

II.

PRACTICA DEL SENTIDO

Por Genoveva Iriarte-Esguerra

Empecemos preguntándonos por qué, al reflexionar sobre una epistemología de la Antropología, caemos necesariamente en la elaboración de una "crítica del sentido". Husserl ya anotaba que las ciencias del hombre son, necesariamente, "ciencias con una temática de doble orientación consecuente, una temática que relaciona la teoría del dominio científico con una teoría del conocimiento de esta teoría" (1); en otros términos, diríamos que una reflexión epistemológica sobre las condiciones de posibilidad de la Antropología forma parte integrante de esta misma ciencia. Esto nos lleva a plantear lo siguiente: una ciencia como la Antropología cuyo objeto de estudio es aquello mismo que la hace manifiesto, en este caso el lenguaje o la cultura, no puede constituirse (epistemológicamente) sin constituir sus propias condiciones de posibilidad (2). La determinación de estas condiciones de posibilidad es lo que nosotros llamaremos "crítica del sentido". Las razones por las cuales nos atrevemos a establecer esta identidad serán esbozadas en este trabajo.

Proponemos, entonces, partir de un cuestionamiento sobre "la verdad" y el "sentido" en el interior de las Ciencias Sociales y más particularmente en la Antropología. En primera instancia, trataremos de resolver la aparente contradicción que se establece entre la relativa universalidad de los acercamientos epistemológicos y la especificidad de las sociedades concretas. Simultáneamente trataremos también de dar solución a la dificultad que se plantea cuando se quiere reflexionar, al mismo tiempo, desde el punto de la función y desde el punto de vista del sentido. Finalmente, ubicados en el trabajo antropológico, proponemos estudiar las sociedades desde sus producciones simbólicas, incluyendo al mismo discurso científico. Es decir, pretendemos determinar sus "significaciones" a partir de sus propias prácticas.

(1) Husserl, E. "Logique formelle et logique transcendentale", P.U.F., París, 1965, p. 52.

(2) Bourdieu, Pierre, "Esquisse d'une théorie de la pratique", Droz, Genève, 1972, p. 167.

Nuestro objetivo es explorar esta problemática desde una perspectiva "semántica" —y más específicamente "pragmática"— conscientes de la tarea crítica que esta se ha trazado en la última década. Dentro de este contexto, nuestra hipótesis de trabajo podría plantearse de la siguiente manera: "intentar recuperar las condiciones fundamentales para la producción de un discurso "verdadero". Se trata, ya no, "de buscar el origen simbólico de la sociedad", como se planteó anteriormente con respecto a Lévi-Strauss, sino de "comprender" la dinámica de este orden simbólico.

Empecemos por aclarar una serie de conceptos que vamos a utilizar de manera muy peculiar.

Primero: El término "Semántica" será entendido ya no como una doctrina, como un tratado sobre los signos y menos con una Semiología, definida a la manera saussuriana como el "estudio de los signos en el seno de la vida social"(3). Tampoco la consideramos como una reflexión sobre la "relación significativa" (imagen perceptual/concepto) o sobre el simbolismo que se articula solamente en el interior de las lenguas naturales. Se tomará más bien como una aprehensión del sentido, en la relación significacional entre el signo (relación significativa) y su referente; o mejor aún, como la posibilidad de "preveer" aquel sentido que recibe efectivamente cada "práctica simbólica" en cada una de las situaciones en que es empleada: nos ubicaremos necesariamente en el momento de su realización.

Segundo: Cuando nos referimos a "producción de un discurso verdadero", tomamos el término "discurso" en su sentido más amplio, el de "práctica simbólica". No nos limitamos solamente a aquel "discurso" o "enunciado" o "habla" propio de las lenguas naturales, compuesto por unidades lingüísticas y regido por reglas de articulación exclusivamente gramaticales. "Discurso", en esta hipótesis, va a ser entendido como cualquier tipo de "manifestación cultural", perteneciente a un cierto código potencial que, como tal, le va a adjudicar una identidad a cada una de las unidades pertinentes por intermedio de su propia "función comunicativa". La pertinencia de sus elementos constituyentes y la lógica de su juego combinatorio van a estar dadas, en una primera instancia, por la coherencia interna del sistema de comunicación. La "comunicación", o mejor aún, "la intención comunicativa", se convierte entonces, por un lado, en la única limitación que rige la isotopía del objeto de estudio, y por el otro, en el parámetro fundamental de nuestra hipótesis de trabajo, puesto que va a ser ella la que definirá las unidades de análisis.

