneos y ocultos se lleva a cabo la vinculación de estas teorías con el pensamiento hindú.

Contemplado desde esta última perspectiva, el nivel --- consciente ya no ocupa un lugar privilegiado, y si tomamos en cuenta que toda lógica humana se elabora a partir de este nivel, nos vemos obligados a concluir que en el proceso de integración al progreso (capitalismo) de las comunidades rurales, es ese locutor anónimo, o ese agujero en el ser, o esa malla suelta en el discurso del otro, lo que impide a su lógica de pensamiento, vale decir, a su conciencia, integrarse en un proceso en el que son prácticamente arrastrados sus últimos resquicios de humanidad por la prevalencia de -- una lógica de existencia que no alcanza ni siquiera a interrogar, ignorando su existencia, las manifestaciones más humanas y más profundas que yacen incognoscibles en el propio Ics.

No obstante y precisamente por ello, la conciencia psicológica representa lo que podríamos considerar como el poder de la patencia y en su último grado el de la autopatencia, es decir, aquella capacidad de manifestarse presente a sí mismo de una manera lúcida autoenfocando la realidad del sujeto en cuanto sujeto. No se puede negar la dosis de redundancia que implica en el fondo esta definición debido a que la patencia, considerada en sí misma, hace alusión a la presencia del sujeto en cuanto sujeto y no a un acto de conocer.

El pensamiento clásico, al no ser capaz de captar auténticamente la realidad de la intimidad consciente, tampoco pudo alcanzar la comprensión de su complejidad, ignorando desde luego la existencia del subconsciente y el inconsciente, así como la posición no absoluta ni tal vez central del yo, y sus vías de comunicación, con el entorno mundano, las que con mayor o menor grado de subliminalidad se manifiestan, -- abarcando desde lo más simple y rutinario, hasta formas casi subliminales, en el caso de los artistas, filósofos, los niños, y se llega a incluir a los dementes, según sea el caso: por su inmadurez, por la ruptura de sus estructuras psíquicas, o por una capacidad intuitiva fuera de lo común, que se

manifiesta en un nivel que antecede a cualquier tipo de formalización, estos sujetos aparecen como la representación característica de las únicas posibilidades de lograr una evasión de la formalización que impone una red referencial vacía de intuiciones, para lograr así entrar en contacto con lo que podríamos denominar como, origen dinámico del ser y el pensar.

Así como durante el medio-evo los estudiosos y los pensadores clásicos movilizaron sus defensas en contra de cualquier enfoque que no contemplase a la conciencia como la patentización de la única realidad psíquica, en los casos en que se pudo atisbar algún reflejo del propio perfil, predominó el respeto a adentrarse demasiado en las densidades instintuales y genésicas de la intimidad humana. Los pensadores materialistas de hoy, al igual que los partidarios incondicionales de la sociedad de consumo, no se diferencian, a no ser por sus condiciones técnico-materiales de existencia, de la forma de proceder y de pensar de aquellos temiendo adentrarse demasiado en la intimidad, porque se presiente que donde el temor se convierte en pánico y terror, es decir, en donde no queda más remedio que certificar la existencia de dimensiones trasmatriciales se asiste, por así decirlo, a la sentencia de muerte que se dicta en contra de los tratos excesivamente planificadores de la existencia humana.

En la acepción común de la palabra, patentizarse significa mostrarse tal cual se es, pero hay que tener presente que la mostración en sí misma implica esencialmente la presencia de alguien, en consecuencia el concepto de patentización descubre su carácter eminentemente referencial, lo que en el pensamiento clásico del medio-evo europeo se conocía como "relatio transcendentalis".

Salta a la vista que en este caso, el término esencial para el desarrollo del concepto de patentización es el sujeto cognoscente en sí, y no por referencia a un tercero. De esta manera, podemos afirmar que "patencia" o "patentización" conforman una categoría conceptual que carece de sentido, ya que en tal caso se diría con razón que todo es patente en sí mismo y no existe nada que sea oculto, excepto que hagamos referencia a alguien y en el mismo sentido, si algo se hace patente es sólo en función de alguien y para ese alguien.

Hoy día cuando el devenir de la historia prospera en el desarrollo del pensamiento hacia horizontes más realistas; en nombre de las anticipaciones teóricas que posibilitan los apriorismos de la modelización convencional de las ciencias

empíricas, se condena con pleno vigor la experiencia humana que se presenta como el mayor grado de intimidad, y de antemano se descarta la conciencia lúcida como si se tratase de una ilusión, pretendiendo hacer aparecer la densidad del yo como un vacío real, y desarrollando al mismo tiempo movimientos estratégicos absolutamente indispensables cuando se quiere pensar por todos y definir toda inclinación o forma de pensamiento, particularmente en el conocimiento del hombre y la sociedad, como ideología dominante, a excepción de que se trate de una copia íntegra de la teoría materialista o consumista dominante.

Finalmente hemos de asentar que independientemente de que el yo se vea sometido a influjos enormemente poderosos, tanto inconscientes como socioculturales, en los cuales se vive prácticamente desfondado, como un anónimo, ante la amenaza constante de un juego de titanes ya establecido y en función del cual su vida, su producir, su conocer tendrán que desarrollarse inevitablemente. En medio de todo esto, no resulta ningún secreto el que la intimidad humana sea capaz de tener conciencia de sí y de hecho la tiene aunque en diversas proporciones.

NIVEL SUPRALIMINAL

Hemos de indicar algunos rasgos esencialmente descriptivos de este nivel de la intimidad humana, en un acercamiento todavía más general y provisional que en los niveles descritos anteriormente.

Parece ser que hasta el momento no se ha logrado estructurar un cuerpo de enfoque metodológico y sistemáticamente apto para un análisis veraz y objetivo de lo supraliminal, la panorámica es oscura e incipiente. Pero si es cierto, que en la antigüedad ya se hacía alusión a ciertos estados de la intimidad psíquica reflejando el intento por interpretar un género de fenómenos que sobrepasaban o superaban a la cotidiana conciencia, no menos cierto es que por extraordinario, el fenómeno quedó limitado y completamente expuesto a ser considerado como paranormal del inconsciente.

En todo caso, debemos apuntar, si en algo es suficiente el lenguaje en la descripción de fenómenos de esta naturaleza, que la unificación máxima e intuitiva de los elementos que conforman la naturaleza de su objeto o incluso, en relaciones extendidas a un sinnúmero de objetos, que en una paten

tización espontánea y preñada de sabiduría, participan a la subjetividad de la armonía, la coherencia y el sentido profundo que la conciencia común no alcanza a captar a partir de los filtros hermenéuticos de la razón.

El genio creador en cualquier campo de la ciencia, la clarividencia profética, los estados extáticos intelectuales y comprensivos. No se hace referencia aquí a los estados meramente afectivos. Además, como ya bosquejamos al principio, se trata de una posibilidad límite en la fenomenología del conocimiento y no un fenómeno cotidiano. Pero consideramos que en orden de abordar la realidad en la multiplicidad y la totalidad de sus datos, no debemos hacer oídos a las posiciones racionalistas y neopositivistas que ignoran este hecho.

Estamos enfrente de un tipo de dimensión de la intimidad subjetiva humana que vuelve a coincidir con la infralimital sólo que en esta ocasión por exceso de lucidez y de totalización.

Vale la pena mencionar que en la actualidad ha sido lanzada por algunos autores la hipótesis de que todo ser humano se encuentra en posesión de una sobre conciencia, de la misma manera como se halla conectado a un Ics., y que aquella detenta un tipo de capacidad e infalibilidad que supera con mucho a los cerebros electrónicos.

La presencia de la sobreconciencia en cada individuo implica asentar una observación tan trascendente que sus consecuencias antropológica y sociológicamente hablando serían imprescriptibles como ello rebasa con creces las posibilidades de la presente tesis nos concretaremos a concluir que así como el Ics. mantiene contacto infalible con las realidades y situaciones que afectan al sujeto cercana e íntimamente, acumulando información y transmitiendo de alguna manera metafórica y simbólica sus mensajes a la conciencia, la sobreconciencia se diferencia de aquel no tanto en su cercanía y contacto con la intimidad del sujeto, sino en su función orientadoramente totalizadora, que manifiesta las relaciones, más universales entre el sujeto y las demás realidades, o de éstas entre sí.

RASGOS ANTROPOLOGICOS DE LA NUEVA SOCIEDAD INDUSTRIAL

Nos encontramos enfrente de un hombre que ve abrirse ante sus ojos posibilidades de enriquecimiento y de poder antes sólo logrado por las conquistas en base a tenaces esfuerzos de organización y sacrificio, la ganancia como interés fundamental y determinante pone al alcance de "cualquiera" todo un horizonte de ideales, representaciones y motivaciones, cuya satisfacción implica un proceso de desarrollo evolutivo inducido artificialmente, que actúa con tal eficacia sobre las sociedades más evolucionadas, que sus necesidades evolucionan igualmente provocando en su interior, pero de manera más dramática en las zonas periféricas, un aumento incontrolado de disposiciones tecnológicas que chocan grotescamente con realidades regionales y culturales casi arcaicas, en sentido tecnológico. Al integrarse al proceso civilizatorio para este hombre ya aparece como una empresa fuera de sus posibilidades, el control mental, se patentiza en él la carencia de un tipo de representación global del proceso de producción, al que sin embargo se integra funcionalmente. A partir de una etapa de cambios radicales en las formas cotidianas de existencia, se pasa del predominio de la quietud en cierto sentido estática y el arraigo a la naturaleza, a una dinámica existencial sin precedente cuya complejidad impide el afianzamiento de una concepción clara acerca de las diferencias cualitativas de cada parte del proceso productivo en relación con la propia posición. En parte a esto se debe que el trabajo aparezca como algo monótono, decimos en parte porque cuando se está de antemano condicionado, por no decir condenado, a un tipo de trabajo servil y vejatorio debido a la pertenencia a grupos étnicos no europeos, como lo describe la historia de América Latina, en su integración lateral al capitalismo, el trabajo difícilmente rebazará los causes de la monotonía y de la alienación, por más conciencia que se tenga.

El principal interés que puede florecer en el hombre precursor del capitalismo hacia el trabajo, radica en el lucro. En vista de que el dinero adquiere la forma de común denominador, convencionalmente universal, como medio más eficaz para la obtención de todo tipo de bienes y servicios que se presentan como mercancía cuantitativamente valuada, se desarrolla la ilusión -siempre percedera- de una apertura de nuevos horizontes, la pesada monotonía cotidiana, que perfila y acoge un desarrollo sin precedentes de la industria del placer y del pasatiempo lo certifica.

El nuevo ser humano de las sociedades industriales, se desarrolla, en mayor o menor grado, en una atmósfera de insipidez que promueve la llamada civilización del ocio, y dado que la obtención del placer, pasatiempo o diversión, se manifiestan como objetivos fundamentales, no es de extrañar que particularmente la excitación sexual aparezca como la única capaz de transmitir algo de tensión emotiva y calor humano, obteniendo gran auge lo que Luis Cencillo describe como una unión pasajera y epidérmica. El problema radica en que la propia alienación, pronto orilla a esta relación a materializarse en un nivel en el que lo mecánico y lo monótono se convierten en común denominador.

