



Estructura y Sujeto: Perspectivas teóricas desde las ciencias sociales

Structure and Subject: Theoretical perspectives from social sciences

Dr. Bruno Lutz (brunolutz01@yahoo.com.mx) Universidad Autónoma del Estado de México (Xochimilco, México)

Abstract

This study is a reflection about the different concepts of structure and subject historically disseminated in the main Social Sciences and Humanities schools of thought. More precisely, we distinguish three stages concerning the subject and structure definitions. These stages are characterized by the domination of very little sources of inspiration. Structure and subject conceptions came up together with humanism and they arrived at the zenith of their “realizatividad” with modernism even redefined radical at this time. The current study will show that is sufficiently clear and coherent the shared references among some authors and their interpretations based on their schools of thought and their personal point of views that is possible to make up a stage in the history of the thought.

Key words: action, author, society, structure, subject, theory

Resumen

El presente trabajo es una reflexión sobre las diferentes concepciones de la estructura y del sujeto, que se han venido difundiendo históricamente en las principales corrientes de las Ciencias Sociales y Humanidades. Más precisamente, se discernirán tres grandes etapas en las definiciones del sujeto y de la estructura, etapas que se caracterizan por la dominación de algunas pocas fuentes de inspiración. Las concepciones de estructura y sujeto aparecieron con el humanismo y llegaron al cenit de su “realizatividad” con el modernismo hasta ser replanteados de manera radical en la época actual. En el presente estudio se mostrará que la referencia compartida entre ciertos autores, con una interpretación que varía en función de las corrientes y de la lectura personal de cada pensador, es suficientemente clara y coherente como para constituir una etapa en la historia del pensamiento.

Palabras clave: acción, autor, estructura, sociedad, sujeto, teoría

Recibido el 09 Ene 2007

Aceptado el 26 Feb 2007

Introducción

La búsqueda de la clave para entender el papel del hombre en la sociedad se parece en muchos aspectos a la búsqueda de la piedra filosofal. Descubrir o inventar (según como el científico social concibe su objeto de estudio y su relación con este último) *la* teoría nomotética de lo social que permitirá comprenderlo todo, es decir, descifrando el pasado como profetizando el porvenir, equivale al resultado esperado de la labor del alquimista quien se da a la tarea de transmutar todo en oro. Explicación racional por un lado, transmutación fenomenal por el otro. Búsqueda de una verdad liberadora para el científico social y liberación verdadera buscada por el alquimista. Si Comte no es Paracelse, y el *Cours de philosophie positive* no es el *Opus paragrannum*, no obstante es posible afirmar que las teorías elaboradas por los filósofos sociales -del siglo XIX sobretodo- comparten con los alquimistas del medioevo, la búsqueda erudita de una explicación total, universal y definitiva. La heurística nomotética reúne ambos tipos de investigadores mientras la experiencia metodológica los separa.

En las Ciencias Sociales, uno de los principales temas de discusión y debate ha sido y sigue siendo la relación del hombre con la sociedad. ¿Cómo se da la vida en sociedad? ¿Qué es lo que permite a una sociedad reproducirse, adaptarse y cambiar manteniendo un orden aparente? ¿Existe un “átomo de sociabilidad” (1) que constituiría la estructura de la sociedad y explicaría el curso de su evolución? Y el individuo, ¿es la suma impensada de contingencias sociales o bien es el demiurgo de su propio destino social? ¿Hasta dónde llega la libertad realizativa del sujeto y hasta dónde empieza la acción condicionante de las estructuras? Las respuestas a estas y más preguntas fueron tan diversas como fueron numerosos quienes se lanzaron en esta conquista de la verdad social por la razón -la cual fue también una iniciación mística para algunos como Comte por ejemplo. Las posturas intelectuales respecto a la relación del sujeto con las estructuras han variado ampliamente desde el principio de la modernidad y hasta la fecha un consenso no ha sido encontrado (lo que permitió ciertamente mantener intacta la riqueza proporcionada por la diversidad de perspectivas analíticas y metodológicas en las Ciencias Sociales).



Nuestra exposición de las teorías más significativas de las Ciencias Sociales que conllevaron una interpretación original y científicamente influyente de la estructura y del sujeto, se articulará en torno al reagrupamiento de corrientes de pensamiento a partir de sus raíces intelectuales. El análisis de la pertenencia de cierto número de teorías y autores a lo que podemos llamar una “tradicción común” históricamente definida y espacialmente localizada, puede ayudarnos a mejor comprender la amplitud y duración del dominio de cierta explicación que es también representación del hombre con relación a su entorno. El destacar las raíces intelectuales comunes a una tradición de pensamiento, no implica negar las diferencias entre las perspectivas teóricas ni tampoco renegar la existencia explícita o no de otras fuentes menores de inspiración para cada una de éstas. Este reagrupamiento arbitrario es concebido aquí como una herramienta heurística capaz de permitirnos discernir la influencia preponderante que tuvieron las aportaciones científicas y humanísticas de algunos grandes teóricos sobre la formación del pensamiento intelectual de sus sucesores (discípulos, exegetas y lectores). El eje a partir del cual se realzará este discernimiento -que consiste en operar reagrupamientos abstractos y arbitrarios, necesariamente simplificadores, dotado a priori de una virtud heurística- es la doble concepción de la estructura y del sujeto.

Nos proponemos mostrar que surge la modernidad cuando se busca abandonar la metafísica en provecho de una ciencia del sujeto individual y/o societal. El paso de la discusión sobre la relación entre el sujeto-ciudadano y el objeto, discusión inaugurada por Pascal y Descartes en el siglo XVII, al debate sobre la relación entre el sujeto y la(s) estructura(s), marca indudablemente el inicio de la modernidad. Asimismo, desde el siglo XIX hasta la primera parte del siglo XX, se caracteriza por la dominación de los grandes paradigmas: el positivismo comtiano, el marxismo, y el evolucionismo en su vertiente social. Al dominio irrefutable de estas teorías nomotéticas que constituirá la primera parte de nuestro trabajo, siguió un segundo periodo en el cual tres figuras principales orientaron el desarrollo de las Ciencias Sociales: Marx, Freud, y en menor medida Saussure. La búsqueda de una hermenéutica satisfactoria para explicar la relativa estabilidad de la relación asimétrica del sujeto con las estructuras en un mundo que vivía cambios acelerados, se fue encauzando hacia interpretaciones intelectuales de segmentos del mundo social basadas muchas de ellas en la sobrevaloración del efecto condicionante de las estructuras por sobre los individuos. El tercer periodo lo constituyen teorías de las Ciencias Sociales y Humanidades que limitan la importancia del efecto objetivizante de las estructuras dando un lugar prominente al sujeto. Es el regreso de Dionisio (el lado oculto y a menudo oscuro del hombre) con el redescubrimiento de la obra de Nietzsche. Sin abandonar totalmente el doble legado marxista y freudiano, eminentes científicos sociales posestructuralistas y posmodernistas encuentran en el nihilismo nietzscheano una salida con rostro humano al desmembramiento del sujeto en múltiples súbditos.

