

Producción y transformación cultural¹

Hugo José Suárez²

RESUMEN

Este artículo aborda el concepto de “institución cultural” como una estructura de percepción y acción que permite a los agentes sociales una visión coherente de mundo y registros elementales de percepción. Para comprender lo anterior se parte de la idea de génesis de los sistemas de sentido, por lo que se acude a lecturas fundamentales ofrecidas por Freud, Weber y Durkheim, a fin de reflexionar sobre las posibilidades de funcionamiento de las estructuras cognitivas, su inestabilidad latente y posibilidades de transformación, su crisis y la reconstitución de un equilibrio que selle una nueva transacción simbólica. PALABRAS CLAVE: sociología de la cultura, instituciones culturales, transformación simbólica, estructuras cognitivas.

ABSTRACT

This article focuses on the concept of “cultural institution” as a structure of perception and action that makes it possible for social agents to have a coherent vision of the world and elementary registers of perception. To understand this, it starts from the idea of the genesis of the systems of the senses, using fundamental readings in Freud, Weber and Durkheim in order to reflect about the possibilities of the functioning of cognitive structures, their latent instability and their capabilities for transformation, their crisis and the reconstitution of a balance that seals a new symbolic transaction. KEY WORDS: sociology of culture, cultural institutions, symbolic transformation, cognitive structures

¹ En el presente artículo se sintetizan varias de las ideas expuestas ampliamente en el libro *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas* (Suárez, 2003a), producto de mi tesis para obtener el grado de doctor en sociología. Para profundizar en ellas, se recomienda acudir a dicho texto donde se explican en detalle las afirmaciones que aquí se vierten. Asimismo, hay que señalar que esta reflexión es más bien de orden teórico; los ejemplos empíricos, que son un correlato de las afirmaciones abstractas aquí escritas, se pueden revisar en el documento: *¿Ser cristiano es ser de izquierda? La experiencia político-religiosa del cristianismo de liberación en Bolivia en los años sesenta* (Suárez, 2003b). También es recomendable el artículo: “La palabra y el sentido. Análisis del discurso de Joaquín Sabina” (Suárez 2006), que analiza concretamente la producción de este canta-autor desde la perspectiva de algunos conceptos que aquí se presentan.

² Doctor en sociología por la Universidad Católica de Lovaina. Correo electrónico: hugojose-suarez@yahoo.com



INTRODUCCIÓN

DESDE LA SOCIOLOGÍA, UNO DE LOS TEMAS TRATADOS –y por supuesto no agotado–, ha sido el de la relación entre dispositivos simbólicos y estructuras sociales. Con distinta terminología –llámese *economía* y *ethos* en Weber, *estructura* e *ideología* en Marx, *condiciones de existencia* y *religión* en Durkheim– la relación entre estas dos formas sociales ha generado múltiples tesis explicativas que han intentado responder la pregunta en torno a esta complicada interacción.

En el presente artículo, partiendo de la perspectiva de la sociología de la cultura, desarrollada por Jean Pierre Hiernaux y Jean Remy, pretendemos contribuir a esta discusión. Evidentemente, la temática es amplia y compleja y son múltiples los autores que la han abordado desde enfoques diversos. Nuestra reflexión no es más que una posible aproximación al problema de las representaciones simbólicas. En las páginas que siguen buscaremos exponer algunas ideas sobre cómo se producen y reproducen los sistemas de representación y las instituciones culturales instalados en la mente de las personas. Para ello, expondremos primero el concepto de “institución cultural”, para luego explicar, en los dos apartados siguientes, la génesis y las “razones” de su funcionamiento. De tal modo, en la cuarta parte, analizaremos los mecanismos de mutación de los sistemas de sentido a partir de la idea de que todo dispositivo simbólico está en constante transformación.

¿QUÉ VAMOS A ENTENDER POR “INSTITUCIÓN CULTURAL”?

“Cultura” es uno de los términos más ambiguos y generales que pueden prestarse a múltiples interpretaciones desde donde se le mire y conceptualice. Por lo arriesgado e impreciso que resulta el uso de este “concepto maletín” –como diría Claude Dubar (2002), refiriéndose a la identidad–, es importante comenzar esta reflexión definiendo lo que, desde nuestra perspectiva, es la “cultura”.

Por “institución cultural” entenderemos el “sistema de sentido”, las “estructuras cognitivas” o “sistemas simbólicos” (utilizados aquí como sinónimos) que son el conjunto de sistemas de percepción (material y simbólica) y acción que, siendo fruto tanto del trabajo psíquico del sujeto sobre sí mismo como de la confrontación con su contexto social (parámetros objetivos de existencia), lo dotan de un complejo aparato simbólico que le permite tener una visión del mundo con cierto grado de consistencia, tanto para consigo mismo como para con los demás (Dassetto, Hiernaux, Servais, 1977).³

Las combinaciones de sentido generan códigos socialmente producidos, e interiorizados, así como estructuras simbólicas que indican valores, normas, nociones de posibilidad, de verdad, de estética, jerarquías sociales, orientaciones de comportamiento, etc., que se perciben como “naturales”, al tiempo que organizan la energía psíquica hacia proyectos y acciones legítimas (Ruquoy, 1990; y Remy y Voyé, 1974). Es gracias al sistema de sentido que los agentes sociales no requieren preguntar constantemente sobre la legitimidad de su acción, sino que ésta fluye porque “las cosas son así”. Los dota de un dispositivo para analizar, subjetiva u objetivamente, su desenvolvimiento sin engendrar conflictos mayores ni para consigo mismos ni para el entorno en el que se desenvuelven (Hiernaux, 1982).