Todo parece indicar que la cuota adecuada de proporción entre lo que el ser humano ha producido y formalizado artificialmente y la eficacia de lo natural, tiende a diluirse, -- priorizando la presencia cada día más avasalladora de los -- productos culturales, particularmente en los centros urbanos en perjuicio de lo natural. El precio de éste fenómeno ha -- arrojado una cuota de serias deformaciones, algunas de carácter irreversible, principalmente en el hombre, y relativamente, en la propia naturaleza. Si se puede hablar, a través de la historia de la humanidad, de una proporción equitativa entre naturaleza y cultura, es cada día más notorio, que en -- virtud de los imperativos formales y materiales de la llamada creatividad comercial, aquella proporción tiende a desbalancearse negativamente, en vista de que el objetivo fundamental del comercialismo se centra en el manejo motivacional, y de hecho, en la explotación de los resortes psicoanalíticos de la masa del público, para el logro más importante: la venta. Ante esta situación, la masa de seres humanos afectados, lejos se encuentra todavía de adoptar una posición siquiera medianamente crítica, lo que en consecuencia le impide contemplar la naturaleza real de un proceso que le envuelve y le domina, en el que la calidad de los productos de todo orden y su utilidad, brillan por su ausencia. En pleno movimiento dialéctico la actividad cultural humana promueve su propia negación. Aún en los llamados Estados Socialistas, el problema mencionado (que no es posible anular por decreto o por medio de la violencia) reviste grandes y complejas proporciones, ya que en su intento por rescatar al ser humano del empozamiento consumista, se crea una masificación colectivista, en donde el Partido y sus ideólogos, lanzan de manera exclusiva y unilateral todo un paquete de valores y convicciones que dictan a las mentes y a las conciencias lo que han de pensar, creer y asumir vitalmente. Podemos observar como en ambos casos la formalización manipuladora de lo cultural sobre lo natural se hace patente como fondo común.

El hombre que se presenta como objeto directo de la manipulación consumista se encuentra totalmente vacío de convicciones serias, de concepciones totales y orientadoras. Se manifiesta una carencia abrumadora de perspectivas orientadas que logren trascender al nivel del lucro y la gratificación sensorial. "Es innegable que la cultura ha sufrido en el presente siglo, como nunca antes, un empobrecimiento y devaluación evidentes. Celebradas obras de las artes plásticas, la música y la literatura acusan rasgos patológicos tan palmarios que deberían ser estudiados por la psiquiatría y no por la crítica" (73) Para Ezequiel Martínez Estrada el episodio actual de la cultura manifiesta un estado psicótico-social reprimido. Afirma que el dictámen concordante de muchos estudiosos de los fenómenos psíquicos en relación con la evolución de la especie admite la marcha en bloque de la civilización a la barbarie. Se considera que la cultura está mada como un organismo es susceptible de enfermar y de morir. No son tanto los elementos componentes de las altas culturas los responsables de tal situación sino la marcha, sobre el vehículo de la civilización, hacia la deshumanización y mecanización del hombre orientado a destruir los valores espirituales dejándole prácticamente cautivo y sin defensa en un mundo cosificado.

El abismo en que se desarrolla este desplome de lo humano ha roto toda posibilidad de establecer, a nivel humanidad, contactos profundos y catárticos, en un mundo en el que eros, sujeto a toda índole de rituales sociales y técnicas de cuerpo entre desconocidos no es capaz de aportar nada.

Con "Dwight Mcdonal" (74) Ezequiel Martínez Estrada sostiene que quizá una de las principales causas del proceso de generativo de la cultura radique en la mercantilización de la vida, del espíritu, incluyendo, desde luego los productos de la inteligencia.

Paradójico y enigmático resulta el hecho casi trágico de que el ser humano después de un largo, pero cósmicamente instantáneo, peregrinar por los caminos de la historia, se encuentre lamentablemente perdido en la jungla económica, que técnica y competitivamente le arrojan a la incertidumbre, de la misma manera que el hombre primitivo en la jungla desformalizada de las asechanzas invisibles y los enigmas naturales en donde un sistema de símbolos y de ritos mágicos responden a las demandas de una necesidad imperiosa. En caso de caber esta analogía, podemos afirmar que el papel que

(73).- E. Martínez E.; Op. cit.; p. 51

(74).- Ibid.; p. 51.

desempeñan muchos productos, creando una ilusión ficticia, y consumisticamente manipulada, de unos valores orientadores y estimulantes, mucho tiene en común con el fetichismo primitivo. La propia historia nos muestra en base a su experiencia que, como uno de los resortes primordiales de este fenómeno, es tan poderosa la inclinación humana a la excelencia particular y la exaltación sobre la masa o sobre cualquier otro mortal, que resulta verdaderamente ingenuo suponer que una mentalización política y social al estilo de los Estados Socialistas, pueda conducir a una verdadera humanización de las sociedades, sobre todo si el camino escogido contempla el ejercicio de presiones psicoanalíticamente represoras entendido estricto y técnico, bajo el auspicio de un superego estatal hipertrofiado, cuya producción más visible hasta el momento se puede describir como un enorme complejo de castración social.

Volviendo a nuestro medio, en las zonas más cercanas al "progreso", el consumidor vive completamente inmerso en una constante y vertiginosa carrera de promoción social tan inquietante como alienante, en lo que aparece como auténtica obsesión y desazón por la excelencia social culta o cultivada. Así el investigador de cultura, el hombre culto queda relegado a la nada provechosa situación de diletante del saber lujoso, en lo que Thornsteim Veblen" (75)" (citado por Martínez Estrada) considera como lo más propio de la clase ociosa. En base a esta observación resulta consecuente el señalamiento de que no es, entonces, la cultura, bajo su forma de saber culto, la actividad que señala rumbos a la filosofía y a la política práctica. Nos dice que los comandos idealistas y trascendentales de la vida se encuentran en camino de perderse, cediendo su lugar rápidamente a la imposición conminatoria del saber técnico pragmático y utilitario.

Incluso, y no sin cierta razón, sostiene Martínez Estrada que la descomposición de las masas es una consecuencia de la influencia que sobre ellas ejercen las élites descompuestas. Y que sólo aquella parte que los pueblos conservan sin modelar de acuerdo a las pautas de conducta institucionalizadas, constituye la sustancia práctica que ha de proporcionar con el tiempo, posibilidades de obtención de una natural y definitiva fisonomía. Nos parece que la apreciación encierra ambigüedades en la definición de aquella parte sin modelar de los pueblos unidimensionalizándola al ámbito de las leyes biológicas de la naturaleza como expresión de lo auténticamente humano y ajeno a los códigos culturales, en una posi-

(75).- Ibid.; pp.51-52.

ción que peca de simplista. Independientemente de que se advierte una esperanza en un tiempo por venir para la realización plena de todas aquellas facultades auténticamente humanas, no codificadas culturalmente, demasiado vaga e incierta, como efectivamente parece acontecer en la realidad tipo de la actualidad. De cualquier manera Martínez Estrada desde una posición que presenta síntomas organicistas, sostiene -- que "es grosero o mal intencionado acusar al sistema capitalista de someter a un régimen de producción y consumo en --- gran escala a todos los bienes sociales" (76) en lo que coincidimos plenamente con él, pero atribuir toda la responsabilidad de las consecuencias humanamente negativas, como es la decadencia de los valores, la degradación entrópica de la -- energía espiritual, a una degradación de la alta cultura al -- ponérsela en contacto con las masas, es un enfoque con el -- que en definitiva no podemos penetrar adecuadamente, a una -- realidad humana que si bien es cierto ha recibido fuertes dosis de elementos espirituales descompuestos, no es posible -- reducir toda su complejidad, a un diagnóstico de enfermedad -- ocasionada principalmente por un mal funcionamiento de un nivel específico de la sociedad, la llamada alta cultura.

(76).- Ibid.; p. 53.

C A P I T U L O I I I

LA VIDA COTIDIANA

LA VIDA COTIDIANA

Consideraciones sobre la conceptualización del hombre

Estamos de acuerdo en la importancia de ubicar y visualizar claramente la fisonomía y el carácter social de lo humano en función de categorías más o menos concretas que aluden a la dinámica y materialidad de las condiciones de existencia, lo que se ha dado en entender como condiciones materiales de existencia. Pero es igualmente importante no perder de vista el universo de vivencias subjetivas que se consuela, difundiéndose entre los integrantes de los distintos niveles categoriales que conforman la estructura más o menos dinámica de la división de funciones al interior de la escala de trabajo, abarcando todas sus dimensiones.

Cuando hablamos de clase y puesto particular que se asume en la estructura de actividades económicas, nos vemos --- obligados a establecer una distinción entre la sociedad europea y una como la nuestra. Lo importante, sobre todo, es dejar sentado que estamos conscientes de que a partir de la -- identidad o parentesco de funciones que se establece al diseñar los modelos teóricos de representación de la estructura de trabajo, puede perfectamente incurrirse en una deformación de nuestra realidad, si se aplican indiscriminadamente como la tecnología importada.

De no llevar a cabo la anterior distinción, de plano, - nos veríamos obligados a aceptar que nos encontramos parcial y no hace mucho tiempo totalmente fuera de la historia, ya - que los esfuerzos por transformar el nivel económico de nuestra sociedad en los términos establecidos por Occidente brillan por su ausencia, limitándose exclusivamente al abastecimiento de las necesidades de lucro de las potencias capitalistas, en primer término Estados Unidos, lo que de ninguna manera puede confundirse con un tipo de desarrollo internamente generado.

Por otra parte sería arbitrario considerar que la auto-realización y la plena consciencia sean patrimonio exclusivo de una clase social específica, sea cual fuere.

En estos términos la historicidad de una clase social queda reducida por preconcepciones etnocentristas para los que el nivel y dinámica de la actividad económica se convierten en un determinismo, no importa el saldo de masificación y -- enajenación que la obsesión utilitarista pueda imponer.

De cualquier manera, no pretendemos tapar el sol con un dedo y negar la existencia de estereotipos ideológicos en -- función directa de el lugar y nivel ocupado en la escala que consciente e inconscientemente se creó y se objetiva como organización de actividades consideradas productivas, que son -- las que ocupan la máxima atención cuantitativamente hablando. Tal atención ha atraído sobre sí la actividad directamente económica (desde luego no en cuanto ejecución creativa y humana, sino en cuanto a los frutos que patrocina la racionalización particularista y utilitarista que organiza y explota -- el esfuerzo ajeno) que su función vital e impostergable pero secundaria ha extrapolado al máximo su posición a un primer plano tan codiciado, siempre en términos particulares, que -- las naciones mismas se jerarquizan reservando los derechos -- para unos cuantos y obligaciones onerosas a la mayoría.

Nuestra realidad social encaja perfectamente en esa área que incorpora a la gran mayoría obligada económica y políticamente hacia esa otra minoría que monopoliza todos los derechos económicos en explotación legítima por posesión de patentes, moldes, organización social particular e infraestructura tecnológica. En estas condiciones resulta absurdo esquemático e inoperante aplicar conceptualizaciones diseñadas para el entendimiento de un grado y un nivel diferentes a la realidad nacional.