Una vez aclarados los principales términos con que se trabajará, "Semántica" y "Discurso", se impone la necesidad de esbozar los supuestos epistemológicos que conlleva este tipo de acercamiento científico, delineando, hasta donde nos sea posible, aquella función crítica de que hablábamos anteriormente.

Para una mejor comprensión dividiremos este punto en dos: en primer lugar nos referiremos a las consecuencias epistemológicas del método y, en segundo lugar, a las consecuencias epistemológicas del objeto de estudio. Es necesario aclarar que esta noción de procedimiento es puramente formal; a nivel de contenido el objeto y su respectivo método son absolutamente indisolubles y perfectamente dependientes. Nos ubicaríamos dos siglos atrás si aceptáramos que es la "conciencia la que determina el ser" y si así lo hiciéramos refutaríamos de base nuestra misma hipótesis de trabajo: nuestro planteamiento no cabe dentro de ese tipo de premisas. Además, esa indisolubilidad y esa independencia están claramente demostradas en lo que sigue: cuando nos referíamos al método, no podremos dejar de hacer alusión al objeto.

(3) Saussure, Ferdinand de, "Cours de Linguistique Générale", Payot, París, 1968.

En lo que respecta al Método:

Dentro de este marco crítico, ubicamos dos propuestas epistemológicas:

a) En primer lugar, se propone romper con el "modelo objetivista", entendiendo por "objetivismo" la conservación de la dicotomía Sujeto/Objeto, la cual supone, no solamente, la exterioridad del "objeto" de estudio en el proceso de conocimiento, sino también, el mantenimiento de la "objetividad" del sujeto conocedor a la manera de las Ciencias Naturales. Es decir, que la conformación de una "ciencia objetivista" implicaría establecer un sistema de relaciones "objetivas" irreductible, y esto es muy importante, tanto a las prácticas en las cuales se realiza y se manifiesta, como a las intenciones de los sujetos participantes en esas prácticas y a la conciencia que ellos tomen de sus limitaciones y de su lógica (4). Se estaría en este caso, optando por el punto de vista de las "estructuras": es decir, que se trataría de aprehender el "PRODUCTO" de un modelo, que para las Ciencias Sociales sería un modelo "trascendental", el cual, según la terminología utilizada anteriormente, sería a-cultural, a-subjetivo y a-histórico. Romper con el "objetivismo" implica ya no, como lo proponía Lévi-Strauss, acceder al "lugar" (el inconsciente) desde donde se alcanzaría la "objetividad científica"; sino que implica esta vez, optar por el punto de vista del "agente" (incluir la subjetividad) y del sistema de estrategias de "reproducción"; ésto supone "aprehender la RE-PRODUCCION" de un orden económico y político (considerar lo cultural y lo histórico). En otras palabras, es centrarse en las estrategias de RE-PRODUCCION del "capital simbólico", entendiendo por "capital simbólico" el resultado de aquel trabajo, puramente simbólico, que pretende convertir, por intermedio de la comunicación y de la interacción, las relaciones inevitables que imponen el parentesco, la vecindad o el trabajo, en relaciones electivas de reciprocidad (5). En este proceso, revelar la función conlleva a develar su propio sentido (6), no sólo como "PRODUCTO" sino, al mismo tiempo, como principio generador de las mismas estrategias que lo hicieron posible.

Sin embargo, esta superación del "objetivismo" no negará la tesis Saussuriana en la que se plantea que el "discurso" como dato inmediato considerado en su materialidad observable, no es ya el verdadero puente de comunicación entre dos sujetos, sino que es la lengua, como estructura de relaciones objetivas, la que posibilita tanto la elaboración de ese discurso como su deciframiento. (De igual manera, Panofsky habló de un "código cultural" como único medio de lectura de la obra de arte) (7). Qué consecuencias epistemológicas para nuestro trabajo traen estos planteamientos? Ante todo la necesidad de respetar la dicotomía lengua/habla: competencia/performance, código/enunciación. Imposible aprender el "acto" de habla (performativo o enunciativo) sin ser dueños de la "competencia lingüística" (potencial o virtual), porque, efectivamente, no es el "discurso" el que permite la comunicación, es el manejo de ese "discurso" y por consiguiente su ubicación dentro del código correspondiente. En otros términos, determinar aquellos elementos estables y permanentes del código y sus reglas de combinación. Estos son los

(4) Bourdieu, Pierre, *ibid*...