Las estructuras de sentido responden a colectivos sociales (personas, grupos o subgrupos) para los cuales determinadas cosas les parecen naturales. Así, podemos hablar de sistemas de sentido de

³ También se puede acudir a Suárez (2003a y 2006). Jean Pierre Hiernaux, en su tesis doctoral titulada “La institución cultural”, afirma que este concepto es el “sistema de reglas de combinación objetivadas y/o interiorizadas; socialmente producidas, impuestas o difundidas (constitutivas de sentido) que informan [sobre] las percepciones, las prácticas y los modos de organización puestos en obra por los actores que extraen sus efectos, se reconducen o se reelaboran por las relaciones establecidas en la práctica social, entre el sentido que ellos generan, por una parte, y los determinantes de esta práctica, por otra” (Hiernaux, 1977: 24).

los cristianos revolucionarios, de los jóvenes marginales, de los tecnócratas, etc. De alguna manera, el sentido último está definido y no cuestionado (no debe rendir cuentas a nadie) por esas estructuras subyacentes, ofreciéndoles “orientaciones a largo plazo, autónomas de la relación a la circunstancia” (Remy, 1990: 113); actúan prerreflexivamente.⁴

Cabe señalar que los sistemas simbólicos abarcan tres órdenes: el cognitivo, el “actorial” y el simbólico. El orden cognitivo lo entendemos como la capacidad de percibir las cosas de una determinada manera en sus distintas posibilidades, que van desde la materialidad (lo “real”) hasta la percepción social.

El orden actuarial y normativo es la capacidad de guiar las acciones (tanto en su versión de lo permitido como de lo prohibido). Los sistemas cognitivos son “guías (o constricciones) para la orientación de los comportamientos” (Hiernaux, 1995: 114). Su capacidad fundamental está precisamente en, por un lado, “estructurar y orientar la percepción”, pero por otro, en “estructurar y orientar el actuar”. Se trata, entonces, de sistemas que son “principios organizadores, a la vez, de la percepción y del comportamiento” (Hiernaux, 1995: 114).

Adicionalmente, los órdenes cognitivo y actuarial son disposiciones que evocan el orden simbólico, lo que permite articular los dos órdenes anteriores (cognitivo y normativo) en un sentido unitario, otorgando al actor una identidad propia. Es el orden simbólico el que le da legitimidad al agente en su contexto y consigo mismo, y lo convoca a cierta movilización afectiva, organizando su energía psíquica en una determinada dirección. Este proceso genera una economía afectiva del actor, pues debe evaluar, valorizar y jerarquizar su presencia en el mundo y conducir sus proyectos con un itinerario concreto en su contexto particular (Remy, Hiernaux, Servais, 1975).

Las estructuras de sentido no son neutras, y más allá de organizar la percepción y la acción, conllevan una carga jerárquica que dota al

⁴ Es evidente la parentela entre el concepto de “institución cultural” y el de “habitus”, desarrollado por Bourdieu, al cual entiende como “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu, 1991: 92).

agente de una percepción valorativa del mundo, identificando con claridad lo negativo y lo positivo en los distintos ámbitos de la vida social. Ese trabajo de ordenamiento jerárquico y priorizado es al que llamaremos *economía afectiva*, que tiene como resultado apuestas y proyectos que involucran a la vida misma del agente social. Es decir, que el orden simbólico organiza las emociones y las convierte en posibilidades teóricamente posibles en las cuales los actores se vuelcan total y apasionadamente (Remy, Hiernaux, Servais, 1975: 94).

Operativamente, la organización de las estructuras simbólicas opera a través de “registros de calificación” que organizan el sistema en distintas dimensiones. La primera es la alternativa existencial llamada “relación con el sí”. Partimos de la idea de que el actor organiza su energía psíquica en una búsqueda de lo que quiere ser y hacer (en oposición a lo que no quiere ser ni hacer), proyectando así una imagen-modelo del sí en sus dimensiones positiva y negativa. Esta es una relación del sujeto consigo mismo donde, a través de un trabajo psíquico, identifica una “negatividad trabajable” en él y un deseo de superación, y por tanto proyecta un “deber ser” hacia el cual debe acercarse paulatinamente y un “no ser” del cual debe alejarse. El sujeto quiere alcanzar lo deseado, para lo cual despliega toda su energía generando así la lucha interna cuyo resultado es una potente movilización afectiva que lo conduce en una determinada dirección. Sin embargo, evidentemente este proceso no sólo ocurre al interior del propio sujeto, sino que se relaciona directamente con “los contenidos ideológicos y con la legitimidad–funcionalidad social” (Hiernaux, 1987: 20).

Una segunda dimensión, entonces, es aquella que se refiere a las alternativas sociales. Como veremos adelante, lo social impone restricciones, condiciones, posibilidades y límites dentro de los cuales el sujeto debe moverse. Se abre un nuevo registro de calificación al que denominaremos “relación con lo social”, que se refiere a las maneras de la organización de los planos sociales de percepción, como el espacial (valorizando un espacio más que otro), el temporal, el actuarial (valorizando acciones que van en la dirección general de sistema simbólico o en su contra), los actores y grupos sociales, etc. Los planos de percepción social pueden ser de diversa índole, de acuerdo con la estructura simbólica particular a la que correspondan.⁵

⁵ Véase el trabajo de Hiernaux y Ganty (1977), donde se analizan los sistemas simbólicos de los modelos culturales del cristianismo belga.

Un tercer registro de percepción es el de “la búsqueda”. Todo sistema simbólico dramatiza su relato evocando las nociones finales de vida *versus* muerte. En el nivel de mayor profundidad, lo que está en juego es la sobrevivencia, tanto del agente como del colectivo al cual pertenece. El proyecto de vida se concretiza en una búsqueda vital para satisfacer sus deseos. De alguna manera, a través de la “búsqueda” se encuentran el destino individual y el colectivo, lo que implica la articulación de hecho de la movilización afectiva y las dinámicas psíquicas con las legitimidades sociales (Remy, 1990: 123).