1. Las Hermenéuticas Nomotéticas

En la Europa de finales del siglo XVIII, la Ilustración logró provocar la muerte del súbdito en el sujeto, al otorgar a este último una nueva y liberadora autonomía. La vieja estructura de dominación personificada en cuya cúspide estaba un soberano todopoderoso, dejó lugar a una estructuración acéfala y anónima de las personalidades políticas -entendidas éstas en un sentido amplio. El hombre se adueñó de su destino y la razón se adueñó de la idea de Dios. A partir del momento en que el sujeto dejó de ser el súbdito del rey y el siervo de Dios, se vio en la posibilidad de dar a su capacidad de raciocinio -el cógito de Descartes- un alcance heurístico nuevo y liberador. Diferentes pero con los mismos derechos, los ciudadanos recién constituidos fueron invitados a abrazar el nuevo catecismo cívico. Las individualidades, a través de las formas profanas e irreverentes de sociabilidad, pudieron manifestarse con mayor visibilidad en cuanto se imponía la figura única del ciudadano. Es decir que la universalización de los derechos y obligaciones de los ciudadanos se dio a la par con el reconocimiento de una responsabilidad individual de una nueva personalidad jurídica. Unificación por una parte y separación por la otra.

Este doble proceso es indudablemente una de las características más destacadas de la modernidad. Este movimiento gradual e irregular de individuación pudo ser posible gracias al establecimiento de una administración moderna cuyos funcionarios eran encargados de controlar, censar, clasificar y también castigar a los ciudadanos. Con la creación de las administraciones centralizadas, en Francia a partir del Código Napoleón, el sujeto se convierte en un ciudadano objetivado por las instituciones gubernamentales. Este nuevo sujeto es particularizado gracias a una nueva y eficaz sistematización de los registros (2). De esta forma, el sueño de emancipación del pueblo y sus miembros se vino desvaneciendo con el inicio del tratamiento administrativo de los ciudadanos. Instituciones como el Ejército, la Policía y Hacienda se vieron reforzadas gradualmente gracias a la implementación de instrumentos cada vez más eficaces de planificación y centralización -Foucault (1998) lo demostró claramente en el caso de la institución penitenciaria. En otras palabras, a la desaparición de la parte del súbdito en el sujeto se substituyó la



aparición del sujeto administrado: concripto, preso o tributario. Asimismo, con el advenimiento de la democracia a finales del siglo XVIII, el sujeto se pudo transformar paulatinamente en sujeto político.

Al vislumbrar los peligros que implicaba la secularización de las ideas abstractas, Comte anunció el advenimiento del Estado positivo en el cual la ciencia iba a ser la única capaz de salvar al hombre del *impasse* civilizatorio que representaba, para él, la metafísica. El sabio formado en la prestigiosa Escuela Politécnica Nacional de París concibió la física social como ciencia abstracta y teórica que busca únicamente descubrir las leyes de los fenómenos sociales. Para Comte, es inútil definir el hecho social porque todos los fenómenos humanos son sociológicos: el hombre es una abstracción y la única realidad, objeto de la ciencia, es la humanidad. No obstante esta concepción totalizante de lo social, el ex secretario de Saint-Simon emplea muy rara vez el término “estructura” y cuando lo hace se refiere únicamente a la estructura de los cuerpos orgánicos concebidos éstos a partir de su organización interna (Comte 1912). En realidad, Auguste Comte contempla un proceso múltiple de socialización o “fuerza real” concibiendo ésta a la vez en su triple dimensión material, intelectual y moral. Admite, al igual que Marx, que “siempre la influencia moral y la influencia intelectual contribuyen a la conformación social de las fuerzas conocidas como las más materiales” (Comte 1912:267-268). A esta aceptación de la idea de que las fuerzas materiales son preponderantes pero condicionadas por las representaciones sociales, agrega que el número y la riqueza, los dos principios de la influencia material, pueden cada uno “crear una potencia capaz de mandar la conducta sin determinar la voluntad” (Comte 1912:267-268). En otros términos, Comte reconoce la acción estructurante de la conciencia colectiva sobre el inconsciente individual. Es precisamente en la conducta del hombre que se manifiesta la acción de las fuerzas que lo sobrepasan. Al respecto, el fundador del positivismo escribe: “Aunque todas las funciones sociales sean colectivas por su naturaleza, su ejercicio se encuentra siempre personificado, si no sistemáticamente por lo menos espontáneamente” (Comte 1912: 268). Asimismo, Auguste Comte hace suya la idea de la hegemonía de lo material pero, por una parte la entiende como el resultado de la influencia de las representaciones intelectuales y morales, mientras por la otra la ve ejercerse en la idiosincrasia de la conducta individual.

Ahora bien, otra corriente de pensamiento del siglo XIX que ejerció una influencia profunda y duradera sobre la concepción del hombre moderno, es el evolucionismo. Como es bien conocido en *El origen de la evolución de las especies*, editado por primera vez en 1859, Darwin demostraba que el hombre es un animal que evolucionó y se fue adaptando a su medio siendo los más aptos quienes sobrevivieron en esta lucha permanente por la existencia. Esta obra maestra tuvo una resonancia particular en las Ciencias Sociales ya que si bien el conspicuo naturalista se interesaba sobretudo al proceso de selección natural de variaciones accidentales, destacados sabios como Herbert Spencer en Inglaterra y Lewis Morgan en los Estados Unidos buscaban descifrar la dirección del cambio social, es decir descubrir la Ley de evolución de las sociedades humanas. El primero encontró en el paso de lo homogéneo a lo heterogéneo una fórmula para explicar el proceso natural de transformación de lo inorgánico, orgánico y superorgánico (lo social). Spencer, desde una perspectiva ultra-liberal, planteaba que la Ley del progreso orgánico incluye la Ley de evolución del hombre social y de las sociedades humanas. Afirma: “el acrecentamiento de la heterogeneidad así producido sigue todavía verificándose y tiene que continuar, y que, por lo tanto, el progreso no es un accidente ni una cosa que esté bajo el poder del hombre, sino una beneficiosa necesidad” (Spencer 1972: 65). Así plantea que el proceso de especialización conlleva a establecer diferencias y jerarquías entre los individuos lo mismo que entre las diferentes sociedades. El autor de *Principios de Sociología* defiende la idea de la subordinación casi total de los individuos a las fuerzas naturales del progreso y de la concomitante subordinación diferenciada de los individuos entre ellos en el marco de una valoración socialmente jerarquizada de sus aptitudes personales.

Por su parte, Lewis Morgan en su exitosa obra *Sociedad antigua* editada en 1877, plasmó el resultado de sus amplias y eruditas investigaciones (sobre los sistemas de parentesco y la etnografía iroquí). Logró mostrar de forma clara y convincente que las formas primitivas de comunismo de los pueblos sin escritura fueron evolucionando y complejizándose de manera gradual hasta llegar a la época victoriana (Poirier 1984:53-55). Pero esta obra científica pasó a la posteridad sobretudo porque proporcionó al marxismo importantes “pruebas” de la existencia de un comunismo primitivo. Al respecto, Harris (1998:547) señala: “Después de leer la *Ancient Society* de Morgan, Marx y su compañero Friedrich Engels pensaron que habían encontrado una confirmación de su idea de que durante la primera etapa de evolución cultural no hubo propiedad privada y de que las sucesivas etapas de progreso cultural han sido provocadas por cambios en el ‘modo de producción’ como, por ejemplo, en la concurrencia entre el desarrollo de la agricultura y la transición del salvajismo a la barbarie”.