(5) Bourdieu, Pierre, *ibid*, p. 228.

(6) "Sentido": lat. SENSUS: "acción, manera de sentir, sentimiento, pensamiento, significación".

(7) Panofsky, E. "Der Begriff des Kunstwollens", "Zeitschrift für Aesthetik und Allgemeine Kunstwissenschaft", XIV, 1920, (pp. 331-339).

resultados del "conocimiento objetivista", no despreciables, pero sí superables. Se intenta sobrepasarlos, porque para nosotros "comprender" no es reconocer un "significado" invariable, (a lo que sí llegaría un análisis objetivista); "comprender" es aprehender la singularidad de una forma que no se da sino en un contexto particular (8). Y esto nos sitúa en el ámbito de la práctica, lo que nos encamina hacia el segundo supuesto epistemológico.

b) Al definir el término "Semántica", al principios de este texto, dimos las bases de este segundo punto. El marco semántico que proponemos concibe a la lengua como una actividad manifestada en instancias de discurso, caracterizadas como tales por ciertos índices propios; Premisa fundamental de la "Teoría de la Enunciación Benvenistiana". Transpasada a nuestro contexto, no hablaríamos de "lengua"; de "competencia", sino de "código", definido por su "función comunicativa"; las "instancias de discurso", las "enunciaciones", corresponderán a "manifestaciones culturales", realizaciones simbólicas, y la definición de "índice" sobrepasaría los límites de la linearidad y de la arbitrariedad del signo lingüístico. Esta homología nos permite captar el transfondo teórico de la premisa, es decir, aprehender el código como actividad, como práctica. Para esto es necesario tener en cuenta dos condiciones:

- 1) En la medida en que esa actividad, esa práctica, se concretiza en "manifestaciones culturales", "realizaciones simbólicas", hay que ubicarse en su respectivo momento de enunciación: en el "aquí" y "ahora" del "discurso".
- 2) De la misma manera, hay que aceptar que ciertos elementos del "código" tienen un sentido (valor pragmático/valor de uso) que no puede ser aprehendido sino a través de la actividad que ellos permiten realizar EN y POR el "discurso".

Integrando estas dos condiciones, reconoceríamos en el interior de cualquier tipo de "discurso", necesariamente con una intención de comunicación, elementos portadores de un sentido suplementario al estrictamente codificado, que no podrá ser detectado ni comprendido fuera de los ámbitos de su propia realización. Precisamente este sentido suplementario es el que cobija tanto las condiciones que lo posibilitan como las condiciones de producción de un "sentido ulterior". Es también este sentido adicional el que trasciende el marco de lo inmediatamente significativo (semántica tradicional) para realizarse en su movimiento de estructuración en el campo del trabajo y de la intersubjetividad (pragmática), permitiendo el mantenimiento de un "orden" económico y político, que a su vez lo engendra. Resumiendo, el análisis crítico que propone la "Teoría de la Enunciación Benvenistiana" permite tanto operaciones de referencia como de inferencia.

Sería importante detenernos un poco en este punto para cuestionarnos sobre el "sentido epistemológico" del "sentido adicional" ubicándolo en el contexto de nuestra premisa fundamental: la comunicación intencional. Preguntémonos entonces si la materialidad del simbolismo y la intersubjetividad del sentido pueden ser únicamente leídas en las prácticas simbólicas particulares: La práctica discursiva no es nunca realización de un decir, simple información, manifestación transparente a ella misma; al contrario, la práctica discursiva es SIEMPRE comunicación y NUNCA es neutral. Como diría Lacan: "Mientras haya interlocutor, no hay palabra sin respuesta, aún si ella no encuentra sino el silencio y éste es el centro de su función en el análisis" (9). Cuáles serían los condicio-

(8) Bourdieu, Pierre, "L'économie des échanges linguistiques", in, *Rev. Langue Française*, No. 34, "Linguistique et Sociolinguistique", Mayo 1977, Larousse, París.