Aunque ya lo hemos insinuado, es conveniente reafirmar el hecho de que existe una resonancia entre la alternativa existencial, las alternativas sociales y la “alternativa objetable”, que mantienen un grado de articulación y tensión en sentido unitario que le permite a la estructura cierta coherencia. Así, la relación con el sí, en sus versiones positiva y negativa, se vincula con la relación de lo social (en lo temporal, lo espacial, los actores, etc.), y ambas lo hacen con las “ultimidades” decisivas. La percepción del universo simbólico se presenta en parejas opuestas y articuladas, construyendo así una estructura de percepción psicosocial compleja que involucra distintas dimensiones de la dinámica psíquica con la dinámica social, incorporando la dramatización vital. Sintéticamente lo podemos resumir en el siguiente cuadro:

	+	-
Relación con el sí	Sí +	Sí -
Relación con lo social: espacio	Espacio +	Espacio -
Relación con lo social: tiempo	Tiempo +	Tiempo -
Relación con lo social: actores	Actores +	Actores -
Relación con lo social: acciones	Acciones +	Acciones -
Objeto de búsqueda	Objeto +	Objeto -

¿CÓMO SE PRODUCEN LAS ESTRUCTURAS DE SENTIDO?

Aunque aquí no son objeto de análisis los sistemas de sentido ni los sujetos a la observación empírica,⁶ resulta necesario hacernos la pre-

⁶ Sobre el análisis estructural de contenido, método que permite “hacer salir” sistemas de sentido de materiales empíricos concretos, véase Hiernaux (1977); Ruquoy (1990); y Suárez (2002 y 2006).

gunta de cómo se producen y cuál es la génesis de las estructuras simbólicas. Algunas pistas de respuesta a esta complicada pregunta las encontramos en Freud (1996), quien en su texto *El porvenir de una ilusión* explica el inicio de la producción de sentido y los mecanismos de articulación de lo psíquico con lo social. Freud propone que los seres humanos son portadores de una fuerza psíquica muy poderosa que los anima y moviliza en búsqueda de saciar sus necesidades. Sin embargo, esa potencia energética es caótica, perversa y contradictoria, por lo que podría ser la causa de la destrucción de la cultura y la civilización. La energía psíquica estaría confrontada a constricciones concretas, como la propia naturaleza (la materialidad natural), la materialidad humana (la vida como un camino inevitable hacia la muerte) y la sociedad.

La energía psíquica anárquica no puede sobrevivir sino a través de la confrontación con la cultura, que la controla y organiza. Esta coerción de lo social genera una fuerte frustración en las personas. Freud se pregunta: ¿por qué la frustración del individuo no se vuelca contra lo social e intenta destruirlo? Responde que existe un proceso de interiorización de las constricciones, una manera de apropiarse de ellas para considerarlas como propias y que parezcan emitirse desde los sujetos y no desde la sociedad. Pero el problema no termina ahí. Si las coerciones vienen de los sujetos, ¿por qué el sujeto no vuelca su frustración hacia sí mismo y se autodestruye? Explica el autor que los seres humanos tienen una capacidad fundamental que consiste en elaborar sentido creyendo que las constricciones que les han sido impuestas y los sufrimientos vividos por ellas son la expresión suprema de la virtud y una manera de encontrar lo bello. Las pulsiones frustradas encuentran una compensación en la satisfacción y el placer de la pulsión narcisista que transforma la constricción en expresión de la virtud y la sumisión en gozo, a través de la identidad con la propia cultura y el orgullo de pertenecer a ella. Así, se genera un proceso de autoproducción de las constricciones que llegan finalmente a ser completamente asimiladas por el sujeto.

Esta dinámica implica, por lo menos, tres elementos que involucran a nuestra perspectiva explicativa:

- Freud propone que existe una tensión entre el sí estructurado y el sí no estructurado, el que puede estar a la altura de la convivencia con lo social y el que está más cerca de “las bestias”.

Por tanto, sin decirlo explícitamente, Freud constata la existencia de una energía psíquica desestructurada que guía al sujeto hacia la estructuración para soportar cierto grado de “armonía” con lo social. Éste sería el principio de la movilización afectiva que se proyecta en un sí positivo en contraposición con un sí negativo.

- El sí positivo (regulado), que es fruto de una dinámica del placer narcisista, experimenta un gozo de pertenencia a la civilización. Por tanto, es en esta dinámica donde se genera la base de la legitimidad social. Hay, así, una lectura de lo social positivo (cultura a la cual pertenece el sujeto con orgullo) contra lo social negativo (las otras culturas despreciadas).
- Es decir, Freud propone la existencia de dos relaciones binarias articuladas, que involucran tanto la visión del sí como la visión de lo social. La relación con el sí y la relación con lo social estarían vinculadas a través de la construcción de un sistema de sentido que logra administrar a las dos en una misma dirección. Esta sería la base para comprender la articulación de la movilización afectiva a la producción de la legitimidad social.

Con este razonamiento se concluye que existen lazos entre la alternativa existencial (relación con el sí) y la alternativa social (relación con lo social):

El sí y lo social en Freud		
Relación con el sí	Sí (+): civilizado	Sí (-): no civilizado
Relación con lo social	Cultura propia como superior	Otras culturas como inferiores

Así, la creación de estructuras de sentido tiene en su seno la articulación de lo psíquico y lo social, vinculando estos dos registros en una misma tensión. La energía psíquica del individuo (instintos y pulsiones) requiere, en una primera instancia no estructurada, de una energía social que se encargue de controlar y reprimir los instintos bestiales, es decir, estamos frente a un proceso de programación de la energía psíquica por la energía social. Esta dirección de con-

trol de lo psíquico por lo social también va en sentido contrario, como lo veremos adelante.

El acercamiento de Freud da algunas pistas para comprender el mecanismo de la “relación con el sí”, cuyo resultado es la construcción social del “deber ser”, idea que mantiene cierta relación con el concepto de *autopereccionamiento* de Weber, quien hablara de un “esfuerzo religioso ejercido sobre sí mismo” (Weber, 1987: 549).