En México el fenómeno del desarrollo económico se objetiva en un proceso que ha dejado en pie grandes regiones y núcleos de población como elemento ajeno, en mayor o menor grado, a la realidad social que proveen los centros de desarrollo. Esto no implica que reconozcamos la existencia de dos tipos o categorías diferentes de denominación social, lo que sí es evidente, es la presencia de realidades cotidianas que en toda su cotidianidad y materialidad, definitivamente, no son paralelas. Queriendo decir con esto que el objeto central es el ser humano, las condiciones de existencia cotidiana creadas por el propio ser humano, son las que varían de un lugar a otro. Lo que intenta establecer un hilo conductor de análisis unidimensional es la consideración conceptual de la actividad económica en toda su complejidad pero siempre unidimensional y uniforme sobre todo cuando es tratado como fin último y no como lo que verdaderamente es: un medio, que sería incluso grandioso si no privase el particularismo. Nos oponemos tajantemente, al menos en lo que hace en nuestro medio, a la consideración de la historicidad de una clase social, como producto directo de su nivel de participación en el desarrollo de la actividad económico social. Esto significa unidimensionalizar el carácter de la historia, o lo histórico, a lo estrictamente económico, dando prioridad a una --

concepción etnocentrista de la historia y la realidad social así categorizada. El devenir histórico no ha esperado -como algunos ilusamente creen- milenios para pedir autorización de ser al poder que concentra y manipula el desarrollo técnico-científico en su aplicación a la economía. En estas condiciones la única clase considerada para sí como grupo humano homogéneo es aquella que lucha por transformar el nivel económico ya sea para un "avance" o un "retroceso" desde la perspectiva de Agnes Heller.

NOCION DE COMUNIDAD

Ahora bien, el universo de relaciones que se establece entre un individuo particular y un grupo se proyecta como comunidad si la accidentalidad de dicha relación cede su lugar a una correspondencia funcional entre la personalidad del particular y el grupo formando un todo orgánico, esencial y estable, pero esto tan sólo enuncia un problema cuya complejidad psíquica y emocional no es reductible a la funcionalidad aunque ésta constituya su expresión material, el concepto no es universalmente uniforme ya que cada caso particular presentará distintos niveles de integración esencialidad y estabilidad. Es evidente que el grupo humano -al menos en occidente- que mejor se acopla al concepto de comunidad, en toda la extensión de la palabra, es, como afirma Tonnies, la relación entre hermanos consanguíneos; y en un nivel de intensidad diferente la relación entre padres e hijos; y entre los propios padres, cuyo caso es ya más fácilmente concebible como relación coercitiva.

En el caso del concepto de grupo hay que distinguir que se trata del grado más bajo y primitivo de integración social. No obstante, tanto el lugar como la función que objetiva a un grupo al interior de integraciones sociales complejas es lo que puede rendir testimonio del valor o degenerencia de un grupo. En estas integraciones sociales complejas que surgen o se consolidan a partir del siglo XIX en Europa Occidental encaja perfectamente el concepto de asociación de Tonnies, en donde los nexos formados por una visión utilitarista son el común denominador. Precisamente al interior de las formas de integración a que da lugar el surgimiento del capitalismo, como sistema creado por el propio ser humano, se puede advertir la presencia de la masa como un sello característico, aunque no exclusivo, de las sociedades modernas. El concepto de masa representa la simultaneidad de experiencias y acciones de una gran cantidad de personas sin distinción de estrato o clase, en función de una ac-

ción conjunta y específica que, en este caso, es un factor externo y determinante de la coincidencia casi siempre parcial del estar conjunto de muchas personas. De hecho existe una conciencia deformada y superficial en el estar conjunto de las masas, debido, precisamente, a lo específico, particularista e intrascendente de su coincidencia. Esto se expresa en la ausencia de criterio, producto de personalidades estereotipadas, en donde fácilmente impera la voluntad de unos cuantos, vetando toda libertad que no sea la de ellos, que deciden a través de la coersión económica y/o política, pero siempre en control de lo económico, cuál es el ámbito de desarrollo aconsejable de las relaciones sociales que integran el universo de las llamadas fuerzas productivas que, desde luego, no se reducen al trabajo estrictamente manual o mecánico, productor de satisfactores, aunque éste aparezca como su expresión más concreta. Luego, si consideramos, y de hecho la práctica cotidiana así lo demuestra, como objetiva y socialmente valiosa la aportación artística por ejemplo, en el proceso de la vida cotidiana, seno en el que se desarrollan y desenvuelven las fuerzas productivas, tendremos que admitir que las necesidades humanas trascienden el radio de acción de las fuerzas productivas en sentido estricto. Porque mientras las herramientas modernas van desplazando, en la productividad cotidiana, todo lo rudimentario, en el arte, sin embargo, formas y expresiones de hace siglos permanecen tan vigentes y en ocasiones con mayor prestigio, y aceptación que las producciones actuales. Sin embargo, esto no ha impedido el desarrollo paulatino del fenómeno de la masificación como sello característico, aunque no originario, de la sociedad moderna, es decir, siempre que tenga lugar la alienación y la manipulación, evidentemente resulta absurdo pensar en una sociedad conscientemente comunitaria, o no masificada. Así la masa se proyecta como una tendencia anti-individual en donde un valor antropocentrista y etnocentrista prevalece groseramente y particularistamente. Aparte en la comunidad si bien no encontramos una uniformidad estereotipada, si puede advertirse la presencia de valores relativamente homogéneos que forman y/o refuerzan el nexo interno de un grupo o unidad de estrato social, aunque es importante aquí no perder de vista que el nivel de conciencia genérico-universal (de la cual hablaremos más tarde) puede borrar por completo en favor de la individualidad no particularista, el carácter estereotipado y enajenado que corresponde a las distintas ideologías de status. En consecuencia, definir pertenencias a status económicos no aclara, ni nos dice nada de la forma real y cotidiana en que se vive la vida, cuya perspectiva se piensa condicionada determinísticamente por el lugar y nivel que se ocupa en la organización económica, lo cual constituye un fraude mental más que una realidad objeti

va.

De cualquier manera, y rastreando el origen de el surgimiento del capitalismo, resulta un hecho evidente que desde la aparición de la llamada sociedad burguesa, la sociedad global de los países europeos occidentales recibe el impacto que imprime un dinamismo social transformador, orillando a un dramático final de la llamada comunidad natural en donde campeaba una jerarquía fija de valores de vida y éticos.

Con el renacimiento se dan las primeras manifestaciones sólidas de arte de pueblos que transitaban un largo proceso, desde un oscuro y hostil barbarismo (del cual nunca llegan a desprenderse por completo), hasta un estadio de civilización que pronto abriría anchos cauces a la transformación de la vida humana en todos los confines del planeta. Agnes Heller nos dice que en esta época, precisamente, se lleva a cabo una transformación clave en la concepción de la felicidad como valor máximo, a la concepción de la libertad como principio fundamental en la ética, esto ocasiona un tipo de transformación que repercute tanto en el fin de la comunidad, como elemento más o menos genérico esencial con el que la comunidad se relaciona, como sobre las circunstancias en que la comunidad opera, y, finalmente, de acuerdo al grado individual de desarrollo de los hombres que conforman la comunidad.

Si aceptamos como válido el presupuesto de que en la sociedad precapitalista todos deben pertenecer obligatoriamente a la comunidad, y que la relación con la sociedad, en estos términos, adquiere únicamente sentido a través de la propia comunidad, en donde la relación con la sociedad era únicamente posible y expresable a través de la comunidad, tendríamos que pensar en la existencia de sociedades tradicionalistas y relativamente estables. Los vínculos que hacen posible la conformación y organización característica de las comunidades tradicionales aflojan súbitamente y en proceso vertiginoso, en países como Estados Unidos, Inglaterra o Francia, obligan al particular a integrarse en las llamadas comunidades de elección, en un intento por recobrar la seguridad y un punto de partida válido para su orientación, esto, apenas el siglo pasado. El fenómeno, que sin duda afecta a nuestro país, pero no de manera uniforme, y más como consecuencia de la influencia de un factor externo que como producto de un desarrollo interno y por lo tanto controlado y racionalmente uniforme, ocasiona que en las regiones más ligadas al progreso tecnológico e industrial el hombre deje de ser un ente comunitario por nacimiento. Lo que se conoce de manera generalizada como conciencia burguesa aparece como el único responsable de la existencia de la antítesis categórica en-

tre particular y comunidad, para quien el individuo auténtico es aquel abstracto producto de mercancías, creando centros en donde se advierte la existencia de ciertos valores genéricos que son degradados, sin embargo, a la particularidad por un sistema de normas determinado -se dice- a través de la represión de los sentimientos individuales, constituyendo, a la vez, la tarea y campo privilegiado de la moral, la religión y el derecho.

Para poder considerar una conciencia como verdaderamente comunitaria es requisito indispensable que la interiorización de la comunidad se manifieste, en su individualidad, como un hecho espontáneo, en donde tenga asentamiento de manera natural el "nosotros". Este fenómeno es observable en las sociedades comunitarias no capitalistas y, en cierto sentido, en algunos aspectos del nacionalismo moderno. La espontaneidad en la interiorización de la comunidad en la conciencia individual aparece como un fenómeno propiciado por las condiciones materiales y culturales de vida, en una etapa histórica anterior al capitalismo y desde luego no haciendo referencia particular a las sedes de los grandes imperios, sino a esa vida comunitaria que practicaba el grueso de la humanidad anónima para la historia que se nutre de los grandes dramas humanos. La actitud colonialista e imperialista en sus pretensiones absurdas de poder y de dominio, dislocó regiones enteras, expandiendo el esclavismo y haciendo gala de mentalidad retrógrada y primitiva. Todo ello es lo que mata la historia y la hace ser realmente tal. Y en medio de este mar de pasiones la actividad productiva en sentido económico aparece como el único hilo conductor capaz de establecer una consideración objetiva proyectiva y unitaria de los acontecimientos humanos, pero debido, precisamente, a ese estado de cosas. De cualquier manera en tanto que las fuerzas productivas no se desarrollaban al grado de hacer estallar una auténtica revolución industrial, las condiciones de vida eran propicias para el desarrollo de la vida comunitaria, pero esto de ninguna manera es ley o garantía del desarrollo de una conciencia comunitaria de alcances universales en la etapa posterior que inaugura el capitalismo, sino que más bien parece advertirse todo lo contrario. Lo cual indica que si la conciencia comunitaria se ve reducida a las estériles y pusilánimes manifestaciones del nacionalismo moderno, que ha llegado incluso a degenerar en fanatismo, la simiente de la conciencia comunitaria, es decir, las comunidades anteriores al capitalismo, en una medida indeterminable, no eran realmente tales, más allá de la obligatoriedad que imponían las condiciones materiales de existencia.

No obstante en las sociedades modernas todo particular tiene que relacionarse, en orden de poder subsistir, con una integración, dándose un tipo de relación que rebasa los límites esquemáticos de la conciencia del nosotros o la identificación con la integración, o ambas juntas, ya que para producirse una auténtica individualidad ambas cosas son insuficientes.