(9) Lacan, J., "Écrits", Minuit, París, p. 247.

namientos de su no-neutralidad? El trabajo permanente de desplazamiento del "discurso" es no solamente el producto de una estrategia del inconsciente, como quiere Lévi-Strauss, sino también de una estrategia de la historia. Lo que en la práctica discursiva es estrategia del inconsciente, en el sentido de Lorenzen, y de la historia, deja ciertas huellas. Allí está plasmado todo lo que constituye la historicidad misma de la lengua y con ella de la cultura en general. Es por eso que las asignaciones posibles de significado y de significación son tanto histórico-culturales como intersubjetivas, es decir, en última instancia son ideológicas.

Para concluir este punto sobre el método podríamos agregar lo siguiente: El método propuesto parte de un cuestionamiento sobre el "sentido" de lo simbólico a partir de sus propias prácticas, lo cual implica, establecer un juego de relaciones dialécticas entre las "estructuras objetivas" del código (resultado de la aplicación del "modelo objetivista": lengua, competencia) y las "disposiciones estructuradas" (índices de "sentido suplementarios": habla, performance) en las cuales no solamente ellas se actualizan sino que además tienden a reproducirlas (10). En otras palabras, pensamos que un código puede describirse dentro del marco de un "modelo formal", cuidándonos de que éste no sea el objetivo final del estudio; la función crítica se realizaría posteriormente con una comprensión de las condiciones de posibilidad de la efectuación (manifestación cultural).

En lo que respecta al "Objeto de Estudio":

Recordemos que el "objeto de estudio" de la ciencia a la que nos referimos, la Antropología, es aquello mismo que la hace posible.

El enfoque materialista por el que optamos nos llevó a referirnos necesariamente al propio "objeto de estudio", a medida que íbamos esclareciendo la propuesta metodológica. Por consiguiente, consideramos indispensable, en este momento, cuestionarnos sobre aquella "lengua", aquella "cultura", que permiten la existencia de la Antropología. Llegó la hora de constituir sus propias condiciones de posibilidad, teniendo en cuenta las propuestas epistemológicas esbozadas en el punto anterior.

De la misma manera que tratamos al "discurso", "manifestación cultural", como "práctica simbólica", vamos a referirnos al "discurso antropológico", "manifestación social", en términos de "práctica científica". Proponemos, pues, una reflexión sobre la "práctica científica" de la Antropología.

Como anotación al margen, digamos que no consideramos indispensable que la "práctica científica" deba estar limitada a un "discurso" puramente lingüístico; por consiguiente se mantiene válida la aclaración terminológica que hicimos al principio.

Para facilitar nuestra reflexión, ubiquemos la "práctica científica" en el interior de una doble dicotomía: por un lado, la dicotomía Teoría/Práctica y por el otro la dicotomía Ciencia/Ideología. Empecemos por la última.

Sin extendernos demasiado, puesto que este tema ha sido ampliamente tratado por los "estructuralistas" franceses, anotemos que Ciencia e Ideología son absolutamente indisolubles. Ya lo decía Faoucault en una de sus "Lecciones Inaugurales" en el Colegio de Francia:

(10) Así define Bourdieu su "conocimiento praxeológico".

“... en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad....”(11).

Plantea varios procedimientos de exclusión de los discursos, como son: lo prohibido, la oposición razón/locura, la oposición verdadero/falso, que él denomina “poderes dominadores internos”; los hay también externos, que son los que ponen en juego el “poder” y el “deseo”; pero nos interesa principalmente el tercer grupo, donde se trata de “determinar las condiciones de su utilización, de imponer a los individuos que los dicen un cierto número de reglas y no permitir de esta forma el acceso a ellos, a todo el mundo”.

Aunque Foucault no se refiere específicamente al “discurso científico”, sí da pie para que seis años más tarde, Barthes, también en una Lección Inaugural en el mismo Colegio de Francia, vuelva a tocar el tema, esta vez dentro de la enseñanza, y trate de darle solución. Dice Barthes:

“... Lo que desearía poder renovar, cada año que se me permita enseñar aquí, es la manera de presentar el curso. Es decir, “sostener un discurso sin imponerlo: ésta será la tarea metódica, “el punto del debate”.