El aporte de Weber a esta perspectiva teórica se concentra sobre todo en lo que hemos llamado la “alternativa objetable” o dramatismo vital. Al explicar las funciones religiosas, este autor evoca la noción de vida-muerte cuando afirma que la religión busca que los hombres vivan bien en *este mundo*: “Las acciones religiosas o mágicas deben realizarse para que ‘te vaya bien y vivas largos años sobre la tierra’ [Deut. iv, 40]” (Weber, 1987: 328). Así, la acción y el relato que de ella emerge están relacionados con la búsqueda dramática de una vida mejor.

La producción y representación ideal del sí se vincula con la visión global de mundo que, a su vez, está articulada con “ultimidades” decisivas que evocan las nociones de vida y muerte, que involucran a todo el sistema simbólico en una tensión dramática. Como lo dijimos ya, la construcción del sistema de sentido tiene la particularidad de articular el sí, lo social y lo global (todo lo que existe) con el involucramiento vital que trae la dicotomía vida *versus* muerte.

Es Durkheim (1968) quien, finalmente, otorga un principio de valorización y movilización afectiva con su concepto de sagrado contra profano, que no sólo es un principio de estructuración de la lectura de la realidad, sino un movimiento psíquico: la exigencia de pasar de una situación a otra. Y este recorrido no es sólo individual sino también social. La separación radical y absoluta entre sagrado y profano es sobre todo un principio de movimiento y valorización: un lado es positivo y el otro negativo, y es imperioso transitar de uno hacia otro. La dicotomía no sólo organiza la percepción del mundo sino que potencia, a la vez, la movilización afectiva y la energía psíquica hacia aquello que considera mejor. En este camino se produce un paroxismo vivificante que dinamiza la vida colectiva y con ella a los sujetos que apuntan sus recursos psíquicos en determinada dirección.

REGULACIONES DE LO PSÍQUICO Y LO SOCIAL Y SU FUNCIONAMIENTO

Luego de este rápido recorrido por la generación y definición de las estructuras simbólicas surge la pregunta: ¿cómo se relacionan los sistemas de sentido con las estructuras sociales?, ¿quién determina a quién?, ¿por qué “funcionan”?

La formación de los sistemas de sentido se produce a partir de la confrontación que vive la gente con los parámetros objetivos de existencia, y por tanto con su realidad social y económica. Pero la relación no es unidireccional; se trata de un camino de ida y vuelta: por un lado, lo psíquico es producto de lo social; por otro, lo psíquico incide directamente en lo social. Hay efectos de lo social en lo psíquico y efectos de lo psíquico en lo social. Al confrontarse lo psíquico con lo social es este último el que produce los sistemas de sentido, pero al mismo tiempo las estructuras psíquicas están guiando al actor para influir en lo social.

Este complicado doble juego de relaciones entre lo psíquico y lo social tiene sus propias formas de regulación cruzada, sus grados de autonomía y de influencia mutua. Se produce una articulación de la polaridad psíquica y la social, y cada una de ellas está marcada por una productividad que influye sobre ella misma y sobre la otra: “Entre la dinámica psíquica y la social se establece una suerte de doble regulación cruzada [...]. Una necesaria interdependencia se instaure entre la estructuración psíquica y la estructuración social. Esta interdependencia deja un juego abierto con distintos grados de libertad” (Remy y Hiernaux, 2001: 258-259).

Hasta aquí, entonces, existen tres aspectos centrales de la problemática que son resumidos por Remy y Hiernaux de la siguiente manera:

- Los fenómenos de socialización o de “programación de lo psíquico” como tal, resultado de la historia y de la experiencia de los sujetos en las condiciones sociohistóricas en las cuales se insertan.
- Los fenómenos de retro-acción de las estructuraciones psico-afectivas socialmente producidas sobre la dinámica social y cultural.
- Los fenómenos de integración, articulación, recomposición, evolución y transformación (Remy y Hiernaux, 2001: 265).

Tenemos entonces un equilibrio provisorio e inestable entre las dos formas sociales, o lo que Bourdieu llamaría un grado de complicidad entre estructuras cognitivas y estructuras objetivas: “existe una correspondencia entre las estructuras sociales y las estructuras mentales, entre las divisiones objetivas del mundo social [...] y los principios de visión y de división que los agentes le aplican” (Bourdieu, 1989: 7). El mismo autor sugiere que para entender las lógicas de acción hay que poner atención a la coincidencia entre “vocación” y “misión”; entre las “expectativas colectivas” y las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas; entre la posición (historia objetivada) y la disposición (historia incorporada).⁷

Sin embargo, los “equilibrios provisorios” de la relación entre lo psíquico y lo social no dejan de tener desencuentros y tensiones. Como ya lo anunció tempranamente W. Reich, las estructuras psíquicas tienen tantas contradicciones como las tienen los parámetros de existencia. Lo que sucede en la realidad social, anárquica, contradictoria y desordenada, también se refleja en el sistema de sentido: “Los hombres desarrollan siempre en su estructura psíquica una contradicción que corresponde a la contradicción que existe entre las repercusiones de su situación material y las repercusiones de la estructura ideológica de la sociedad” (Reich, 1970: 15).

La realidad social contradictoria es interiorizada en distintos grados por el agente. En este sentido, la reflexión de este autor también es rica cuando propone que “la ideología se transforma más lentamente que la base económica [...]. Las estructuras psíquicas están atrasadas con respecto al desarrollo de las relaciones materiales de donde provienen y que evolucionan rápidamente y entran en conflicto con las formas de vida anterior” (Reich, 1970: 16).