LA COTIDIANIDAD

Ha subsistido tradicionalmente la conciencia de lo cotidiano como lo más común, como el cúmulo de detalles, a veces de apariencia intrascendente, que conforman el acontecer de los días más comunes y corrientes, lo cual no es del todo incorrecto, siempre y cuando tengamos en cuenta que es en las formas de actividad de la vida cotidiana donde se realiza también el hombre entero. Lo que se hace patente a partir de la objetivación de las relaciones humanas, como acto de objetivación, conforma la base del proceso histórico universal, es decir, que la historia ha pisado los mismos cauces, exactamente, que hacen posible cada momento de la vida cotidiana actual. Nos parece de consideración la afirmación de Agnes Heller en el sentido de que "los grandes conflictos que se verifican en el conjunto social son consecuencia de los conflictos en la vida cotidiana" (77).

El hecho de que en la vida cotidiana se presente un proceso de continua exteriorización del sujeto, en general, no significa que ello defina el universo dimensional de la vida cotidiana, aunque sí una parte importante de él, sin olvidar que la personalidad puede ser considerada en sí misma como objetivación, se podría hablar en este sentido del sello característico, de la individualidad inconfundible, etc., que se puede advertir hasta en los actos más elementales de un particular en la vida cotidiana. Lo que resulta verdaderamente sintomático es el hecho de que "la mayoría de las formas de actividad cotidiana no está dirigida hacia los objetos sino hacia las personas" (78) como acertadamente hace notar A. Heller, aunque desde luego habría que aclarar, para el objetivo de nuestro trabajo, que esto no excluye de la consideración de cotidiano a todo aquello que rebasa esos límites, como en el caso de vidas excesivamente enajenadas por la ruti-

(77).- A. Heller; Sociología de la Vida Cotidiana; Península; Barcelona; 1977; p. 96.

(78).- Ibid.; p. 99.

na laboral al interior de complejos industriales. La enajenación en este sentido, no constituye un ente que exista por sí sólo: hay condiciones psíquico emocionales alteradas, en un estado que se agrava por la incidencia de la rutina siempre pesada y hostil que impone al más pobre (la mayoría) el precio de su existir cotidiano en los grandes centros urbanos y sus áreas de influencia, reservando "la vida color de rosa" para esa codiciada minoría que encarna los impulsos -- que, inconscientemente o no, provienen de la humanidad en su conjunto; quizá tengan algo que ver con esto las llamadas -- funciones vitales cotidianas como una de las raíces más importantes de lo que podríamos llamar el pensamiento cotidiano. Pero si bien estas funciones vitales podemos considerarlas como inmutables desde que existe el ser humano, no pasa lo mismo con la estructura y los contenidos que sí llegan a experimentar cambios. En este sentido es comprensible que la estructura del pensamiento cotidiano sea en gran parte pragmática y economicista, ahora bien, los contenidos de este tipo de pensamiento son de una naturaleza similar, lo que no impide que permanezcan inertes ante cualquier pensamiento -- que supere dicho pragmatismo. Se considera a este último tipo de pensamientos como parte integrante de la ciencia, pero no olvidemos que la actividad científica, en la actualidad, constituye una objetivación institucional perfecta e íntegramente inscrita en la vida cotidiana, aunque con la particularidad, de que a partir del surgimiento del capitalismo la -- propia institucionalización del saber ya constituye en sí -- misma una objetivación que reconoce, encausa y legítima, al interior de una integración, la actividad universalmente reconocida como científica. En etapas anteriores al capitalismo era mucho más fácil asistir a la comunión entre la actividad científica y la vida cotidiana merced al carácter estático de sociedades comunitarias, en relación a nuestras expresiones actuales, más civilizadas, como ocurrió con los grandes filósofos griegos cuya ciencia se confundía, traspasaba y emergía en la cotidianidad.

Se dice que en los grandes centros urbanos y sus áreas de influencia, en el caso de nuestro país, y en toda la sociedad, en el caso de los países más desarrollados tecnológicamente, ya no existen comunidades cuyas condiciones materiales y espirituales de existencia estén dadas de una manera natural como tales, es decir, como comunidades naturales en donde las jerarquías más o menos estables de valores puedan ofrecer una base fija a las decisiones morales de los particulares. Si no matizamos correctamente las anteriores afirmaciones podría introducirse una gran confusión. De ninguna manera se trata aquí de caracterizar cambios radicales y profundos, creación de nuevos centros de energía en la escala

de valores morales, que postularán por ejemplo el deseo de lucro monetario como tendencia fundamental y exclusiva del capitalismo, subordinando a ella todo el universo de valores que competen a la vida social. Desmistifiquemos, es singularmente significativo el señalamiento de Max Weber en el sentido de que "tanto el deseo de lucro como la tendencia a enriquecerse, en especial monetariamente, hasta el máximo, no guarda ninguna relación con el capitalismo" (79). Ya que, a nuestro parecer, lo fundamental en contenido de tan particular observación se encuentra relacionado con el hecho concreto y real de que el deseo de riqueza y poder no sea un atributo inherentemente exclusivo al capitalismo. Las páginas de la historia parecen confirmar esta versión de una manera tan insistente que su rastro llega a perderse en los orígenes de la historia misma. Asentada esta observación, se vuelve particularmente relevante la reflexión que puede desprenderse del hecho de que el deseo de lucro afecta simultáneamente a toda clase y condición de hombres "all sorts and conditions of men" (80).

Aquí no se habla de una o varias clases sociales, aunque fuese particular y específicamente para cada época y lugar, si no más bien se hace referencia a una especie de "tendencia" más o menos generalizada sin importar el estrato social, nivel, lugar, ni la época. Si es cierto que la estructuración de la sociedad en clases sociales debe, en alguna medida, su situación a la presencia de una ideología dominante, en función de cuya escala ideológica de valores se da la jerarquización de niveles. También tendríamos todo el derecho a suponer que la ubicación de las clases sociales dominantes (económica y políticamente) a través de toda la historia como algo cósico, fijo y cerrado, sea un producto igualmente ideológico (en sí mismo). Esto, sin ningún perjuicio de la influencia - por grande que ésta sea - de la actividad económica y su estructuración.

El hecho de que el capitalismo se identifique con la ganancia continua y racional a través de la explotación del trabajo ajeno, no es garantía para considerar que ella sea producto exclusivo del sistema capitalista, ni tampoco del espíritu o base ideológica sobre la que fue creado. Aunque esto no impide que la lógica de la ordenación económica capitalista tienda a frustrar cualquier esfuerzo individual no encaminado al posible logro de una ganancia.

(79).- M. Weber; La Etica Protestante y el Espiritu del Capitalismo; p. 9.

(80).- Ibid.; p. 9

No significa todo ello que estemos enfrente de una creación de nuevos valores, sino más bien de un reacomodo de la conducta social, que proyectados hasta el infinito, desarticula o hace valer a estos mismos valores cuya expresión máxima, en sentido genérico universal, ha permanecido incambiable desde hace dos milenios, al menos en lo que respecta al cordón umbilical de occidente y su evolución hasta nuestros días y nuestro continente. Ahora bien ¿que es lo que proyecta hasta el infinito las consecuencias de la conducta humana?. Le llamamos evolución, historia, progreso. Lo cierto es que la cadencia de la noche que impedía al ser humano como conjunto contemplar sin prejuicios animistas y de una manera objetiva su propia realidad, ha ido cediendo paulatinamente hasta encontrarnos poco a poco involucrados en un amanecer de la conciencia, habilitado y propiciado aunque de ninguna manera creado, por las condiciones materiales de existencia que obligan hasta a las conciencias más obtusas a aceptar como naturales, aspectos de la vida humana antes mitificados. Entonces tendríamos que hablar de un proceso de desmitificación, por cierto, angustiosamente lento enfrente de los vertiginosos cambios tecnológicos. El estatismo de la jerarquía de valores en las llamadas comunidades naturales no era, como piensa Agnes Heller, una base fija para las decisiones morales, lo que ofrecía la base era la propia conducta social que es de carácter comunal y no plural como sucede a partir del capitalismo en los pueblos de occidente; mención aparte merecerían los pueblos y las culturas aborígenes de América.

Se dice que la ciencia, en su sentido más positivo, lleva a cabo una desantropomorfización de la realidad, no se "acomoda", por así decirlo, la perspectiva de observación y experimentación a la mentalidad cotidiana. En el mundo antiguo, sin embargo, la ciencia tenía que emerger de la propia cotidianidad que imponía un tipo de vida comunitaria y más estática. En el mundo moderno, por el contrario, el dinamismo de las sociedades ha dado incluso otra fisonomía a las formas de organización política y desde luego económica y social, dando como resultado la existencia de clases capas y niveles sociales distintos en una proporción mucho mayor que antes, aunque conservando siempre el lugar más penoso y limitado para las grandes mayorías trabajadoras y los carentes de recursos económicos. La tendencia a representarse a la realidad en su totalidad como análoga a la vida cotidiana, constituye la esencia del antropomorfismo, sobre todo en tanto que la influencia directa de objetivaciones genéricas como en el caso del arte y la ciencia no penetren y se instalen como parte orgánica de la vida cotidiana.

El antropologismo de la vida cotidiana aparece como una concepción de la realidad humana que no llega a contemplar, en su abstracción, el contenido concreto y real del ser - así - del hombre, es decir, no prevalece una reflexión crítica, sobre la manera concreta en que se manifiesta la realidad social o humana (su ser objetivamente así), único sendero confiable para las ciencias sociales, sino que se generaliza a partir de experiencias particulares. En el caso del antropocentrismo asistimos a un tipo de actitud racional cuyo contenido esencial presupone, a nivel social y cultural, la constelación de todo un universo centrado sobre el hombre particular. En este nivel podemos ubicar todo lo que se encuentre relacionado con fines que no responden a un interés universal o genérico. Los tres conceptos relativos al antropos que hemos enunciado constituyen formas y perspectivas de un único proceso en donde el ser del hombre se objetualiza - como el campo de observación y el observador a la vez, claro está, en el marco de nuestra realidad histórica universal -- que se desarrolla en el medio que brinda y ha brindado la naturaleza geo-cósmica.

De particular extensión y alcances universales, (en cuanto a extensión socio-geográfica), la religión, en términos generales (e institucionales) constituye una forma ideológica, según a Heller, cuyo contenido esencial exige "una imagen del mundo construido sobre la analogía con la vida cotidiana" (81).

Nos indica de una manera por demás clara, que el antropomorfismo del pensamiento cotidiano encuadra, enfoca, interpreta activamente los valores genéricos, es decir, éstos están presentes en sus prácticas cotidianas, pero de una manera absolutamente ideológica, en lo cual estamos completamente de acuerdo, siempre y cuando se nos permita matizar aspectos muy sutiles pero definitivamente importantes. Si lo que se está enfocando como religión está constituido por las prácticas religiosas institucionalizadas en occidente en todas sus expresiones y variedades, incluidas, aunque en un nivel diferente, las culturas aborígenes de América, el enfoque nos parece justo y acorde con lo que efectivamente muestra el devenir de la realidad histórica occidental. Pero si lo que podría entenderse como valores genérico universales, en sí mismos, o no antropomorfizados, es lo que se entiende por religión, entonces la estimación resulta totalmente falsa, particularmente en lo que se refiere al cristianismo.

(81).- A. Heller; Op. cit.; p. 109.

Es evidente, como la obviedad del día, que las comunidades que se instituyen y se integran en torno a los diversos conceptos de religión no rebasan, quizá en su totalidad, ni un escalón más allá de la pobreza esclerótica de la ideología, es decir son comunidades ideológicas antropomorfas y antropocéntricas. En este sentido se plantea un obstáculo tan determinante para el pensamiento cotidiano, que sólo la individualidad o en dado caso, la comunidad, que exprese de manera genuina objetivaciones genéricas, es capaz de superar.