Lo que puede ser opresivo en una enseñanza no es, finalmente, el saber o la cultura que conlleva; son las formas discursivas a través de las cuales esta enseñanza se propone.

Puesto que esta enseñanza tiene por objeto: el discurso aprehendido en lo malo de su propio poder, el método no debe conllevar sino a los propios medios de des-cuestionar, desprender, o por lo menos, de aligerar ese PODER...” (12).

De una manera o de otra, tanto Barthes como Foucault develan lo ideológico del interior del “discurso”; ambos coinciden en buscar la dinámica de ese orden ideológico (“poder”, “deseo”), la lógica interna; bien sea a través de las condiciones de utilización y de las reglas que rigen el discurso, bien sea por intermedio de un método que logre “aligerar ese PODER”, mientras se va realizando el discurso.

Ahora ubiquémonos en la dicotomía Teoría/Práctica. Ambas tendencias aisladas son perfectamente inconcebibles desde nuestra “práctica científica”: por un lado, la actividad de los prácticos carece de bases científicas renovadoras; no se podría hablar de “proceso” de acercamiento a la realidad. Por el otro, los teóricos, serían unos simples epistemólogos, unos metodólogos, los cuales, despreciando la actividad práctica, consideran el OPUS OPERATUM y no el MODUS OPERANDI. Aprovechamos para decir, que no queremos que se confunda nuestra “práctica científica” con aquellas posiciones neomarxistas, las cuales, a nuestro entender, no contemplan la “práctica científica” sino desde una perspectiva puramente teórica: epistemológica o metodológica. Para refutar este planteamiento y reafirmar el nuestro, proponemos una disolución simultánea e interdependiente de las dos dicotomías en los siguientes términos.

(11) Foucault, Michel, Lección inaugural en el “College de France”, pronunciada el 2 de Diciembre de 1970.

(12) Barthes, Roland, “Retrato del Semiólogo en Artista”, Lección inaugural en el “College France”, pronunciada el 7 de Enero de 1977.

Es indispensable separar, de aquel bagaje teórico, existente hasta hoy, válido o no y que no se puede dejar de lado, una verdadera REFLEXION, es decir, una verdadera "crítica del sentido", impuesta por la práctica científica, y que al mismo tiempo "orienta" y "se encuentra" dentro. Expliquemos el primer paso:

- Crítica del sentido impuesta por la práctica científica: una crítica denota de por sí una "teoría", pero en la medida en que es impuesta, determinada por la realidad (recordando nuestro enfoque materialista), deja necesariamente el OPUS OPERATUM y enfrenta el MODUS OPERANDI. Lo que nos deja lleva al segundo paso:
- Crítica del sentido que se encuentra dentro de la misma práctica científica" y al mismo tiempo la orienta: la "teoría" resultante del MODUS OPERANDI en el primer paso, denota, esta vez, una "ciencia", pero en la medida en que está comprendida dentro de la "práctica científica" debe someterse a un enfrentamiento con la realidad, es decir, a considerar tanto las condiciones de posibilidad de dicha "práctica científica" antropológica, como la orientación que ella misma le da. Nos encontramos en el campo de lo puramente ideológico, es decir de la materialidad.

CONCLUSIONES GENERALES

El "recuperar las condiciones fundamentales para la producción de un discurso verdadero", no nos salva del problema del "compromiso" de las Ciencias Sociales. Al contrario, mientras no tomemos posición nos deberíamos alejar de la Antropología.

La constitución de las condiciones de posibilidad de la Antropología, nos exige ubicarnos críticamente en dos niveles portadores de sentido:

- En primer lugar, en el juego de relaciones dialécticas entre "estructuras objetivas" y "disposiciones estructuradas": inferir en las condiciones de reproducción del capital simbólico en nuestra sociedad.
- En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior: inferir en las condiciones de reproducción de la "práctica científica".

Concluimos diciendo que la interrelación de estos dos niveles es lo que constituye "lo ideológico". Este planteamiento quedaría trunco si solamente se "comprendiera" la dinámica interna del orden simbólico, del orden ideológico y nos olvidáramos de la materialidad. Al fin y al cabo es la "vida la que determina la conciencia"