Así, toda estructura cognitiva es inestable y está sometida a la presión de determinados parámetros objetivos, que pueden ser desde algunos emanados al interior del propio sistema (tensiones simbó-

⁷ Dice Bourdieu: “El principio de la acción no es, por lo tanto, ni un sujeto que se enfrentara al mundo como lo haría un objeto en una relación de mero conocimiento, ni tampoco un ‘medio’ que ejerciera sobre el agente una forma de causalidad mecánica; no está en el fin material o simbólico de la acción, ni tampoco en las imposiciones del campo. Estriba en la complicidad entre dos estados de lo social, entre la historia hecha cuerpo y la historia hecha cosa o, más precisamente, entre la historia objetivada en las cosas, en forma de estructuras y mecanismos (los del espacio social o los campos), y la historia encarnada en los cuerpos, en forma de *habitus*, complicidad que establece una relación de participación casi mágica entre estas dos realizaciones de la historia. El *habitus*, producto de una adquisición histórica, es lo que permite la apropiación del logro histórico” (Bourdieu, 1997: 179).

licas construidas por el propio agente), o efectos de circunstancia (cambio en las condiciones externas, como ascenso social, migración, etcétera).

Como fuera, en el seno de las estructuras de sentido está siempre presente la posibilidad de transformación.

LA TRANSFORMACIÓN CULTURAL Y SIMBÓLICA

LA INESTABILIDAD DE LOS SISTEMAS DE SENTIDO

Los órdenes simbólicos, y con ellos nuestros sistemas de sentido, son puestos a prueba día a día. Estamos en movimiento sin cesar, pero no por eso cambiamos diariamente; sostenemos, a pesar de todo, cierta estabilidad simbólica. Estabilidad y cambio son dos elementos con los que jugamos en la vida cotidiana. Aunque logren alcanzar equilibrios de base más o menos estables, las estructuras simbólicas tienen –de manera latente– un potencial permanente de transformación. No son estructuras fijas, ni estáticas ni uniformes; por el contrario, la flexibilidad es una de sus características centrales; están en constante evolución y cambio.

¿A qué se debe la inestabilidad de un sistema de sentido? Por un lado, las condiciones materiales que participan en la inducción de las estructuras simbólicas nunca dejan de estar en movimiento pero, por otro lado, estas estructuraciones simbólicas, al ser el resultado de una producción propia del sujeto confrontado a las condiciones de su experiencia, constituyen para su sistema simbólico un modo de coacción que puede ser puesto en duda. La energía psíquica siempre está en condiciones de recomponer el sistema simbólico de acuerdo con nuevas necesidades psíquicas o nuevas experiencias vividas; tiene la capacidad de reaccionar frente a las constricciones sociales y frente a su propio sistema de sentido, haciéndolo evolucionar en distintas direcciones.

Reich se preguntaba cuál era la repercusión (y alcance) de lo material sobre lo ideológico (Reich, 1970: 15), y responde que las estructuras simbólicas tienen distintos niveles de anclaje en la gente, y son contradictorias como la propia realidad lo es. Para él, la mayor rapidez de los cambios en la economía (condiciones materiales) y la menor capacidad de adaptación de los sistemas simbólicos son las causas por las que se produce el desencuentro, la crisis y el inmediato proce-

so de adaptación que el sujeto despliega. Reich dice que la disociación entre la situación económica y la ideológica está en el origen de la búsqueda de la transformación.

El sistema de sentido es un equilibrista que se mueve entre las pulsiones psíquicas y, por lo tanto, entre la movilización afectiva del sujeto y las exigencias sociales, dos variables en mutación constante. Por ello, la posibilidad del cambio es permanente.

La inestabilidad entre sistemas de sentido y parámetros objetivos, así como las tensiones en las dinámicas psíquicas de los sujetos, generan crisis simbólicas. La crisis está en el centro de la explicación de la transformación.

LA CRISIS SIMBÓLICA COMO ORIGEN DEL CAMBIO

La crisis, como hemos afirmado, está en el origen de la transición; es lo que genera la necesidad de devolver el equilibrio simbólico. La crisis sería un *desfase* entre el programa de socialización del sujeto interiorizado a lo largo de toda su vida y la situación real que debe enfrentar. Existen, así, distintas temporalidades y evoluciones asimétricas “entre las estructuras psíquicas socialmente constituidas por un lado y, por otro, las estructuras sociales”, lo que Remy y Hiernaux llaman “*décalages en retard*” (Remy y Hiernaux, 2001: 264).

La elaboración de un nuevo sistema de percepción es la respuesta al desencuentro entre estructuras psíquicas y sociales. Es decir, el fracaso de la transacción entre las dos dimensiones (que puede ser producido por el cambio de la situación social y por la “caducidad” de algunos elementos de las estructuras construidas anteriormente) conduce al sujeto a la búsqueda de nuevas transacciones y, por tanto, a nuevas estructuras de sentido que logren articular de manera más exitosa lo psíquico y lo social: “en el fracaso está el punto de partida de las transacciones simbólicas nuevas” (Remy y Hiernaux, 2001: 268). Ésta es, hipotéticamente, la génesis de la transformación cultural y simbólica.

Este proceso tiene distintas formas, intensidades e impactos, según el caso. No toda situación nueva da como resultado una transformación profunda del sujeto, pero es claro que no hay transformación sin crisis. Ahora bien, ¿cómo se produce la crisis simbólica? Hemos dicho que ésta sucede por el desencuentro entre los parámetros objetivos que forman la experiencia del sujeto y el sistema simbólico en

función del cual se desenvuelve. Estos “parámetros objetivos” son leídos, percibidos y, por tanto, “válidos”, desde la estructura simbólica del sujeto. La crisis está, entonces, en la relación entre el contenido de la percepción y el estado de la estructura simbólica, que hace que al leer su realidad el sujeto no encuentre armonía y se genere un problema a solucionar. La crisis puede tener distintos orígenes, sea por razones externas de cambio de las condiciones de existencia del sujeto o por razones internas, como las contradicciones en el propio sistema de sentido que puede ser cuestionado a partir de la canalización de la energía psíquica a otro rumbo.⁸

Cuando decimos que la crisis se produce por el desfase de los parámetros objetivos de la experiencia del sujeto y su sistema de sentido, hay que aclarar que los cambios en el contexto no son operantes por ellos mismos, sino que se convierten en importantes a partir de la lectura específica que el agente hace de ellos, lo que implica que estamos de hecho ante una relación dinámica entre la situación global y la representación del sujeto que genera el fenómeno.