El valor, en relación a las integraciones, se manifiesta como una especie de centro de energía enfrente del cual la conducta social constituye la objetivación de la respuesta humana, sea cual fuere, ante un estímulo ineludible. La llamada cultura de los usos, en cuanto a alimentación, vestido, habitación, etc. se dice que es ya una expresión de cierto contenido de valor. Vemos como, efectivamente, el efecto de los valores trasciende hasta los niveles más densamente materiales y cotidianos. En el caso de los valores particularistas que impone el propio desarrollo de la vida social en forma de capitalismo, la relación persona a persona es fácilmente, e incluso "legítimamente" deshumanizada por el predominio del deseo de posesión, lo que significa que cuando éste desaparece la relación entre personas se humaniza al máximo.

El mundo consciente e inconsciente, en simultaneidad con la conducta objetiva de cada particular son aspectos que integran su personalidad como estructura aparentemente homogénea, porque la vida cotidiana, heterogénea, como dice A. Heller, "hasta para el más homogéneo" (82) parece indicar gravísimos auspicios para la fundamentación de una base real sólida y universal de homogeneización humana en un sentido autónoma y prácticamente vivido desde lo cotidiano. Ya que indudablemente, sólo a partir de objetivaciones auténticamente genéricas se podrá aspirar a pensar en una homogeneización de la vida cotidiana. Pero la realidad humana nos muestra una escisión profunda, o, como diría Luis Cencillo un comportamiento orientado hacia la generosidad y un comportamiento estrictamente cotidiano, tensión existencial en la que la suma masificada de los particulares constituye una heterogénea masa de objetivaciones, que ni la experiencia socialista, en sus casos más típicos, ha logrado superar a través de la imposición forzosa de condiciones materiales de existen-

(82).- Ibid.; p. 124.

cia organizadas de una manera que intenta vivenciar la máxima socialista que reza "a cada quien según su capacidad a cada quien según sus necesidades".

COMO SE DIFERENCIA Y COMUNICA LO COTIDIANO CON LO GENÉRICO EN TERMINOS DE TRABAJO.

Se dice que para que la cotidianidad como vivencia social y personal se oriente hacia la genericidad, es necesario que se lleve a cabo una simbiosis en la que, cotidianidad y genericidad, no aparezcan como antagónicas, sino como parte integrante y funcional de un mismo proceso que acaba por desbordar a la propia cotidianidad en sentido particularista. Lo genérico, en consecuencia, se identifica con aquel tipo de interés que no busca el perjuicio de nadie en términos universales ni siquiera el propio, sino, precisamente, lo contrario.

Así, en el propio trabajo humano podemos apreciar la diferencia de actitudes, que pueden convertir al mismo, en una actividad creativa o enajenante. Por un lado, si la ejecución diaria de un trabajo se encuentra inserta como parte orgánica de la vida cotidiana, por otra parte, como actividad de trabajo es una objetivación directamente genérica, más no por conciencia genérica, sino, en el caso del capitalismo, por conveniencia propia y particular en primera instancia, siendo en este caso, el mercado con sus leyes quien se encarga de objetivar genéricamente el producto del trabajo. Lo cual constituye como vemos, una serfa y complicada limitación al sentido genérico del trabajo humano como actividad. El hecho de que se produzcan valores para la satisfacción de necesidades sociales en cualquiera de los sistemas económico-políticos existentes, no es ninguna garantía de que realmente, dichos valores, satisfagan de manera óptima la necesidad en cuestión.

Una objetivación auténticamente genérica, como veíamos, no puede producir perjuicios para nadie. Desde nuestro punto de vista, es absolutamente falso, que la actividad de trabajo en la que no existe auto-realización, cuyo único objetivo es la reproducción del particular, trabajo que puede conducir hacia un embotamiento de la particularidad, sea, a pesar de todo, como actividad humana, una objetivación genérica como piensa A. Heller (83). Al mismo tiempo es muy cierto que el hecho de sentirse "a gusto" en el trabajo no supera absolutamente la alienación. Y, desgraciadamente, el trabajo ha-

(83).- Ibid.; p. 127.

resultado indisociable, como muestra la experiencia histórica, de un interés estrictamente reproductivo de la particularidad, lo que limita enormemente las posibilidades de autorealización.

¿ QUE ES LA MORAL EN LA VIDA COTIDIANA ?

Independientemente del universo de concepciones que con mayor o menor carga ideológica definen a la moral podemos -- afirmar que se trata de un fenómeno estrechamente vinculado a cada esfera de la vida social.

Sería absurdo pensar a la moral en términos generales - como una forma de ideología, aunque evidentemente, ésta casi siempre le acompaña y hasta le determina, en no pocas ocasiones.

El momento culminante de la moral se expresa en la decisión o elección entre diversas alternativas de comportamiento, apareciendo, en este sentido, como una actitud práctica en donde se objetiva la relación entre el particular y su toma de decisión frente a las exigencias genérico sociales --- que, en mayor o menor grado, gravitan en el fondo de toda moral y toda relación humana.

De esta manera, los llamados conflictos morales aparecen como la colisión de distintos enfoques, o incluso, distintos valores morales que adquieren su estructura en función directa de los intereses materiales y espirituales de cada esfera específica. Este fenómeno se acentúa, sobre todo, con el surgimiento del capitalismo, cuya dinámica propicia el desbordamiento, alteración y condicionamiento constantes de las escalas morales en general.

Resulta claro que la moral no es concebible sin la presencia del concepto de valor. Pero éste no es lo mismo que la moral.

La moral, en términos generales, propone la superación y canalización de las motivaciones particulares, supone un acto material de elección sobre una gama de valores más o menos compleja, prestos a ser interiorizados. Pero la interiorización se realiza en la permanencia de tal o cual conducta o comportamiento.

Así, podemos coincidir en que es absolutamente válido - considerar que sólo un trabajo regular y conciente puede elevar al ser humano hacia una individualidad creativa, que promueva y desarrolle objetivaciones genéricas y no particulares. Siendo esta la vía más cercana y realista para poder reforzar el propio carácter, aunque no por ello, constituye -- una empresa sencilla y mucho menos rutinaria.

La exigencia generalizada, en la era capitalista, se -- abre como un abanico de posibilidades de donde cada particular, extrae, de manera más o menos autónoma, el qué y cómo - es válido para cada situación concreta, en cuanto a la forma de pensar y actuar, objetivándose de esta manera el llamado sentido moral de la conducta humana.

Las motivaciones que guían las acciones del particular obedecen fundamentalmente: a la necesidad que se expresa en forma de deseos instintivos; y al mundo que engloba el ámbito cultural de la vida humana, en donde la costumbre y el desarrollo del conocimiento se interinfluyen reciprocamente -- con los sentimientos para completar el marco general en que se desenvuelven las motivaciones que, en la vida cotidiana, tienen que modularse dando prioridad a las exigencias sociales, para que se pueda hablar de la existencia de una moral cotidiana, que más se guía por opiniones generalizadas siempre expuestas al prejuicio, que por un sentido genérico universal.

Sin embargo, existen conceptos morales de valor cuyo -- contenido los ha proyectado como un elemento constante en la historia del género humano, tal es el caso de la justicia, - la bondad, el coraje, la moderación, el altruismo, etc. que -- son sin lugar a duda las expresiones más fieles de valores - que en cada época son partícipes al mismo tiempo de una colisión con conceptos de valor de contenido distintos, escenificándose los llamados conflictos morales. De esta lucha, el - contenido de valor elegido resultará de vital importancia para el estancamiento o desarrollo genérico.

Los conceptos morales no aparecen como tales frente a - los sujetos en la vida cotidiana, ya que un sólo juicio moral puede implicar uno o varios conceptos morales de manera no - necesariamente conciente, lo que significa que los individuos, más que a conceptos morales se enfrentan a la toma de decisiones morales, producto generalmente, de un juicio moral, que por otra parte, es innegable, enfrenta al individuo con lo que A. Heller denomina legalidad o exigencia, podríamos decir, externa al individuo, en tanto que aquella motiva

ción que no busca la aprobación colectiva, sino que de una manera más o menos consciente, adopta la actitud moral como un deber necesario en orden de poder alcanzar la propia auto-realización, es participación consciente de las motivaciones genéricas.

Cuando se lleva a cabo la interiorización de un cierto género de valores que se presentan al individuo como hecho dado, la moral, en sentido de legalidad, hace acto de presencia si el particular adopta los valores dados sin reflexión suficiente para propiciar un distanciamiento crítico que permitiera el destacamiento de un análisis objetivo de los contenidos de la moral en función de las actividades cotidianas.

En cierto sentido se podría admitir que los sistemas de exigencias de una sociedad determinada actúa como un reflejo de las objetivaciones genéricas. Decimos en cierto sentido porque en sociedades como la nuestra es sumamente vago hablar de sistemas de exigencias ya que existe, no pocas veces, un abismo entre las diversas concepciones del mundo en términos culturales, incluidas, desde luego, las condiciones materiales de existencia. En estas condiciones, la problemática de la moral y los concretos sistemas de exigencias como normas vigentes, es decir, como sistemas determinados de exigencias sociales, variará, a veces enormemente, de una región a otra en función del contacto y nivel que se tenga respecto a los centros de progreso, particularmente el D.F., la suma de los sistemas normativos, o de exigencias sociales, expresa, cuantitativamente hablando un nexo directo con exigencias genérico-sociales. Un caso muy diferente es el de la existencia de una especie de normas abstractas, en cuyo contenido espontáneo se expresa, recreándose, la genericidad universal. La espontaneidad creativa se alude en función del ánimo de autorealización con que se aplicarían las normas morales abstractas de sentido genérico universal, que no puede confundirse con el legalismo y la institucionalización de niveles calificados, casi profesionalmente (y en ocasiones profesionalmente como en el caso del derecho), para el ejercicio oficial de la moralidad en la expresión y divulgación de sistemas oficiales de exigencias. En el caso del derecho nosotros estamos refiriendo concretamente a las normas jurídicas, sino a toda la ideología que las sustenta como expresión directa de prevalencia de intereses materiales y "morales" particulares, de ninguna manera genérico universales, pero que al fin y al cabo, aparecen, por conducto de la ideología dominante, como si fuesen de carácter genérico universal. Es importante tener en cuenta que el carácter abstracto de las normas sólo puede provenir de su continuidad y estabilidad -

como necesidad espiritual de una sociedad. Pero esto no impide que la actitud más frecuente y cotidiana de los individuos particulares no tome en cuenta la presencia de una diversidad contradictoria en la coexistencia de normas concretas y abstractas. Para la vida cotidiana importa el sistema normativo concreto, a un grado total, que casi llega a identificarse con el ámbito de validez de las normas concretas, a la manera de usanzas que, cuando presentan un carácter de clase, son la expresión más clara de alienación.

Cuando las exigencias genérico universales, que gravitan en los contenidos de la moral abstracta aparecen más como un obstáculo que como un fin, significa que la moral se ha alienado como podemos observar en el caso de las usanzas concretas que caracterizan la estructura moral de las sociedades de clases.