La teoría marxista de la ley de la historia contemplaba a la vez el sujeto desdoblado y opuesto (proletario y burgués) en su vertiente colectiva, y una doble determinación (infraestructura y superestructura). Como dice Marx (1984:37),



“en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia”.

La tercera corriente de pensamiento que influyó más duraderamente las Ciencias Sociales en el siglo XIX y gran parte del siglo XX es precisamente el marxismo. Esta teoría comparte con el positivismo y el evolucionismo social la búsqueda de leyes generales para explicar los diferentes mecanismos de condicionamiento del hombre en la época de la revolución industrial. Como se señaló anteriormente, Marx y Engels (1970) se esforzaron en mostrar que existe una “Ley de la historia” que permite comprender la evolución de las sociedades humanas a partir de los cambios ocurridos en las instituciones familiar, jurídica y de gobierno. Para ambos autores, las relaciones de producción condicionan todas las demás relaciones sociales y por ende todas las demás estructuras incluyendo la familia y la clase. La contradicción entre infraestructura y superestructura reside en el hecho de que el crecimiento de los medios de producción no sea proporcional al incremento del nivel de vida de los obreros. En la concepción marxista de las posibilidades de emancipación del sujeto dominado, el arma del proletario para oponerse al determinismo histórico de la sociedad capitalista es la toma colectiva de conciencia ya que la fuerza principal de las superestructuras reside en su legitimación subliminal. Desde la perspectiva dialéctica, Marx y Engels explicaron de manera convincente cómo y por qué el proletariado seguía siendo enajenado, empleando para ello el término de “condicionamiento” en pos del “determinismo”; empero la visión del absolutismo de las relaciones económicas tendía a reducir el sujeto a su única relación con los medios de producción (Aron 1981:229-243).

Estos tres grandes paradigmas del siglo XIX: positivismo, evolucionismo y marxismo fueron poderosas reacciones frente a la concepción cristiana de la subordinación del hombre a Dios y a su destino. Estas leyes generales elaboradas desde las Ciencias Sociales proponían interpretaciones argumentadas de la sociedad industrial a partir de una transformación histórica de la relación del hombre con su entorno. Leyes físicas, naturales e históricas explicaban, según Saint Simon y Comte, Spencer y Morgan, Marx y Engels, la posición y función del hombre en la sociedad donde anteriormente los mandamientos de Dios condenaban al individuo a cumplir con su destino social. El impacto sociohistórico de estas hermenéuticas nomotéticas en el marco de una reconfiguración de la relación societal del hombre con sus producciones en el transcurso del siglo XIX, puede evaluarse precisamente en la riqueza de las reinterpretaciones posteriores del binomio Sujeto - Estructura.

2. Las Hermenéuticas Híbridas

Los paradigmas explicativos de la nueva dependencia del hombre con la sociedad -dependencia juzgada deshumanizante y alienadora en unos casos, y propiciatoria en otros- permitieron mostrar que el individuo moderno estaba frente a algo nuevo e imponente. El sistema capitalista se extendía y complejizaba mientras la razón se imponía como hermenéutica doxológica.

Como bien es sabido, la obra de Durkheim y los trabajos de los sabios de la Escuela de Viena fueron, entre muchos otros, profundamente influenciados por el positivismo comtiano. En el caso del fundador de la Escuela francesa, en su obra la *División del Trabajo Social*, admite que “una estructura no es solamente cierta manera de actuar, es una manera de ser que necesita cierta manera de actuar” (Durkheim 1994:324), considerando que las estructuras se modifican a partir de la transformación de las relaciones de solidaridad entre los individuos. Si bien reconoce dos tipos de estructura, una para las sociedades inferiores y otra para las sociedades modernas, Emile Durkheim no plantea la existencia de un determinismo rígido -de tipo histórico, biológico o psicológico- de los individuos. Al respecto, afirma: “El individuo no es destinado por sus orígenes a una carrera especial; su constitución congénita no lo predestina necesariamente a un rol único volviéndolo incapaz de cualquier otro, pero recibe de la herencia [*hérédité*] sólo predisposiciones muy generales, y por ende muy flexibles, y que pueden tomar diferentes formas” (Durkheim 1994:320).

Pero se descubrió también con la teoría psicoanalítica que la razón no era el único elemento estructurante del pensamiento del hombre moderno: Freud demostró que a la parte consciente estaban aunados el inconsciente y el subconsciente. La supuesta inexistencia de los sentimientos era el efecto inmediato del rechazo por la razón de todo lo que no podía verse ni demostrarse. El psicoanalista vienés logró probar que la razón era para el hombre moderno lo que la caverna era para los individuos encadenados de la fábula de Platón, es decir la condición de la percepción



de sí mismos y del mundo. En *Tótem y Tabú*, Freud (2000a) explicó que el origen de la cultura remontaba a la familia primitiva en la cual la autoridad patriarcal era absoluta, pero cuya transformación decisiva se dio a raíz del incesto Edipiano primordial. Con los progresivos cambios sociales históricamente marcados, se fueron desarrollando y perfeccionando complejos mecanismos de represión de los deseos sexuales al mismo tiempo que “el individuo pasó de una psicología colectiva a una psicología individual” (Freud 2000b:74). A partir, entre otros, de sus trabajos sobre los sueños, Sigmund Freud mostró que la organización de la psique del sujeto moderno -como persona sana y sobretodo como enfermo- se desplegaba en una estructura invisible pero cuyas manifestaciones eran posibles de identificar. “Una vez que hemos conducido a los deseos inconscientes a su última y verdadera expresión, vemos que la *realidad psíquica* es una forma especial de existencia que no debe ser confundida con la *realidad material*” (Freud 1996:720). El discurso del enfermo con respecto a su pasado y su sexualidad (y por extensión del hombre moderno reprimido y traumatizado) apareció por primera vez quizá como el artificio revelador de la presencia del inconsciente. Se descubrió que cierta forma de materialidad representada por el lenguaje, tenía la capacidad extrínseca de dejar entrever la estructura inconsciente de la psique. Las palabras eran ecos de lo impensado.

Y es precisamente en el campo de la lingüística que, también a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, se fue desarrollando una tercera fuente de inspiración que iba a nutrir las teorías de corte estructural en las Ciencias Sociales. En el *Curso de Lingüística General* de Saussure cuya originalidad y alcances intelectuales fueron descubiertos solamente con la publicación póstuma de su obra, el lingüista suizo planteaba que la lengua era un material fonético cuyo carácter institucional era constituido por realidades sociales compartidas en un momento dado por una comunidad de hablantes dada. Saussure proponía analizar las lenguas de manera sincrónica y comparativa, considerando que las palabras, es decir los enunciados verbales de los individuos, eran las que alimentaban y actualizaban la estructura lingüística. De esta forma la lengua era considerada como un sistema de signos, cada signo estando conformado por su significante (segmento fónico) y por su significado o sentido (Grawitz 1996:285-287).