Ante la crisis simbólica, se desarrolla una serie de estrategias de reorganización del sistema de sentido para volver a encontrar un nuevo equilibrio, lo que implica la formación de una nueva estructura de sentido.

EL NUEVO EQUILIBRIO

Evidentemente un proceso crítico no puede ser eterno. Se deben buscar, objetiva o subjetivamente, respuestas a la crisis, intentando reestablecer el equilibrio para desenvolverse en la nueva situación. Se trata de introducir en el sistema de sentido una serie de elementos que creen las condiciones psíquicas favorables para sobrevivir en la realidad y la nueva distribución de los parámetros objetivos de su existencia. Se puede partir en varias direcciones. Lo importante es que hay un fuerte reajuste en el nivel subjetivo que permite un reconocimiento del sujeto por parte de lo social y, por tanto, le facilita asumir una posición legítima en el escenario distinto.

⁸ Desde un enfoque parecido, Lahire reflexiona sobre los procesos de crisis y cambio: “[...] crisis de adaptación, crisis del vínculo de complicidad o conveniencia ontológica entre lo incorporado y la situación nueva, las situaciones son numerosas, multiformes y caracterizan la condición humana en las sociedades complejas, plurales y en transformación” (Lahire, 1998: 57).

¿Cómo trabaja el sistema simbólico del sujeto sobre la transformación y con qué elementos? Las modalidades de crisis y modificación están dadas ya en el sistema simbólico y son “activadas”, sea por la situación externa en la cual le toca desenvolverse o por el proceso interno. La creación de respuestas a las nuevas necesidades se da a partir del sistema cognitivo anterior; por lo tanto, las posibilidades están impresas en su dispositivo simbólico, que anticipa las perspectivas de modificación.⁹ Los insumos para este equilibrio y para el trabajo sobre él si son facilitados, por una parte, por el pasado del locutor y todo lo que acumuló en su experiencia de vida (es decir, las disposiciones simbólicas construidas en su proceso de socialización), pero a su vez asumirá elementos externos vigentes en ese momento. De este “cocktail” saldrá un nuevo sistema de representaciones que “sostenga” al actor tanto en el plano cognitivo como en el de la acción.

¿Qué se transforma y qué no en una transición? En la mutación simbólica se da la reconstrucción de los referentes del actor, proceso en el cual se profundizan ciertos aspectos de su estructura inicial, se dejan algunos y se sustituyen otros. Este es el caso, entre otros, de sujetos que se socializan entre varios modelos distintos, o que en su primera socialización asumen un determinado modelo y optan por otro en un periodo distinto de su vida, por lo que se ven en la necesidad de reformular también su propio sistema de sentido.

Estos procesos de transacción de sentido no implican un divorcio radical con lo construido anteriormente sino una reconstrucción que le permite al sujeto seguir actuando, manteniendo algunas de sus características anteriores e incorporando nuevos elementos. La recomposición del sistema cognitivo es resultado tanto de las búsquedas de sentido personales como de la disponibilidad de opciones que el contexto social ofrece (Remy, 1990: 131). Existe, entonces, una articu-

⁹ Al respecto nos dice Bourdieu: “Los esquemas del *habitus*, principios de visión y división de aplicación muy general que, al ser fruto de la incorporación de las estructuras y las tendencias del mundo se ajustan, por lo menos de forma burda, a éstas, permiten adaptarse sin cesar a contextos parcialmente modificados y elaborar la situación como un conjunto dotado de sentido, en una operación práctica de *anticipación* casi corporal de las tendencias immanentes del campo y los comportamientos engendrados por los *habitus* isomorfos con los que, como en un equipo bien conjuntado o una orquesta, están en comunicación inmediata porque espontáneamente están en sintonía con ellos” (Bourdieu, 1997: 166-167). Véase también de Bourdieu el artículo: “Le mort saisit le vif: Les relations entre l’histoire réifiée et l’histoire incorporée” (1980). En este último texto, el autor ya plantea las reflexiones básicas que serán retomadas luego en *Meditaciones Pascalianas*.

lación entre la “trayectoria personal” y la “transformación cultural” que da como producto un nuevo discurso.

La “transacción estructural” nueva no siempre es armónica. De hecho, puede ser confusa y problemática por tener en su seno la presencia de elementos del pasado. Así, se puede presentar la coexistencia simultánea, y a veces a primera vista contradictoria, entre algunos elementos de varios sistemas simbólicos, pero eso sólo muestra que el sujeto interiorizó profundamente sólo algunos aspectos en su socialización.

Así, una reconstrucción bien lograda es aquella que, ante el nuevo contexto, logra articular tanto las expectativas externas y colectivas como las necesidades del propio locutor. Según Bourdieu, Don Quijote sería el paradigma del desencuentro entre estas dos perspectivas: este personaje emblemático se queda en la batalla contra molinos que sólo existen para él, y no para su entorno. Ese sería el camino hacia la desintegración total, el suicidio o la locura. Por el contrario, quien logra la armonía se convierte en un actor legítimo del nuevo escenario, sea un militante de la destrucción o un defensor del orden.