Nos parece de fundamental importancia tener en cuenta que en el interior de toda ética existen dos exigencias concretas que se expresan en la forma de una actitud indiferente y defensiva contra los ofensores o extraños y una disponibilidad para ayuda fraterna hacia los prójimos hermanados, siendo éstos, aspectos que casi inevitablemente conforman el panorama general de la vida cotidiana como acertadamente hace notar A. Heller. Inclusive de aquí se podría recurrir a la hipótesis de que de no haber sido por la prevalencia de cierto género de "normas elementales", en la prehistoria de la humanidad, hubiera sido imposible la vida cotidiana, y no habría ni siquiera la necesidad de mencionar dichas normas elementales. Aunque aquí, más que estar frente a la presencia de normas explícitas y por lo tanto más o menos conscientes, entendemos que se trata de la expresión material de necesidades de subsistencia, individuales y de grupo.

Así pues las normas fundamentales que rigen la reciprocidad en la vida cotidiana podemos definir las: en primer término como una actitud siempre dispuesta a la devolución de las ofensas; y por otra parte una disposición permanente a socorrer a las personas en peligro, en primera instancia a los parientes, los vecinos, los pobres y, en situaciones límite, a cualquiera. Como podemos observar, la cotidianidad aleja ostensiblemente, del panorama de cada individuo, la posibilidad del entendimiento y mucho menos la aplicación de valores y formas de conducta orientados hacia la genericidad.

Existen por otra parte normas que podríamos considerar como fundamentales y generales para todos los heterogéneos y concretos sistemas de uso, pudiendo resumirse en máximas co-

mo: mantener la palabra, decir la verdad, ser agradecidos y una cuota determinada de fidelidad elemental personal. Son estos, pues, lineamientos indispensables allí donde se pretende consolidar un sistema de usos específicos, no importando su índole, función o finalidad material concreta, la urgencia de estas normas, no está indicando, necesariamente, un proceso de homogeneización moral trascendente o permanente. Ya que la homogeneización moral típica, en sus expresiones más comunes, nos habla de una toma de decisión y la asunción consciente de la responsabilidad así optada, fenómeno que de hecho se verifica en los márgenes de la vida cotidiana. En estas condiciones la homogeneización moral en el trabajo, bajo la forma a través de la cual se definen la inmensa mayoría de los criterios principales del contenido y de la función que cumple este concepto, no rebasa los límites de lo momentáneo y transitorio.

Pero si queremos hacer referencia al instante de homogeneización moral capaz de convertirse en atributo social y de romper los causes de lo cotidiano, es decir, que no pierda sucesivamente validez (después de lo cual ya no es posible vivir como antes), entonces nos encontraríamos enfrente de un fenómeno de auténtica catarsis.

En términos generales la objetivación moral se establece a partir de los valores morales que contienen los conceptos morales; de las normas abstractas; y de la valoración moral de los sentimientos. Podemos afirmar que estos tres órdenes de objetivación desarrollan una vida relativamente autónoma bajo la forma de ideología. El individuo moral, y no simplemente ligado a un sistema normativo en función de sus intereses particulares y sin mayor conciencia que una mera ideología, hace valer también la verdad y la justicia consigo mismo, frente a sí mismo y lucha contra cualquier obstáculo que lesione la autoconfirmación moral.

CONSIDERACIONES SOBRE LA RELIGION Y LA COTIDIANIDAD

Antes de dar paso a cualquier tipo de consideración sobre el universo de fenómenos humanos que acompañan tradicional y secularmente al concepto de religión, nos parece de vital importancia ubicar las diferencias de dimensión que existen entre la religión como institución social -en cualquiera de sus expresiones y etapas- y la religión como fuente (no en todos los casos de igual manera ni con la misma intensidad) motivadora de principios genérico-universales. Desde nuestro punto de vista es absolutamente arbitrario tomar ambas cosas por una sola. Así, en el presente análisis haremos alusión al fenómeno sociológico de la religión como institu-

ción social.

La religión aparece y se manifiesta como un tipo de comunidad ideal, en otras palabras, su vehículo fundamental es un cierto género de ideología colectiva que establece una forma de representación basada en la dependencia del ser humano hacia lo trascendente.

Un objetivo de primer orden en la integración de este tipo de comunidad ideológica radica en la promoción de una consciencia de sumisión hacia un más allá del que los líderes religiosos se auto nombran "socios administradores", después de luego, en lo tocante a los asuntos terrenales y los "intereses" de los fieles, se establece así una mitificación de la naturaleza, la cual es considerada como un objeto contrapuesto al hombre, de otra manera no podría explicarse el desamparo a que el más allá somete a los particulares, en medio de un mundo hostil y agresivo que obliga a el establecimiento de nexos ideológico-económicos masivos con las distintas instituciones religiosas, cuya función específica, consiste en mantener vigente, ni más ni menos, ese sentido mitificador que arroja en sus brazos a una humanidad "desamparada".

El tipo de reciprocidad que puede obtenerse en estos casos (que hacen referencia a las distintas instituciones religiosas, formas de organización concreta y objetivamente presentes, lo que vulgarmente se identifica como religión), aun actuando como motivadora de lo que se podría definir como acciones genéricas, no puede desligarse de los intereses particulares debido a su carácter mítico e intrascendente.

Ante la exigencia de una identificación incondicionada con la consciencia del nosotros, el fanatismo encuentra amplios márgenes para su desarrollo. Esto es posible merced a una prolongación en el particular de la consciencia del nosotros que al mismo tiempo constituye la base fideísta de las llamadas religiones. En este sentido, aparece como rasgo específico de la religión, que la identificación con la consciencia del nosotros no solamente conduzca al fanatismo activo, o incluso agresivo, sino también a un tipo de pasividad fatalista, a lo que se denomina el quietismo, a la aceptación consciente de una plena sujeción a las contingencias de la particularidad.

La religión como organizador y regulador de la vida cotidiana de enormes masas humanas, cumple una de sus funciones principales al presentar una forma concreta y específica en la que pueden encontrar su canalización puntos esenciales de

la vida cotidiana. Desde luego que en este renglón podemos incluir todas las formas rituales que acompañan a la observancia de las ceremonias religiosas, que dotan a la cotidianidad de forma en una porción mayor o menor de sus acciones cotidianas. A través de este conducto se transmiten los contenidos deseados o prescritos del modo de vida que, como conviene a los intereses de las distintas instituciones religiosas, son de un carácter fijo, estático.

En el marco histórico y socio-económico del cristianismo, en todas sus manifestaciones institucionales, la actitud que se ha adoptado frente a la particularidad presenta un doble sentido: por un lado la reprime; y por otro la conserva, precisamente, como consecuencia de la represión que se lleva a cabo a un nivel meramente ideológico, fortaleciendo de manera crónica el particularismo, lejos de anularlo positivamente.

Desgraciadamente, y en ello estamos de acuerdo con Agnes Heller, a menudo la religión, en el sentido en que la vemos interpretando, mediatiza las actividades comunitarias a las que, a pesar de su carga ideológica, se les considera como conscientemente genéricas. En un devenir rutinario, al interior de la vida cotidiana, la religión, como toda ética, exige, a nivel ideológico, la interiorización de los principios morales que justifican su presencia como una realidad social y objetiva. No es descartable la idea de que la religión puede actuar como inductor de juicios políticos, capaz de fortalecer la ideología que convenga al sistema económico de su región.

Es conocido el fenómeno secularmente tradicional de la actitud promotora de las instituciones religiosas en favor del arte, adecuándolo siempre a la exaltación de sus cualidades como conducto privilegiado de los valores que ideológicamente promueve bajo un estigma pacificador.

POLITICA, DERECHO Y ESTADO

Intentamos dibujar teóricamente algunos rasgos específicos que pudieran modelarnos un perfil, apropiado y afin a lo cotidiano, de la patencia de la política como objetivación social, como expresión material de una consciencia del nosotros, alimentada por un tipo de ocupación, en interés de una determinada integración, que fué conocida por los griegos como polis, y correspondiente al concepto de Estado, nación, clase, etc.

En el marco de lo político existen posiciones referidas al Yo, pero siempre relacionada con una integración. El poder y la actividad política se manifiestan sin disfraces, como el objetivo y el medio para alcanzarlo, respectivamente. Esta afirmación es válida en el marco de alienación que comúnmente acompaña a toda actividad política.

La actividad política aparece como parte orgánica de la vida cotidiana en tanto que constituye un elemento de la simple reproducción del particular, quien en éste sentido es considerado como una posición determinada al interior de la escala de la división del trabajo. No obstante se puede afirmar que la actividad política, en términos generales, se aleja mucho más de la cotidianidad que en el caso de la moral o de la religión. Ahora bien, se puede afirmar aunque con ciertas reservas que la política se encuentra en un escalón más cercano a la genericidad, en contraste con los dos casos arriba señalados, la moral y la religión. Expresamos nuestras reservas; debido a que la política no siempre es ejercida con continuidad o con un grado sostenido de intensidad.

No resulta nada nuevo el hecho de que la política, sea ejercida principalmente por la llamada clase dominante, en tanto que la clase dominada u oprimida en su divorcio del poder, es considerada, sin embargo, como factor políticamente activo siempre y cuando contenga en su seno un mínimo de conciencia colectiva. De acuerdo a la consideración que ubica la historicidad de un grupo o clase, en función de su nivel de participación en el desarrollo del proceso económico, la actividad política de la clase dominante no la convierte en una clase histórica, en vista de que su política presenta como objetivo fundamental el mantenimiento de la estabilidad de las relaciones sociales. Caso contrario de lo que sucede con la actividad política de las llamadas clases no dirigentes, que es autónoma y muchas veces presenta como objetivo primordial el abatimiento de las relaciones sociales vigentes, onerosas a su calidad humana. Esto parece ya como un elemento de historicidad.

Existen dos tipos de situación límite en las que la diferencia de intensidad en la actividad política llega incluso a desaparecer: las revoluciones y las guerras que amenazan la existencia material de toda una nación, en este caso se puede apreciar un movimiento relativamente paralelo de los estratos económica y culturalmente superiores y los inferiores.-

Un factor que contribuye de manera decisiva en promover el máximo de continuidad en la actividad política, es el --- constituido por los conflictos económicos, que en su manifes- tación tienden a producir fracturas o desniveles provocando --- serios impedimentos para el mantenimiento de un nivel esta- --- ble en las relaciones sociales.

Resulta evidente el hecho de que la actividad política --- no pueda desarrollarse con un tipo de conciencia cotidiana, --- ya que requiere, necesariamente, de conocimientos que pode- --- mos considerar como extra-cotidianos, tal es el caso de gra- do de preparación que la integración presenta, las relaciones de fuerza, los puntos fuertes o débiles de las clases o es- --- tratos en conflicto, etc. Uno de los escollos más frecuentes a que se tienen que enfrentar los dirigentes políticos es, --- precisamente, la conciencia cotidiana de sus seguidores en la que es muy probable que la actividad política se vea reduci- da a la solución de asuntos e intereses particulares que en --- este caso son tomados como solución general de la causa.