Asimismo, aparecieron en contextos diferentes tres formas de determinismos: económico y sexual (en el marco de la historia) y lingüístico (en el marco de la sincronía), que convergían en su crítica de la objetivación del sujeto. Lo que se ponía directa o indirectamente en tela de juicio, era el hecho de que la Razón se haya constituido en el elemento central de una metafísica que esclaviza al hombre en nombre de la Ciencia. Más precisamente, el marxismo, el psicoanálisis y la lingüística estructural mostraron que la verdad no se encontraba en lo fáctico y tangible de los hechos sociales, pero más bien en la distancia entre el sujeto y las estructuras. Era en esta incesante ida y vuelta entre la individualidad y lo que podemos denominar la “meta-individualidad”, que se encontraba el sentido de la realidad social. Al objetivizar el mundo y convertir de manera concomitante el sujeto en un objeto racionalizable, el hombre moderno había sepultado los tesoros de la subjetividad. Para poder existir e imponerse como la única vía de acceso a la Verdad, los diferentes mecanismos de sometimiento del hombre moderno tuvieron que ocultarse; es así, escondidos, como pudieron manifestarse de manera impune, generar consensos y extenderse. Para decirlo de otra manera, la fuerza hegemónica de las estructuras como creaciones objetivadas del condicionamiento de las individualidades, pudo jugar el papel civilizatorio que sabemos gracias al hecho de que se mostraba al sujeto únicamente a través de sus efectos. La lógica capitalista, el complejo de Edipo y el sentido escondido del lenguaje mantenían al hombre moderno alejado de la Verdad sobre su propia condición. Al revelar los secretos de la dominación del hombre (en sus vertientes de alienación, trauma y dislexia), Marx, Freud y Saussure respectivamente permitieron hacer de sus teorías respectivas herramientas de liberación del sujeto de las estructuras.

Con la creación en 1923 del Instituto de Investigación Social en Francfort, Alemania, inició una nueva corriente de pensamiento en la cual filosofía y sociología se fundían y confundían para permitir un trabajo pluridisciplinario orientado hacia la investigación empírica de las formas de alienación del hombre moderno. El proyecto original de la Escuela de Francfort era “la cuestión de la relación entre la vida económica de la sociedad, el desarrollo psíquico de los individuos y las transformaciones en las regiones culturales” (Assoun 1998:44). Un poco menos de un siglo antes, el sociólogo Le Play había realizado un trabajo ejemplar sobre la condición del obrero europeo analizando datos estadísticos, económicos, políticos, sociales, etc. Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamín, Fromm y Habermas rechazaban la racionalización positivista mediante la administración tecnocrática de la vida cotidiana, rescatando el legado humanístico de Marx. El sujeto, el proletario, era enajenado a causa de la fría y omnipotente racionalización de la esfera pública y del trabajo. Pero a diferencia de Marx, dentro de la teoría crítica de la sociedad, la historia no es la inscripción material de un destino colectivo irrevocable: la liberación del hombre mecanizado y automatizado mediante la conciencia de clase era solamente una posibilidad. Aunado a esta



incertidumbre en cuanto al destino de la sociedad capitalista, los pensadores de la Escuela de Francfort llevaron a cabo estudios empíricos con el fin de comprender las diferentes vertientes del proceso de deshumanización del sujeto. Asimismo, Adorno se dedicó más particularmente a criticar la lógica formal vista como estructura intelectual, siendo esta última parte integrante de las estructuras de dominación de la sociedad burguesa. Investigó el papel de la propaganda en la constitución de una cultura de masa y propuso una acuciosa interpretación de la personalidad autoritaria (Adorno 1965). Por su parte, Fromm indagó las condiciones de formación de las estructuras de la personalidad primero en sociedades donde se administraban autoritariamente las necesidades y conductas de los individuos, y luego en sociedades como la de México en donde se estaba consolidando el proceso de estructuración de la personalidad del emprendedor capitalista (Fromm 1973).

Sin pretender resumir el profundo y prolífico pensamiento de los diferentes exponentes de la Teoría Crítica de la sociedad, no obstante podemos señalar que sus exponentes conciben al sujeto como víctima de la razón instrumental en tres esferas: 1) laboral/económica como sujeto objetivado, 2) esfera pública como ciudadano administrado, y 3) esfera psíquica como sujeto enfermo. Para los integrantes de la Escuela de Francfort, las condiciones de enajenación están constituidas por la perpetuación de relaciones asimétricas entre el sujeto y las diferentes estructuras de formación de su vida cotidiana, así como entre el individuo material y su propia psique.

De manera muy distinta a la Escuela de Francfort aunque contemporáneo de esta última, el funcionalismo británico abordó de manera positiva la problemática del sujeto y de la estructura al considerar que las instituciones sociales y culturales eran instrumentos cuya existencia se debía al hecho de que permitían responder a las necesidades individuales para Malinowski y necesidades colectivas para Radcliffe-Brown. El estudio *in situ* de sociedades consideradas en ese entonces como “sencillas” o “primitivas”, permitió a estos autores y sus discípulos mostrar, con una perspectiva holista, que las diferentes instituciones de estos pueblos estaban interconectadas entre sí. Malinowski admitía con Freud que la vida sexual (en este caso la de los primitivos) era una manifestación culturalmente codificada. De hecho, el padre de la antropología funcional contemplaba analizar los aspectos concretos de la vida de los primitivos como su sistema de parentesco, “extrayendo conclusiones de la lingüística, de la conducta colectiva y del ambiente material” (Malinowski 1984:180). Para el autor de *Una Teoría Científica de la Cultura*, las categorías del análisis funcional son reales en el sentido de que sus manifestaciones pueden ser observadas. “En efecto, la unidad funcional es concreta, es decir puede ser observada como un agrupamiento social definido. Tiene una estructura universalmente válida para todos los tipos de unidades aislables, y lo es realmente en el sentido de que podemos, no sólo enumerar sus elementos abstractos, sino trazar concretamente una línea a su alrededor” (Malinowski 1984:182).

Asimismo, en la teoría funcionalista, se conciben a las unidades funcionales e instituciones familiar, educativa, cultural, económica, etc., como respuestas objetivas a las expresiones subjetivas socialmente compartidas. “El estatuto normativo corresponde siempre a un deseo, a una serie de motivos, a un propósito común” (Malinowski 1984:185). Con respecto a la relación entre las estructuras culturales y la formación de tipos de conducta individual, el también antropólogo funcionalista Radcliffe-Brown (1974: 221) señala que “estrechamente conectada con esta concepción de estructura social está la concepción de ‘personalidad social’ como la posición ocupada por un ser humano en una estructura social, el complejo formado por todas sus relaciones sociales con otros”. Las estructuras ejercían una fuerza centrípeta constante que lograba una socialización diferenciada de los individuos. Todavía según esta perspectiva, el individuo (el hombre moderno y *a fortiori* el primitivo) es un ser culturalmente institucionalizado en el sentido de que es incapaz de formular abstractamente cómo funciona el sistema ni cuáles son sus características generales (Malinowski 1995:29). En suma, para los antropólogos formados en la London School of Economics a principios del siglo XX, el sujeto desprovisto de formación en Ciencias Sociales es rehén de su ignorancia y preso de su inmanencia.