*DOS CONCEPTOS COMPLEMENTARIOS:
MATRIZ PROFUNDA Y REINVERSIÓN AFECTIVA*

Como hemos visto, los sistemas de sentido tienen distintos niveles de profundidad en los agentes sociales. No todos los elementos están insertos en la gente de la misma manera conviven aspectos fundamentales con referentes transitorios. De hecho, sostiene Reich, existen *anclajes históricos diferenciados* que pueden estar en el origen de una serie de contradicciones o desencuentros del agente social. Tenemos al menos dos tipos de códigos estructurantes: los superficiales y los radicales. Los primeros son un conjunto de referentes que, si bien juegan un rol a la hora de dar sentido al sistema simbólico, no son fundamentales (por ejemplo, el gusto por un color o sabor que bien puede estar influenciado por la moda del momento). Los códigos radicales son aquellos que responden a momentos clave de la socialización del sujeto (diríamos la infancia si seguimos la teoría de Todorov¹⁰) y

¹⁰ Todorov realiza una interesante reflexión sobre lo que él denomina el “sí arcaico” (que se forma desde muy pequeño) y el “sí reflexivo” (que apela a la posibilidad de reconstruir cons-

de los cuales es difícil deshacerse o transformarlos. En su combinación, estos códigos conforman una “matriz profunda”. Con lo anterior no queremos decir que la matriz profunda no pueda ser modificada, pero es claro que, fruto de su trayectoria de vida, el agente social cuenta con códigos fundamentales que intentará no cambiar, o que para hacerlo requerirá de condiciones extraordinarias (por ejemplo, máximas morales o comportamientos de clase).

Sin embargo, como hemos analizado, hay un momento en el cual la relación entre la legitimidad social y el dispositivo simbólico es fracturada, por lo que seguir sosteniendo una determinada posición es ilegítimo y arriesgado. La estrategia entonces será reinvertir la energía psíquica en nuevos campos que permitan mantener legitimidad social y coherencia simbólica. La reinversión afectiva es el proceso subjetivo a través del cual el agente busca canalizar su energía psíquica, que dio como resultado una matriz profunda, en nuevas formas. Como lo sugiere Freud, la energía psíquica inicialmente reprimida por lo social busca canales para sobrevivir; asimismo, en la transformación simbólica, la energía psíquica no se pierde, se transforma, siguiendo el principio clásico de Lavoisier: “En la naturaleza nada se pierde, nada se crea, todo se transforma”. Se trata de rein-

tantemente la personalidad en la que entran en juego los elementos del sí arcaico y de las nuevas realidades que le toca vivir: “La imagen del sí se forma y reforma a lo largo de nuestra existencia, pero sus ingredientes no tienen un valor igual; conviene aquí distinguir, como Proust nos sugería, entre un sí arcaico y un sí reflexivo. Los dos no se oponen exactamente como el pasado al presente, sino más bien como, por una parte, un pasado en ruptura con el momento presente, un pasado sobre el cual no tenemos ninguna pista, un plus-cuan-perfecto, como dicen los lingüistas (‘perfecto’ en el sentido de ‘acabado’); y, por otra parte, un tiempo que queda en continuidad con el momento presente, pudiendo situarse a su alrededor, o más bien en el pasado (pero esta vez un pasado ‘imperfecto’, inacabado), o bien en el futuro próximo, cuando se anticipan las reacciones en el devenir con los otros” (Todorov, 1995: 147). Siguiendo este razonamiento, tenemos un período de la vida del sujeto en el cual la construcción del sí es más “moldeable”, se va creando poco a poco hasta constituir elementos que le son muy importantes: “El sí se moldea con las ofertas y demandas de los seres que lo rodean. Sin embargo, una vez formado, este sí arcaico se endurece, y tendrá dificultad para modificarse de nuevo”. Así, el sí arcaico “es a la vez una mini escena sobre la cual actúan los protagonistas de nuestra infancia [...]” (Todorov, 1995:148). El sí reflexivo no queda intacto, “se modifica con el tiempo y podemos actuar sobre él, porque esta imagen de la imagen que los otros tienen de nosotros dialoga, en la conciencia del sí, con la imagen que nosotros tenemos de nosotros mismos, y este diálogo puede ir del acuerdo perfecto a la contradicción pura y simple” (Todorov, 1995: 149). La participación del sí arcaico en la vida del sujeto no implica el determinismo de la infancia en la construcción del presente. No se trata ni de pensar en la influencia absoluta del pasado ni en la determinación ineludible del presente, sino más bien en la relación dialéctica entre lo que se adquirió en otros momentos de la socialización y cómo se tiene que actuar ante nuevas circunstancias.

vertir la energía afectiva en otras formas concretas que aparecen ahora como opción legítima.

El sujeto así reconstruye a través de múltiples elementos su dispositivo simbólico, sea de manera racional o subjetiva, hasta encontrar una estabilidad. De alguna manera se entra en una dinámica de transformación de lo aparente para salvar lo profundo y su reproducción en una nueva forma coherente con el nuevo contexto social. Es lo que Bourdieu llamó la imposibilidad de “conservar si no es cambiando, *cambiando para conservar*” (Bourdieu, 1979: 176).

CONCLUSIONES

En el transcurso del artículo hemos intentando explicar qué comprendemos conceptualmente por “institución cultural” y los mecanismos de producción, reproducción y transformación cultural y simbólica. La teoría en la cual queda inserta esta reflexión pretende escudriñar las maneras de cómo los actores construyen un dispositivo cognitivo que les permite administrar su energía psíquica en una determinada dirección. Lo anterior ha implicado recorrer algunos autores clásicos que colaboran a la comprensión del problema de la construcción de sistemas simbólicos y su relación con la realidad, así como a una teoría de la “motricidad” psicosocial o de la socialización de la libido.

Una segunda parte de la reflexión ha estado centrada en las posibilidades de transformación simbólica. Evidentemente, las estructuras cognitivas se transforman por distintas razones. Lo interesante es la tensión existente entre lo que se modifica y lo que se guarda, y las estrategias –objetivas o subjetivas– que despliegan los agentes sociales para salvar lo más profundamente anclado en su sistema simbólico y desechar lo que ya no sirve o no es legítimo en un nuevo contexto. Continuidad y cambio, permanencia y mutación, son parejas constantes en esta batalla por no perder lo que uno realmente es, pero a la vez ser capaz de cambiar y adaptarse a nuevas circunstancias.