En vista de que la política afecta la existencia humana en gran parte de sus niveles y relaciones, no resulta extra- ño el que en los contenidos fetichistas de la consciencia co- tidiana ocupen un lugar importante los juicios y prejuicios --- ideológicos que expresan los intereses de clase. En este sen- tido Gramsci se manifiesta contra todo tipo de preconceptos --- en la política al afirmar que "para el hombre político toda --- imagen fijada a priori es reaccionaria" (83). Detrás de esta afirmación -citada por Agnes Heller- se advierte el intento, por considerar la realidad social como un movimiento dinámi- co que sólo puede ser apreciado en su devenir y no estática --- y apriorísticamente. Se trata de una tarea para el político --- que consiste en llevar a los hombres a moverse, a procurar y alcanzar colectivamente el fin propuesto conformándose a él.

Como hemos podido observar, la vida cotidiana, resulta- ría prácticamente incompatible con una realidad semejante. A no ser que la actividad política conmine al particular a --- adoptar un tipo de actitud que haga posible la subordinación de todas sus características particulares a los fines desea- dos por la mencionada conciencia del nosotros.

De esta manera el influjo de la política sobre la vida --- cotidiana se manifiesta como un "aprender de nuevo" (84). Fe- nómeno que no pocas veces se encuentra presente como conse-

(83).- Ibid.; p. 176.

(84).- Ibid.; p. 177.

uencia de cambios políticos y económicos, ocasionando que las formas de vida cotidiana se vean severamente afectadas.

La historia nos muestra que han sido las luchas políticas más agudas, las que desmontando la estructura y los cauces comunes de la vida cotidiana (que podríamos considerar como tradicional, según fuera el caso, orientada preferentemente hacia el pasado), se han convertido en vehículo eficaz de la necesidad de aprender continuamente en el sentido del futuro que se bosqueja como una posibilidad inminente de cambio.

Es un hecho por todos conocido que a partir del surgimiento de la llamada sociedad burguesa, ha sido un fenómeno característico, en los países netamente capitalistas, que la política haga desaparecer prácticamente, los estratos aislados, ajenos o no tocados, desde entonces los cambios políticos ponen en cuestión la vida de todos.

Esto repercute de manera directa aunque no uniforme en realidades sociales como la nuestra; la afirmación de que el siglo XX trae consigo el desarrollo acelerado, de una necesidad cotidiana: la información política, constituye una realidad plena en la vida cotidiana de las regiones y sectores calcados del original europeo, pero no podemos extender esta caracterización a las zonas, rurales e indígenas del país, salvo en una reducida proporción.

Es común, efectivamente, que la exigencia de la particularidad por saber que está sucediendo en su entorno socio-político, responda a la necesidad de saber a que atenerse y como comportarse para salir a flote. Se puede incluso afirmar que la conciencia humana ya ha comprobado que la política transforma, la vida cotidiana de toda persona y a un ritmo relativamente acelerado. Pero en el caso de realidades socio-culturales como la nuestra, donde la vida cotidiana de grandes sectores de la población, estriba en la subsistencia, es iluso, y hasta sarcástico estimar que la totalidad de la población experimenta en su cotidianidad la misma necesidad política de información. Por otra parte no es razonable confundir una necesidad consciente y plenamente asumida, con la necesidad creada por el bombardeo oficialista y manipulador de un sistema de vida teleológicamente orientado hacia la adulación antropocentrista de toda actividad encaminada al desarrollo de la economía.

En el fondo la actividad política en la vida cotidiana, a través de una constelación de teorías y fórmulas encaminadas a la legitimación y auto-legitimación, se expresa como -

ideología política. La extensión y desarrollo de los medios masivos de comunicación ha teñido el ambiente social de un hábito de adoctrinamiento cuyo objetivo primordial se satisface con evitar que los descontentos sean apreciados como factores de transformación, engrosando y enajenando de ésta manera a la particularidad.

En lo referente al Estado y al Derecho, éste último hace sentir la presencia del primero, regulando siempre, en cada época, la vida cotidiana de los seres humanos, limitando el ámbito de validez de los intereses asumidos por el particular a lo que es lícito.

La limitación es flagrante y propiciadora de un fenómeno de alienación que coloca a las sociedades bajo la égida del orden vigente, cuyo titular y usufructuario es la llamada clase dominante.

Constituye un síntoma característico de la presencia de la alienación generalizada, el hecho de que el particular en lugar de elegir entre las instituciones y organizaciones la que más conviene a su personalidad para poder desarrollar en ella su propia actividad, se somete y es sometido mecánicamente al conformismo social. Así, por hábito conformista se hace posible la interiorización de innumerables instituciones y ante la incapacidad de sintetizarlas a partir de su propia personalidad, simplemente se las aplica, se las imita y se sigue lo establecido.

En este momento y a este nivel de realidad precisamente las ciencias sociales están llamadas a expresar su producción de "vanguardia" en la tarea inacabable e incierta de la desfetichización del mundo y las relaciones humanas sobre y a través de él edificadas en el espacio infinito y hasta hoy insondeable del tiempo. La desfetichización como un postulado fundamental se erige así como parámetro de definición de los criterios principales en la obtención del significado de todo empeño en las ciencias sociales.

Como todo fenómeno que se manifiesta en la realidad dialéctica del existir humano, los conocimientos científicos de la vida social brindan una oportunidad completamente abierta al ejercicio de la manipulación técnico científica, engordando la particularidad. Finalidad a la que contribuye toda ciencia social manipuladora, tecnificada, y considerada por algunos como la religión de nuestra época pero sin sus valores.

Sostenemos entonces que el derecho como institución es

ponsable de la limitación del particular a una cotidianidad enmarcada en los causes de lo lícito, contribuye represiva y eficazmente a la labor de la ciencia social tecnificada y -- manipuladora.

Se dice, en otro plano, que es tarea de la filosofía -- "extirpar" las funciones negativas de la religión, aunque si no queremos caer en una mitificación del concepto de religión, es conveniente que recordemos que no vacilamos ni un momento en subrayar que nos referimos a lo que sociológicamente se conoce como instituciones organizadas con y por humanos de carne y hueso; a prácticas inscritas cien por ciento en una cotidianidad en la que establecen una comunidad -- ideológica empeñada en la sustitución del actuar y pensar autónomos por esquemas autoritarios y convencionales, edificando una imagen del mundo sobre mitos trascendentales. Si es cierto que la filosofía es capaz de abstraer de éste proceso una asunción y un desarrollo de los valores genéricos, es dudoso que ella misma pudiera realizar la tarea de transmitirlos a la vida cotidiana.

Hemos de concluir que el derecho como expresión formalizada e ideológicamente justificada de intereses particularistas, otorga la facultad a los "conocedores" de irrumpir en la vida cotidiana, haciendo valer intereses absolutamente supeeditados al poder económico y político, mediatizando las inconformidades, promoviendo el respeto, cuando no el temor mitificado hacia la figura de los integrantes del aparato estatal, y configurando una atmósfera ritualizada cuasi-mágica -- que proyecta a la vida cotidiana una imagen de solemnidad en torno a la actividad, las estructuras y normas jurídicas que no representan más que la expresión formalizada aunque intencionalmente oculta, de la posibilidad de explotación y explotación material y moral a cargo de una forma de organización socio-política que se presenta a los ojos de la vida cotidiana como sistema de derecho. La Filosofía ante esta realidad ha sido hasta hoy impotente y podríamos incluso afirmar que contribuye al mantenimiento de la ideología dominante, que promueve la mitificación del Estado como un poder -- que se consolida a sí mismo.

No olvidemos que la irrupción del capitalismo en sociedades como la nuestra, aparejado a su carácter expoliador, -- saqueador de riquezas naturales y explotador moral, y material de la masa de nuestra población, presenta una estructura y una forma de manifestarse en la cotidianidad a las que el derecho viene como anillo al dedo.

Observaciones acerca de la fenomenología
que afecta a la vida cotidiana.

Intentaremos en este último apartado delinear algunos - aspectos de la problemática que afecta a la vida cotidiana - en función de las diferencias que se desarrollan entre los - núcleos más cercanos y los más apartados del "progreso". Advertimos que nuestro estudio como principio de un posible de sarrollo ulterior más profundo, enfatiza sobre las condicio- nes imperantes, no tanto en lo que hemos denominado comuni- dad rural, sino en las regiones a las que ésta tendrá que en frnetarse tarde o temprano en lo que se presenta como un pro- ceso irreversible.

Hemos atravesado hasta el momento un camino en el que - las ciencias sociales hubieron de manifestarnos algunos de - sus secretos genéticos; hemos podido sentir más de cerca al - hombre a través de la cultura como relato específico e indi- cador de la presencia sólida e inevitable de lo humano; he- mos, aún, extendido la mano hacia lo innumerable, hacia el des- vanecimiento de todo fondo cierto y entendible en la intimi- dad consciente que conforma la subjetividad humana; y hemos - retomado la empresa de la comprensión metódica del mismo ob- jeto de estudio pero ahora como sociedad, como conjunto y -- desde el perfil que brindan aspectos cotidianos de la vida - social, reconsiderando nuevamente la conceptualización de lo humano y definiendo algunas pautas fundamentales que desmis- tifican al hombre, producto del capitalismo.

El establecimiento de un tipo de comunicación entre lo - cotidiano y lo genérico, ha servido de punto de partida para - abordar aspectos relativos a la moral, la religión, la polí- tica, el Derecho y el Estado en su participación de la vida - cotidiana y sus posibilidades hacia lo genérico.

Hemos podido advertir a lo largo de este último capítu- lo cómo lo cotidiano y particularista se entremezcla y per- vive en lo institucional. Hemos, en pocas palabras, señalan- do la comunión entre la ideología particularista, antropomor- fista y antropocentrista y lo cotidiano, a través de institu- ciones básicas como las que hemos mencionado, o las relacio- nes familiares como base de lo que se ha dado en llamar co- munidad natural.

Ahora como puntos finales en el presente capítulos nos - proponemos el enfoque de aspectos particulares que afectan y - caracterizan lo cotidiano.

La Libertad:

En un sentido estrictamente cotidiano, el concepto de libertad se reduce a una aparente autonomía en el quehacer diario, o la ausencia de una línea de autoridad sobre las inclinaciones y conducta del particular. Es decir: "hago conforme yo quiero; o nadie puede obligarme a hacer lo que yo no quiera". Como podemos observar, este concepto de libertad, poco o nada tiene que ver con el objeto de la acción, o con el contenido de valor del agente de la acción. Se trata de un tipo de libertad ontológicamente definida, no importa que en el fondo pudiera significar exactamente lo contrario, es decir, una limitación real al ejercicio de la libertad, como es el caso de la utilización de esta facultad en perjuicio de terceros, llámese explotación, sometimiento o imposición.

La vida cotidiana presenta ante los individuos, desde su nacimiento, la imagen de un mundo "acabado" hecho de una vez para siempre. En medio de este contexto y aún bajo la anterior concepción de libertad, se puede afirmar que el hombre es efectivamente libre, aunque no de manera absoluta, ya que la libertad cotidiana se traduce en un movimiento entre el más y el menos, establecido en función no del contenido de las acciones o su nivel de cercanía a la genericidad. Difícilmente de la cotidianidad podría emerger un concepto de libertad que presente como condición indispensable la libertad del otro.