Todavía en la corriente funcionalista, pero esta vez norteamericana, se fue integrando de manera paulatina la idea de que no todas las estructuras tenían que ser el producto de la razón instrumental y objetiva. Linton (1945:62-63) elaboró las nociones de “cultura manifiesta” y “cultura encubierta” en el marco del estudio de los pueblos primitivos, mientras el sociólogo Robert K. Merton (2002:126) acuñó los conocidos conceptos de “función manifiesta” y “función latente” designando respectivamente a “las consecuencias objetivas que contribuyen al ajuste o adaptación del sistema y que son buscadas y reconocidas por los participantes en el sistema” y “las funciones no buscadas ni reconocidas”. Los dos científicos sociales anteriormente mencionados retomaron de la perspectiva freudiana la idea de que existen formas de condicionamiento social cuyas manifestaciones no son directamente visibles, pero admiten que el individuo es un ser funcional que, a través de su inscripción en una o varias estructuras formales, existe socialmente. En cuanto a Talcott Parsons, retoma el Ello (deseos), el Superyó (restricciones) y el Yo



(mediador realista), descritos por Freud (1999) como los tres componentes de la personalidad. Estos tres elementos sirven a Parsons para mostrar que el actor es un subsistema integrado y coherente. De hecho, para el pensador estructural-funcionalista, los escenarios en los cuales se desempeña el actor están conformados a partir de cuatro estructuras distintas: psicológica, física, cultural y social. Es posible afirmar que el funcionalismo norteamericano se ha inspirado mucho más de las aportaciones de Freud que de sus predecesores británicos, esto debido a la difusión gradual de la teoría psicoanalítica pero también al hecho de que los sociólogos estadounidenses consideraron a la *doxa* no sólo como una interpretación objetivamente consensuada de la vida social, sino también como el resultado no deseado de las conductas individuales.

Una importante corriente de pensamiento en las Ciencias Sociales que retomó elementos planteados por Sigmund Freud, es el estructuralismo. En *Las Estructuras Elementales del Parentesco* Lévi-Strauss (1993) comparte con el psicoanalista la idea del universalismo de la prohibición del incesto, pero rechaza el mito freudiano del origen del tabú del incesto a partir de la aparición por primera vez del complejo de Edipo (Cf. *Infra*). Después de haber comparado un gran número de sociedades primitivas, Lévi-Strauss concluye que la prohibición del incesto es una invariante, una regla universal adoptada por todas las culturas. Para el conspicuo antropólogo, el desciframiento de la complejidad de lo social pasa por la búsqueda de la estructura que rige los diferentes aspectos de la vida de los pueblos indígenas. Lévi-Strauss utiliza ampliamente las aportaciones de Saussure a la lingüística para analizar las estructuras del parentesco y la estructura de los mitos: lo cultural es una manifestación lingüística de la cual se tiene que descubrir la gramática a partir de la posición relativa de los diferentes signos (Piaget 1995:92-96). Pero el sabio francés reconoce también su deuda con el marxismo cuando escribe: “El marxismo -si no es que el propio Marx- ha razonado demasiado a menudo como si las prácticas derivasen inmediatamente de la *praxis*. Sin poner en tela de juicio el indiscutible primado de las infraestructuras, creemos que entre *praxis* y prácticas se intercala siempre un mediador, que es el esquema conceptual por la actividad del cual una materia y una forma, desprovistas así la una como la otra de existencia independiente, se realizan como estructuras, es decir, como seres a la vez empíricos e inteligibles. Es a esta teoría de las superestructuras, apenas esbozada por Marx a la que deseamos contribuir, reservando para la historia (...) el trabajo de desarrollar el estudio de las infraestructuras propiamente dichas, que no puede ser principalmente el nuestro, porque la etnología es, en primer lugar, una psicología” (Lévi-Strauss 2003:193).

Lo que importa señalar no es tanto la importancia y alcance de la antropología estructural, sino más bien la reducción del sujeto a un elemento sustituible dentro de una estructura. Para Lévi-Strauss, las estructuras son producciones colectivas anónimas de las cuales los individuos conocen únicamente las reglas prácticas, parcialmente o en su totalidad, pero no los principios abstractos. Edmund Leach (1954:4-5) lo afirma cuando escribe que “la estructura social (...) consiste en un conjunto de ideas que conciernen la distribución del poder entre la gente. Las estructuras descritas por el antropólogo son modelos que no existen más que en su espíritu”. De igual forma que para los funcionalistas, para los estructuralistas el primitivo carece de la capacidad cognitiva para formular explicaciones abstractas de sus actos y si lo hace, se trata casi siempre de manifestaciones colectivas conscientes (normas) que carecen de valor heurístico para determinar la existencia de variaciones concomitantes entre las posiciones sociales de los individuos y sus disposiciones socializadas. En suma, el sujeto levistraussiano no es un ser metafísico que busca apropiarse de su destino, sino un individuo práctico que cumple su destino social mediante el uso del lenguaje. En palabras de Green (1971:9): “Desde que sabemos que la estructura se aclara menos por la investigación del significado que por el lazo no aparente que une a los significantes entre sí, la permanencia de las leyes de lo simbólico se va emancipando de la abundante variedad de formas que adopta. En el movimiento que ha conducido a las bodas de la antropología y la lingüística, la ley, el habla y la mente se funden en el crisol humano”.

La aportación decisiva del estructuralismo es efectivamente la de haber convertido al significado en un objeto secundario, opacado por el valor heurístico atribuido a las cadenas de significantes. Al desdoblamiento del signo -en significado y significante- operado por primera vez con Saussure, siguió la sobrevaloración de las palabras como fonemas. Asimismo, Lacan se empeñó en demostrar la primacía del significante (haciendo énfasis en su repetición la cual conforma una cadena lógica) sobre el significado. Para el psicoanalista francés, más allá de la repetición y diferencia entre los significantes, son la metáfora y la metonimia que pueden indicar al analista la existencia de un sistema en el inconsciente del sujeto. La parte escondida de la psique del sujeto tiene su léxico (particular) y su gramática (universal). “El inconsciente está estructurado como el lenguaje” ha proclamado Lacan para quien el individuo es precisamente la parte que hace falta de su discurso, de allí la descripción del individuo por una estructura.