Estos procesos de cambio cultural pueden ser fácilmente observables en materiales empíricos, pues toda estructura de sentido se plasma en manifestaciones concretas que aparecen a la vista de los investi-

gadores luego de un cuidadoso diseño de investigación.¹¹ Sin embargo, es evidente que más allá de las observaciones empíricas y las reflexiones teóricas, la relación entre lo psíquico y lo social seguirá siendo motivo para múltiples reflexiones sociológicas por muchos años más.



¹¹ Véase nuestro trabajo (Suárez, 2003b), donde analizamos la transformación del cristianismo tradicional al cristianismo de liberación en Bolivia. También véase Hiernaux y Remy (1978).

BIBLIOGRAFÍA

- Bourdieu, Pierre
- 1997 *Méditations pascaliennes*, Seuil, París.
 - 1991 *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
 - 1989 *La Noblesse d'Etat, grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, París.
 - 1980 "Le mort saisit le vif: Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 32/33, abril-junio, pp. 32-33.
 - 1979 *La Distinction, critique sociale du jugement*, Minuit, París.
- Dassetto, Felipe, Jean Pierre Hiernaux y Emile Servais
- 1977 "Recherche Sociologique et instrumentation 'linguistique'", *Recherches Sociologiques*, vol. III, núm. 2, Louvain-la-Neuve, pp. 165-187.
- Dubar, Claude
- 2002 *La crisis de las identidades. La interpretación de una mutación*, Ediciones Bellaterra, Barcelona.
- Durkheim, Emile
- 1968 *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, París.
- Freud, Sigmund
- 1996 *L'avenir d'une illusion*, Quadriga-Presses Universitaires de France, París.
- Greimas Algiras, Julian
- 1995 *Sémantique Structurale. Recherche de la méthode*, Presses Universitaires de France, París.
- Hiernaux, Jean Pierre
- 1995 "Analyse structurale de contenus et modèles culturels. Application à des matériaux volumineux", en varios autores, *Pratiques et méthodes de la recherche en sciences sociales*, Armand Colin, París.
 - 1987 "Rapport a soi et fonctionnement idéologique. Une procédure d'analyse", en Kellerhals y Lalive d'Epinay (eds.), *La représentation de soi. Etudes de Sociologie et d'ethnologie*, Departamento de Sociología, Universidad de Ginebra, Ginebra.
 - 1977 *L'Institution Culturelle. Systématisation théorique et méthodologique*, tesis doctoral, vols. I, II y III, Louvain-la-Neuve.

- 1973 “Quelques éléments pour l’observation et l’analyse de performance culturelles”, *Recherches Sociologiques*, vol. iv, núm. 1, pp. 172-194.
- Hiernaux, Jean Pierre *et al*
 1982 *Une école pour nous?*, Labor, Bruselas.
- Hiernaux, Jean Pierre y Agnés Ganty
 1977 *Sociologie des groupes chrétiens contemporains, systèmes symboliques, insertion sociale et mobilisation affective*, Louvain-la-Neuve.
- Hiernaux, Jean Pierre y Jean Remy
 1978 “‘Socio-political’ and ‘Charismatic’ Symbolic: Cultural Change and Transactions of Meaning”, *Social Compass*, vol. xxv, núm.1, pp. 145-163.
- Lahire, Bernard
 1998 *L’homme Pluriel. Les ressorts de l’action*, Nathan, Paris.
- Reich, W.
 1970 *Psychologie de masse du fascisme*, vol. 1, La pensée Molle, París.
- Remy, Jean *et al*
 1990 *Méthodes d’analyse de contenu et sociologie*, Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruselas.
- Remy, Jean
 1990 “L’analyse structurale et la symbolique sociale”, *Méthodes d’analyse de contenu et sociologie*, Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruselas.
- Remy, Jean y Jean Pierre Hiernaux
 2001 “Entre structures psychiques et structures sociales: Régulations croisées, irréductibilité et autonomies relatives”, en Saroglou y Hutsebaut (eds.), *Religion et développement humain: questions psychologiques*, L’Harmattan, Paris.
- Remy, Jean, Jean Pierre Hiernaux y Emile Servais
 1975 “Formes religieuses en transformation. Rapport à l’ordre social et aux structures symboliques”, *Actes de la 13ème Conférence Internationale de Sociologie de la Religion*, Centro de Investigación sobre Sociología de la Religión, Lille.
- Remy, Jean y Liliane Voyé
 1974 *La ville et l’urbanisation. Modalités d’analyse sociologique*, Duculot, Gembloux.

- Remy, Jean, Liliane Voyé y Emile Servais
1991 *Produire ou reproduire. Une sociologie de la vie quotidienne*, De Boeck, Bruselas.
- Ruquoy, Danielle
1990 “Les principes et procédés méthodologiques de l’analyse structurale”, en Remy *et al*, *Méthodes d’analyse de contenu et sociologie*, Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruselas.
- Suárez, Hugo José
2006 “La palabra y el sentido. Análisis del discurso de Joaquín Sabina”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 68, núm. 1, pp. 49-79, enero-marzo.
2003a *La transformación del sentido. Sociología de las estructuras simbólicas*, Muela del Diablo, La Paz.
2003b *¿Ser cristiano es ser de izquierda? La experiencia político-religiosa del cristianismo de liberación en Bolivia en los años sesenta*, Muela del Diablo, La Paz.
2002 “La sociología cualitativa: el método de análisis estructural de contenido”, *T’inkazos*, núm. 11, febrero, pp. 53-68.
- Todorov, Tzvetan
1995 *La Vie Commune, Essai d’anthropologie générale*, Seuil, París.
- Weber, Max
1987 *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.