Algunos esquemas de comportamiento y de conocimiento de la vida cotidiana

Si identificamos las objetivaciones como el conjunto de las actividades sociales objetivadas, podremos entender porque los modelos de comportamiento comunes hacia las objetivaciones genéricas en sí, es decir, hacia los entes en sí, ontológicamente primarios como los usos relativos al manejo de utensilios, la economía, así como las costumbres sociales elementales, presentan una estructura relativamente fija y capaz de ordenar en la vida cotidiana, las formas de actividad más heterogéneas.-

De esta manera, no es de extrañar que los esquemas de la vida y del pensamiento cotidiano se limiten a los de la subsunción, que de manera repetitiva o, en algunos casos, intuitiva definen la línea del pensamiento así producido.

Pragmatismo:

Una característica de primer orden en el pensamiento y comportamiento cotidianos es su pragmatismo. Lo que nos acer

ca a la comprensión del contenido pragmático es la actividad eminentemente económica del particular quien se apropia del significado de la función que cumple (en el seno de su ideología), en un grupo como un juego de intereses exclusivamente materiales, en donde las objetivaciones genéricas en sí, llenan, y desbordan aún, todas las expectativas del sujeto. Es por ello que responde "prácticamente" ante el por qué de la función sin cuestionamientos acerca de la génesis de aquello que le afecta y en lo cual enfoca y concentra todas las aspiraciones de su ser. De este nivel de realidad, no puede surgir más que un cuestionamiento infantil, deformado y alienado en su incapacidad analítico-científica, que se limita, al desarrollo de un enfoque científico teorético de la realidad, que no rebasa los límites de la comprobación empírica de tesis funcionalistas absolutamente intrascendentes, descriptivas, explicativas, enciclopédicas y erudíticas, pero siempre impotentes frente a una realidad social imprevisible e insondable, sin concebir que el propio desarrollo de los medios productivos, propicia día a día, la difusión cada vez mayor de moldes de comportamiento pragmático, que representa la base material en la que la unidad inmediata entre teoría y praxis se manifiesta, aunque sea tan sólo como una tendencia. De esta manera el pensamiento pragmático interpreta como ciencia lo que aparece como un metalenguaje en el que la reflexión e investigación se centra sobre el significado de las palabras.

Cada sociedad, como un universo de usos sociales presenta sin embargo, un rasgo común: el hecho de que su sistema de reglas más corrientes de la convivencia social sea inevitablemente pragmático. Este pragmatismo incluye también otros momentos de la objetivación genérica en sí.

La Imitación.

En la perspectiva común de la vida cotidiana, imitación y aprendizaje llegan a confundirse, y aunque la comprensión y resolución de problemas nuevos se relaciona más bien con el concepto de invención, éste y la repetición conscientemente intencionada aunque subordinada forman parte importante del aprendizaje.

En sociología comunmente se identifica el fenómeno de la imitación de comportamientos como imitación del rol o apropiación del rol, a través de tipos de conducta o estereotipos de comportamiento.

La imitación no actúa en este caso como la única vía de la apropiación de tipos de conducta que propician también --

las solicitaciones que a través del lenguaje se expresan como advertencias morales o cuestionamientos.

No se puede negar el hecho de que en la imitación del comportamiento se manifiesta generalmente la presencia de un comportamiento dotado de un contenido de valor concreto y socialmente significativo, y, desde luego, sin olvidar la presencia más o menos constante de una carga ideológica, que -- cuanto más numerosos son los modos de comportamiento con los que el particular se enfrenta, en mayor medida la imitación del tipo de conducta y su contenido concreto se convierten en una cuestión moral.

Una posibilidad nunca antes desarrollada es aquella que solamente con la aparición de la llamada sociedad burguesa, conforma un panorama en el que tipos de conducta heterogéneos y estereotipos de comportamiento, ya no forman una síntesis, sino que se yuxtaponen coexistiendo relativamente independientes uno de otro. Esto nos puede guiar objetivamente a concluir que la diversidad de enfoques y direcciones de la heterogénea forma de manifestarse de la realidad social cercana al ámbito del "progreso", fácilmente puede ocasionar al interior de la conciencia de los naturales de un lugar en -- proceso de integración, que las primeras impresiones que reciben, tengan una acogimiento de fenómeno, perfectamente natural o normal, como representativo del todo, sin reflexionar en su génesis más allá de lo que permite una visión pragmática, ligada a la subsistencia y por lo tanto incapaz de comprender aquel marco donde los estereotipos de comportamiento cristalizan en roles.

CONTENIDO DEL SABER COTIDIANO

Nos encontramos enfrente de lo que podemos estimar como guía para las acciones, temas de conversación, nociones comunes, etc. El saber cotidiano, en este sentido, aparece como categoría objetiva y normativa. Objetiva en tanto que constituye la suma del saber cotidiano de una época, en relación a un estrato o una integración. Pero es importante señalar que lo que de tal saber se convierte en patrimonio exclusivo de un sujeto, es relativamente independiente de la suma global.

El carácter normativo por su parte se expresa en la función que cumple el saber cotidiano en la totalidad del estrato o integración que se apropia de él.

Lo que se puede considerar como un mínimo de saber cotidiano está representado por una suma de conocimientos como la lengua, usos elementales, usos particulares, las representaciones colectivas normales en su ambiente de uso de los medios ordinarios, etc.-

El contenido de tales conocimientos y su extensión variará de acuerdo a las épocas y los estratos sociales en cuestión.

Por otra parte, debemos asentar que la obligatoriedad de los conocimientos cotidianos es bastante relativa, sin negar la existencia de un criterio mínimo general. A partir del surgimiento de la llamada sociedad burguesa la medida de la obligatoriedad del saber cotidiano se presenta como un producto casi exclusivo del puesto ocupado en la división del trabajo.

El conducto privilegiado para la transmisión del saber cotidiano son las generaciones adultas, jugando un papel importante, dentro de este esquema y de acuerdo a la posición ocupada dentro de la escala de la división del trabajo, la familia, la religión, la escuela y los medios masivos de comunicación. En el caso de éstos últimos, no importa el medio, el enfoque nunca será adecuado a cada caso particular, debido a la manera impersonal de transmisión en la que el mentado saber cotidiano refuerza la manipulación de las clases explotadas.

Aquí llegamos a una diferenciación crucial entre los dos tipos de sociedad que han motivado la elaboración del presente trabajo:

Las sociedades orientadas al pasado con un fuerte ascendiente de tradicionalismo, que se identificarían en gran medida con lo que podríamos considerar como comunidades rurales.

Y las sociedades orientadas al futuro debido a la revolucionarización constante del saber cotidiano. En este caso asistimos a la moderna complejidad de las sociedades afectadas por el desarrollo técnico-científico.

Las informaciones científicas que son introducidas en el saber cotidiano serían erróneamente consideradas como factor de cambio de la esencia estructural de dicho saber, ya que solamente actúan como guía del saber práctico, aunque además, pueden también satisfacer el interés y la curiosidad iniciando así un proceso de transformación del saber cotidiano pero no de manera directa o inmediata.

Por último hemos de concluir que la estructura del pensamiento cotidiano es la que marca y define todo el ámbito del saber. Pero cuando el saber no cotidiano influye sobre la conducta de vida, aun no cambiando la estructura del saber cotidiano, sí modifica sin embargo la actitud hacia la vida cotidiana del hombre que la vive.

Las cogniciones de la ciencia social, obtenidas y ya -- preformadas de estas diversas esferas en su articulación, -- tendrán que ser objeto de un proceso de concientización como tales experiencias, siempre fragmentarias a causa de la división del trabajo. Ello si se quiere atender a la necesidad implícita de los hombres que reclaman atención sobre su ser así.

B I B L I O G R A F I A

- LUIS CENCILLO RAMIREZ; El Hombre, Noción Científica; Piramide S. A.; Madrid; 1978.
- LUIS CENCILLO RAMIREZ; Antropología Cultural y Psicología; copia fotostática.
- LUIS CENCILLO RAMIREZ; Tratado de la Intimidad y de los Saberes; copia fotostática.
- LUIS CENCILLO RAMIREZ; Dialéctica de lo Concreto Humano; copia fotostática.
- LUIS CENCILLO RAMIREZ; Sensibilidad Inconsciente y Comprensión; copia fotostática.
- MICHEL FOUCAULT; Las Palabras y las Cosas; Siglo XXI; México; 1968.
- ERNST. CASSIRER; Antropología Filosófica; Fondo de Cultura Económica; México; 1982.
- AGNES HELLER; Sociología de la Vida Cotidiana; Editorial Península; Barcelona; 1977.
- EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA; Análisis de la Cultura; Diógenes S. A.; México; 1971.
- DARCY RIBEIRO; El Proceso Civilizatorio; Textos Extemporáneos; México; 1976.
- KARL MARX; El Capital; Tomo 1/ Vol. 3; libro primero; Siglo XXI; México; 1979.
- KARL MARX; El Capital; Tomo 1/ Vol. 2; libro primero; Siglo XXI; México; 1979.
- C. MARX Y F. ENGELS; Obras Escogidas; Progreso; Moscú -- 1969.
- MARX; Contribución a la Crítica de la Economía Política; Ediciones de Cultura Popular; México; 1976.

- V. I. LENIN; Quienes son los Amigos del Pueblo; Siglo XXI; España; 1974.
- THOMAS S. KUHN; La Estructura de las Revoluciones Científicas; Fondo de Cultura Económica; México; 1975.
- FRANTZ FANON; Los Condenados de la Tierra; Fondo de Cultura Económica; México; 1977.
- FERDINAND TONNIES; Comunidad y Asociación; Ediciones Península; BARCELONA; 1979.
- GASTON BACHELARD; La Formación del Espíritu Científico; - Siglo XXI; México; 1978.
- AUGUSTO COMTE; Primeros Ensayos; Fondo Cultural Económico; México; 1977.
- HERBERT MARCUSE; Eros y Civilización; Joaquín Mortiz; México; 1981.
- WILHELM REICH; Materialismo Dialéctico y Psicoanálisis; - Siglo XXI; México; 1980.
- MAX WEBER; La Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo; La Red de Jonas; México; 1979.
- MAX WEBER; Economía y Sociedad; copia fotostática.
- ANTHONY GIDDENS; Política y Sociología en Marx Weber; --- Alianza Editorial; Editorial; España; 1976.
- CLAUDE MEILLASSOUX; Mujeres Graneros y Capitales; Siglo - XXI México; 1975.
- ARTURO WARMAN; Los Campesinos, Hijos Predilectos del Regimen; Nuestro Tiempo; México; 1980.
- VARIOS AUTORES; Neolatifundismo y Explotación; Nuestro -- tiempo; México; 1979.
- VARIOS AUTORES; Caciquismo y Poder Político en México Rural; siglo XXI; México; 1980.
- VARIOS AUTORES; la Sociología; Ediciones Mensajeros; Espa

ña; 1974.

- FRANCISCO FOPPENS; Theatro Moral de toda la Philosophia; el autor; Bruselas; 1669.
- KAREL KOSIK; Dialéctica de lo Concreto Humano; Grijalbo; México; 1967.
- VARIOS AUTORES; Diccionario y Gramática de la Lengua - Española; Ed. Nauta; España; 1979.
- NICOLAS S. TIMASHEFT; La Teoría Sociológica; F.C.E.; México; 1981.
- G.W. F. HEGEL; Fenomenología del Espíritu; F.C.E.; México; 1978.