Simplificando la compleja teoría psicoanalítica lacaniana para extraer de ella únicamente lo que concierne a su concepción del sujeto estructurado, podemos decir que para el autor de *Escritos* son tres los ámbitos que participan en la estructuración del inconsciente del individuo: lo real, lo simbólico y lo imaginario. En su esquema *R*, Lacan (2005:534) resalta que lo simbólico (el lenguaje como espacio de socialización del individuo) asume una indiscutible supremacía sobre lo real y lo imaginario. Estos tres niveles de estructuración del sujeto permiten dar a la personalidad cierta unidad cohesiva gracias al hecho de que las palabras se desplazan tanto en el ámbito de la inducción (lo real, el peso de los significantes ajenos sobre la producción de su propio significante) como en el ámbito de la representación (lo imaginario que conjunta a las fantasías, deseos, ideales e ideas). En esta concepción de la psique, la estructura no es concebida como la materialización socializada creada por el “yo”, sino más bien como el marco de la existencia social posible dibujada por “ello”. Al respecto, Lacan escribe: “Pues el estructuralismo ¿es o no es lo que nos permite plantear nuestra experiencia como el campo donde ‘ello’ habla? Si es así, ‘la distancia a la experiencia’ de la estructura se desvanece, puesto que ésta opera en ella no como modelo teórico, sino como la máquina original que pone en ella en escena al sujeto” (Lacan 2005:629).

Como bien es sabido, la perspectiva estructuralista de Lévi-Strauss y Lacan ejerció una gran influencia en las Ciencias Sociales entre los años 50 y 70 del siglo XX, representando una sólida opción frente a la Gestalt y el behaviorismo, y también frente a la fenomenología marxista (Merleau-Ponty) y al existencialismo (Heidegger, Sartre). Pero esta visión radical del sujeto como sujeto incompleto e incapaz de alcanzar solo la plena comprensión de las estructuras en las cuales está inmerso, ha sido duramente criticada.

En su primer estudio de corte etnológico, Bourdieu (1961) demostró en el caso del pueblo Kabyl de Argelia que los individuos no podían ser considerados como sencillos elementos intercambiables de una estructura culturalmente establecida. En otras palabras, la individualidad no es directamente el producto de las diferencias socioculturales entre significantes tal como lo afirmaba Lévi-Strauss. El sociólogo retomó del marxismo una visión de las estructuras como fenómenos abstractos supraindividuales, a lo cual agregó que la legitimación tácita y explícita de éstas permite la materialización de las diferencias entre los agentes de una sociedad dada. Para Bourdieu, la proximidad de los individuos a partir de su sexo, etnia, educación, empleo, gustos, etc., permite elaborar clases teóricas “pero ello no significa que constituyan una clase en el sentido de Marx, es decir un grupo movilizado en pos de unos objetivos comunes y en particular contra otra clase” (Bourdieu 2002:23). Para el autor de *La Distinción*, las clases existen únicamente como proceso en construcción, proceso dinámico necesariamente incompleto e inacabado. En la teoría bourdieusiana, lo real es relacional y lo relacional es una distancia simbólica entre los agentes, la cual conforma lo que el sociólogo denomina el “espacio social”. El profesor del Colegio de Francia concibe la compleja relación entre las estructuras objetivas y las construcciones subjetivas como la absorción del mundo del individuo considerado como un “*punto de vista*, el principio de una visión tomada a partir de un punto situado en el espacio social, de una *perspectiva* definida en su forma y en su contenido por la posición objetiva a partir de la cual ha sido tomada. El espacio social es en efecto la realidad primera y última, puesto que sigue ordenando las representaciones que los agentes sociales puedan tener de él” (Bourdieu 2002:25).

Con respecto a esta relación asimétrica del individuo con el mundo social, Bourdieu plantea que las estructuras cognitivas están impuestas a los grupos y a los individuos hasta volverse inconscientes e irreconocibles a partir del momento en que penetran al interior de los cuerpos, gracias a su sintonía con las estructuras objetivas de la sociedad que se caracterizan por su alto grado de sistematicidad y coherencia (Chauviré 2003:10-12). En la corriente del materialismo simbólico desarrollada por Bourdieu, el individuo no es víctima de su ignorancia ni tampoco es un peón intercambiable en la estructura social: para él, la perpetuación de la dominación del agente es posible debido a la legitimación invisible de condicionantes extrínsecos. En suma, la relación de los individuos con las estructuras podría resumirse como el hecho de que “los ‘sujetos’ son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico, sistema adquirido de preferencias, de principios de visión y de división (lo que se suele llamar un gusto), de estructuras cognitivas duraderas (que esencialmente son fruto de la incorporación de estructuras objetivas) y de esquemas de acción que orientan la percepción de la situación y la respuesta adaptada” (Bourdieu 2002:40).

3. Las Hermenéuticas Polimorfos

Después de haber sido menospreciada por su supuesta falta de seriedad y luego de haber sido usurpada por los ideólogos nazis (dentro de los cuales estaba el propio cuñado de Friedrich Nietzsche), la filosofía nietzscheana fue “redescubierta” a partir de la mitad del siglo XX. Para algunos intelectuales -presentaremos más adelante fragmentos del pensamiento de los más destacados de ellos- ni la fenomenología, ni el existencialismo, ni el estructuralismo fueron capaces de dar cuenta de la verdadera dimensión de lo oculto en la conducta humana.



Foucault, Deleuze y Derrida, entre otros, buscaron una vía para salir de las asfixiantes hermenéuticas del sujeto que no contemplaban la posibilidad de existencia de un sujeto inconsciente, y para también salir de un determinismo estructural cegador que admitía únicamente el sujeto como sujeto inconsciente.

Si bien el freudismo y el marxismo eran mantenidos dentro del horizonte de la interpretación, un grupo de destacados filósofos no reivindicó la herencia exegética marxista o freudomarxista (como fue el caso de los autores mencionados en la segunda parte de este ensayo), sino que quisieron releer Marx y Freud, destacando la importancia de la pulsión en la conducta humana y reintroduciendo la historia como proceso no lineal. Al respecto, la entrevista “¿cómo deshacerse del marxismo?” de Foucault (1991b), y la obra *Spectres de Marx* de Derrida, ilustran bien la intención común a estos pensadores, reagrupados *a posteriori* bajo la controvertida etiqueta de “postestructuralistas”. La distancia con el estructuralismo es expresada claramente por Derrida en su conferencia “Estructura, signo y juego en las ciencias humanas”, en la cual denuncia las contradicciones del metadiscurso propuesto por Lévi-Strauss “el mito de los mitos” así como la imposibilidad de concebir una estructura sin historia. El autor *De la gramatología* plantea la necesidad de teorizar más allá de la cartografía binaria del mundo social, y por debajo de un universalismo síntesis de la naturaleza y la cultura. Escribe: “La calidad y la fecundidad de un discurso se miden quizás por el rigor crítico con el cual es pensado el nexo con la historia de la metafísica y a los conceptos heredados. Pues se trata de una relación crítica con el lenguaje de las ciencias humanas y de una responsabilidad crítica del discurso. Se trata de plantear correctamente y sistemáticamente el problema del estatus de un discurso retomando una herencia los recursos necesarios a la de-construcción de esta misma herencia. Problema de *economía* y de *estrategia*” (Derrida 1979:414).

Por su lado, Foucault se consideraba a sí mismo en 1967 como un “monaguillo” del estructuralismo y reconocía que el estructuralismo, como método, había permitido hacer aparecer nuevos objetos científicos como la lengua por ejemplo (Foucault 1991c). Pero en otra entrevista realizada dieciséis años más tarde, el filósofo rechazó haber sido jamás ni freudiano, ni marxista, y negaba también haber sido estructuralista describiéndose a sí mismo como un historiador cuyo análisis contemplaba la dimensión del tiempo (Foucault 1991a).

Sin embargo, puede aseverarse que Foucault es el pensador de un estructuralismo sin estructura ya que concibe a la estructura no tanto como el molde más o menos adaptable de las acciones humanas, es decir como el origen actualizado del orden del mundo, sino más bien como la posibilidad de reproducción de lo idéntico. Al respecto, afirma: “creo sin embargo que hay estructuras generalizadas más o menos grandes, y que, por ejemplo, puede haber en varios individuos, cierto número de procedimientos que son idénticos, que podemos encontrar de la misma manera en unos y en otros, y nada impide que las estructuras que han sido descubiertas para unos no vayan a ser para otros” (Foucault 1991d:444).

La serie es la manifestación de una unidad trascendente: el modelo; un modelo que no es origen sino capaz de ser reproducido al infinito. La sociedad postindustrial en la cual el proceso de mercantilización ha rebasado las fronteras de la relación entre el productor y su producción, descansa en la invención de modelos para imitarlos, copiarlos, plagiarlos y clonarlos (Deleuze 1968). La repetición mecánica de los gestos y de las pausas, de las acciones y de las transiciones, expulsa el interior del individuo moderno fuera de sí.

“Y si este sujeto no tiene una identidad específica o personal, si anda por el cuerpo sin órganos sin romperle su indiferencia, es que no solamente es una parte al lado de la máquina, pero una parte ella misma dividida a la cual vuelven partes que corresponden a las pérdidas [*détachements*] de la cadena y a las muestras de flujos operados por la máquina” (Deleuze y Guattari 1973:49).

El identificarse a lo que la sociedad capitalista y represora nos identifica, posibilita al individuo a formar parte y ser parte de una serie. Desdoblamiento que convierte al sujeto contemporáneo en un esquizofrénico, preso de la imagen de sus deseos que son también a los que obedece. El “esquizo” como lo llaman Deleuze y Guattari, es el sujeto prototípico de las sociedades avanzadas que producen más enfermos en medida en que más se desarrollan.

Por su parte, Foucault defiende el postulado de que los sujetos deben ser analizados a través de las relaciones de poder en las cuales están inscritos y se inscriben. El autor de *Las Palabras y las Cosas* rechaza estudiar las relaciones de poder tal como están conceptualizadas por las teorías de la soberanía que contemplan, casi todas, cierto tipo de asimetrías entre el soberano o el Estado y los súbditos. “En otras palabras, la teoría de la soberanía es el ciclo del sujeto al sujeto [súbdito], el ciclo del poder y los poderes, el ciclo de la legitimidad y la ley” (Foucault 2000:50). De esta forma, rechaza empezar su análisis del poder a partir del sujeto, la unidad y la ley, y en cambio propone estudiar la relación de dominación en su materialidad histórica y empírica. A la par con los estructuralistas, Foucault



plantea una heurística del intercambio práctico y lingüístico. Pero su método es doble: la arqueología primero, que consiste en abordar las discursividades locales en su facticidad y efectividad, y la genealogía después, que es el análisis del proceso de constitución de un nuevo saber a partir de estas mismas discursividades. Ejemplificada en el caso de la perspectiva foucaultiana, el postestructuralismo no plantea un análisis de tipo causal ni tampoco esencialista, sino más bien un análisis que podríamos calificar de “spectral” siendo su objeto las multiplicidades de los discursos y prácticas sociales que participan de manera coordinada o no en la perpetuación de las asimetrías entre los sujetos. La sociología foucaultiana es una sociología que no busca orígenes sino huellas, no busca las causas sino los elementos concretos que posibilitaron la manifestación activa de uno o varios dispositivos de poder. También permite la aparición de un nuevo sujeto o mejor dicho, de un sujeto cuya expresión discursiva es dotada de una capacidad heurística inédita. El sujeto foucaultiano es un sujeto anónimo que es exhumado de la fosa común del anonimato de la subjetivación (la fuerza avalladora de los dispositivos de saber reside precisamente en su capacidad de contextualización). En suma, la perspectiva postestructuralista busca en menor medida descubrir el sentido escondido de los enunciados (a diferencia del freudismo y del lacanismo por ejemplo) que situar su nivel de profundidad en los sedimentos del saber.

Conclusiones

Es en el siglo XIX en el cual el hombre se constituyó en objeto de conocimiento, época en la cual las formas de dominación se sistematizaban en torno a la producción económica. Las ciencias se hicieron ciencias del hombre. El positivismo comtiano cuya influencia en las Ciencias Sociales y en el destino de dos grandes países como México y Brasil es innegable, planteaba una proto-teoría de la relación entre el hombre y las “fuerzas sociales” en la cual los diferentes ámbitos de lo social ejercían una doble acción visible e invisible sobre las conductas humanas. Para Comte, el hombre era un hombre social. Esta idea de coexistencia de dos tipos de sumisión a dos tipos diferentes de regulación manifiesta y oculta, la desarrolló también Marx con las nociones de infraestructura y superestructura. El obrero padecía precisamente esta contradicción entre infraestructura y superestructura, verdadera aporía social cuya ineluctable profundización predecían los autores del *Manifiesto Comunista*. La Ley de la historia de Marx y Engels se basaba en una evolución orientada de las sociedades humanas, de manera similar a lo que planteaba el evolucionismo social nutriéndose de la ley de evolución de las especies de Darwin. Spencer defendía la idea de una ontología natural de los fenómenos sociales con la cual éstos estaban autorregulados y provistos de una inmanencia virtuosa. Los hombres todos estaban sometidos a la ley de evolución de las sociedades humanas, y los hombres estaban sometidos diferentemente entre sí en función de sus aptitudes propias. De esta forma se puede apreciar que los tres paradigmas formulados en el transcurso del siglo XIX: positivismo, marxismo y evolucionismo, pretendían haber descubierto cada uno, leyes universales. No obstante sus grandes diferencias, estas hermenéuticas nomotéticas compartían una visión histórica del hombre desde sus orígenes hasta su futuro pronosticado, y también una visión del hombre en su actuar social contemporáneo.

El surgimiento del psicoanálisis freudiano a principios del siglo XX no fue tanto el descubrimiento de la Ley de la psique, sino más bien la revelación de los principios de funcionamiento de la misma. La convincente demostración de la división tripartita del espíritu humano permitió entender, desde una perspectiva novedosa, los mecanismos de control y regulación de la conducta individual. Con Freud el hombre no dejaba de ser el objeto y objetivo de estructuras exógenas ya que era poseedor de dispositivos invisibles pero universales (Yo, Ello, Superyo), que aseguraban su socialización -no siempre exitosa. Con Freud el lenguaje se volvió el medium privilegiado para identificar los traumas y encontrar su origen, mientras que para la lingüística estructural el lenguaje parecía dotado de una estructura propia cuyos elementos y signos estaban compuestos cada uno por un significante y un significado. El sujeto era para Freud y Saussure, un sujeto hablante. Para ambos también, la estructuración del lenguaje contemplaba una parte determinada de manera arbitraria, individual o socialmente.

Marx, Freud y Saussure en el caso de la antropología estructural, constituyeron las principales fuentes de referencia en las Ciencias Sociales y Humanidades durante gran parte del siglo XX. Si bien debemos admitir la influencia de otras fuentes como, por ejemplo, el evolucionismo en el funcionalismo, el positivismo en el pensamiento de Durkheim, y la sociología comprensiva de Weber en la obra de Talcott Parsons, no obstante es una obligación reconocer el gran impacto ejercido en las Ciencias Sociales por las teorías de las estructuras económicas, estructuras de la psique, y estructuras del lenguaje. Dominaron pero no fueron exclusivas. A partir de ellas -o al margen de ellas en algunos pocos casos- los científicos sociales empezaron a elaborar interpretaciones propias de la relación del sujeto con las estructuras o mejor dicho, en las estructuras. En efecto, son más visibles y más influyentes las teorías en las cuales el individuo es un sujeto objetivado, un sujeto estructurado. Apresado por la tenaza estructural de la predestinación, el hombre no tiene otras opciones que la obediencia o la rebelión.



Curiosamente, la noción levistraussiana de *bricolage* [arreglo] se aplica más a los teóricos que plantearon un regreso al y del sujeto. Esta situación se explica por el hecho de que los posestructuralistas (Foucault, Deleuze, Derrida, etc.) y los autores posmodernos (Lipovsky, Lyotard, Maffesoli, etc.) dejaron de contemplar las estructuras como condicionantes omnipotentes y siempre presentes, para considerarlas como vectores de sentido o no-sentido. Referirse al enfoque postestructuralista como el enfoque que resalta el *bricolage* del sujeto, es abordar al sujeto en función de su historia personal (la psique como almacén de las experiencias vividas), de su historia económica (evolución de su posición dentro de la estructura capitalista), de su historia lingüística (aprendizaje y nivel de dominio del idioma), y también es abordar al sujeto a partir de su capacidad creativa para sortear las contingencias de la vida. El sujeto es un individuo objetivado.

Finalmente, este rápido recorrido por algunas de las más importantes corrientes de pensamiento en las Ciencias Sociales y Humanidades ha permitido ver que la construcción de las nociones de sujeto y estructura, y de la relación entre ambas, respondió a la búsqueda renovada de una hermenéutica idónea y correspondió a diferentes etapas de la renovación de las teorías y de la evolución de las sociedades.

Notas

(1) Lévi-Strauss (1993) empleó la expresión de “átomo de parentesco” para designar al padre, la madre, el hijo y el hermano de la madre. En el presente trabajo se retoma esta metáfora de una partícula física elemental para designar con la expresión de “átomo de sociabilidad” las manifestaciones básicas y universales del hombre en sociedad.

(2) Un ejemplo histórico es el de la primera esposa de Auguste Comte cuyo nombre aparecía en el registro de la policía de la ciudad de París por haber hecho comercio de sus encantos. Casándose con ella, el filósofo le permitió dejar de reportarse periódicamente a la policía; gestionando el borramiento de su nombre del registro de la infamia, Comte la liberó del deshonor (y él con ella).

Bibliografía

- Adorno, T. 1965. *La personalidad autoritaria*. Buenos Aires: Ed. Proyección.
- Aron, R. 1981. *Las etapas del pensamiento sociológico*. Buenos Aires: Siglo XX.
- Assoun, P. 1998. *La escuela de Frankfurt*. México: Conaculta.
- Bourdieu, P. 1961. *La sociologie de l'Algérie*. Paris: PUF.
- Bourdieu, P. 2002. *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- Chauviré, C. y Fontaine, O. 2003. *Le vocabulaire de Bourdieu*. Paris: Ellipses.
- Comte, A. 1912. *Système de politique positive*. Paris: Georgres Crès & Cie. (Disponible en línea www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)
- Deleuze, G. y Guattari, F. 1973. *Capitalismo et schizophrénie*. L'anti-Œdipe. Paris: Ed. de Minuit.
- Deleuze, G. 1968. *Différence et répétition*. Paris: PUF
- Derrida, J. 1979. La structure, le signe et le jeu. En: J. Derrida. *L'écriture de la différence*. Paris: Seuil. pp. 409-428.
- Durkheim, E. 1994. *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: PUF.
- Foucault, M. 1998. *Surveiller et punir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. 1991a. Structuralisme et poststructuralisme. En: M. Foucault. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard. pp. 431-457.
- Foucault, M. 1991b. Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme? En: M. Foucault. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard. pp. 595-617.
- Foucault, M. 1991c. La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu'est "aujourd'hui". En: M. Foucault. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard. pp. 580-584.
- Foucault, M. 1991d. Philosophie et psychologie. En: M. Foucault. *Dits et écrits*. Paris: Gallimard. pp. 438-448.
- Foucault, M. 2000. *Defender la sociedad*. México: FCE.



- Freud, S. 1996. La interpretación de los sueños. En: *Obras Completas. Tomo 1*. Madrid: Biblioteca nueva, pp. 343-720.
- Freud, S. 2000a. *Tótem y tabú*. Madrid: Alianza.
- Freud, S. 2000b. *Psicología de las masas*. Madrid: Alianza.
- Fromm, E. 1973. *Sociopsicoanálisis del campesinado mexicano*. México: FCE.
- Grawitz, M. 1996. *Méthode des sciences sociales*. Paris: Dalloz.
- Green, A. 1971. *Estructuralismo y psicoanálisis*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Harris, M. 1998. *Antropología cultural*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lacan, J. 2005. *Escritos*. México: FCE.
- Leach, E. 1954. *Political systems of Highland Burma*. Boston: Beacon Press.
- Lévi-Strauss, C. 2003. *El pensamiento salvaje*. México: FCE.
- Lévi-Strauss, C. 1993. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Planeta Agostoni.
- Linton, R. 1945. *Cultura y personalidad*. México: FCE.
- Malinowski, B. 1984. *Una teoría científica de la cultura*. Madrid: Sarpe.
- Malinowski, B. 1995. *Los argonautas del pacífico occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea Melanésica*. Madrid: Península.
- Marx, K. 1984. *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Ediciones Quinto Sol.
- Marx, K y Engels, F. 1970. *El origen de la familia, la propiedad privada, la familia y el Estado*. Moscú: Progreso.
- Merton, R. 2002. *Teoría y estructuras sociales*. México: FCE.
- Piaget, J. 1995. *El estructuralismo*. México: CONACULTA.
- Poirier, J. 1984. *Histoire de l'ethnologie*. Paris: PUF.
- Radcliffe-Brown, A. 1974. *Estructura y función de la sociedad*. Madrid: Península.
- Spencer, H. 1972. *El progreso, su ley y su causa*. Madrid: La España Moderna.