Topografía de los cronopaisajes -identidades sociales, prácticas culturales y «trama» histórica-[1]

Fernando Rivera[2]
Universidad Nacional de Colombia[3]
fariverabe@unal.edu.co

Recibido: 20 de noviembre de 2007
Aceptado: 07 de abril de 2008

[1] Este artículo es producto de la investigación realizada para la tesis doctoral en Historia Comparada (Universidad Nacional de Colombia), titulada «Cronopaisajes de la identidad nacional. Partitura en contrapunto, Santafé de Bogotá – Buenos Aires, 1500-1830».

[2] Comunicador social, Maestría en sociología, Candidato a Doctor en Historia, Universidad Nacional de Colombia.

[3] Profesor Asociado del departamento de Lingüística.

Topografía de los cronopaisajes -identidades sociales, prácticas culturales y «trama» histórica-

Resumen

Rastreando el concepto de representación social y sus distintas conexiones con lo ideológico, las mentalidades, lo imaginario y las prácticas culturales, y a partir de definir el espacio urbano como un texto cultural, el artículo formula un dispositivo analítico de interpretación histórica, el Cronopaisaje, filigranado por la interacción multideterminada de formas arquitectónico-urbanísticas, gramáticas de sociabilidad y dispositivos de regulación y jerarquización, y «escénicas» o repertorios interpolados de prácticas culturales y representaciones sociales que comprometen por lo menos niveles de autopresentación y referencia identitaria y de evaluación y cualificación colectiva. El «cronopaisaje», entonces, sirve como dinámica configuradora de la construcción de las identidades sociales.
Palabras clave: representación colectiva, identidad social, práctica cultural, visibilidad histórica, cronopaisaje.
Palabras clave descriptores: representaciones sociales, identidad colectiva.

Topography of "Cronopaisajes" – Social Identities, Cultural Practices and Historical "Plots"

Abstract

Analyzing the concept of social representation and its distinctive connections with the ideological, mentalities, the imaginary and cultural practices, and based on defining urban space as a cultural text, this article proposes an analytical repository of historical interpretation, the "Cronopaisaje," composed of the interaction of architectural-urban forms, a grammar of sociability and mechanisms of regulation and hierarchization, and "escenicas," or interpolative repertoires of cultural practices and social representations which at the very least correspond to levels of autopresentation and identity reference, as well as collective evaluation and qualification. The "Cronopaisaje," then, serves as a configured dynamic for the construction of social identities.
Key words: collective representation, social identity, cultural practice, historic visibility, cronopaisaje.
Key words plus: social representations, group identity.

Topografia das crono-paisagens – identidades sociais, praticas culturais e «trama» histórica

Resumo

Rastreando o conceito de representação social e suas distintas conexões com o ideológico, as mentalidades, o imaginário e as práticas culturais, e a partir da definição do espaço urbano como um texto cultural, o artigo formula um dispositivo analítico de interpretação histórica: a Cronopaisagem. Este conceito está filigranado pela interação multideterminada de formas arquitetônico-urbanísticas, gramáticas de sociabilidade e dispositivos de regulação e hierarquização, e «cênicas» ou repertórios intercalados de práticas culturais e representações sociais que comprometem, pelo menos, níveis de auto-representação e referência identitária e de avaliação e qualificação coletiva. A «crono-paisagem» é, então, uma dinâmica que configura a construção das identidades sociais.
Palavras chave: representação coletiva, identidade social, prática cultural, visibilidade histórica, crono-paisagem.

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

La primera obligación de un historiador no consiste en ocuparse de un tema, sino en crearlo
Paul Veyne (1984:195)

La psicología histórica

Como respuesta a la entonces vectorial «historia política», más enfocada en lo individual que en lo social, hacia 1900 Karl Lamprecht propone para la «historia cultural» el estudio de la expresión socio-psicológica del «pueblo» (Chartier citado en Bolléme, 1990:62).[4] Pero es James Harvey Robinson quien desde la Universidad de Columbia bautiza en 1912 tal desplazamiento de enfoque con el lema de la «Nueva Historia». Y es en éste contexto que Henri Berr traza una nueva frontera de investigación a través de la *Revue de Synthese Historique*: la «Psicología Histórica o Colectiva».

Esta «psicología colectiva» ya había sido dibujada por Durkheim en *Las Reglas del Método Sociológico* (1895) al definir los fenómenos sociales objetivamente, en tanto «cosas»:

> los fenómenos sociales son cosas y se los debe tratar como tales (...) es preciso, pues, considerar los fenómenos sociales en sí mismos, separados de los sujetos conscientes que se los representan; es preciso estudiarlos desde fuera como cosas exteriores (Durkheim, 1999:59).

Sobre todo, «cosas» independientes de la voluntad o intención individual que actúan coercitivamente sobre ella. «Un hecho social se reconoce por el poder de coacción externo que ejerce o es susceptible de ejercer por los individuos; y la presencia de este poder se reconoce a su vez por la existencia de una sanción determinada» (Durkheim, 1999:43-44).

La recurrencia de estos fenómenos, dice Durkheim, es una regularidad estructural expresada en normas sobre las que se basa el orden social; y trátese de ideas, rituales o protocolos los «hechos sociales» son representaciones, esto es, yuxtaposiciones de sentimientos y argumentos que dibujan la «conciencia colectiva» y se corporizan en símbolos reproductores del orden social (emblemas, banderas, ritos, etc.).

[4] «Popular. Con frecuencia utilizado como adjetivo encargado de calificar algunos objetos de la "nueva historia" (por ejemplo, la literatura, la religión, o la cultura popular). La palabra, bajo la forma de un sustantivo (lo popular) ha venido a designar un conjunto cultural particular por sus condiciones de producción, de circulación o de consumo. Dos hechos han influido fuertemente para concentrar la atención de los historiadores, pero también (y a menudo antes que ellos) de los etnólogos y los sociólogos, sobre formas culturales situadas fuera o al margen de los modelos cultos y letrados: por un lado, el surgimiento de una cultura de masas sostenida por la escolaridad casi universal y el triunfo de los medios de comunicación, y por el otro lado, la voluntad de duplicar la descripción de las diferenciaciones socioeconómicas por las desviaciones culturales» (Chartier citado en Bolléme, 1990:62).

> Las maneras colectivas de obrar o pensar tienen una realidad situada por fuera de los individuos, quienes, en todo momento, se ajustan a ella. Estas maneras de obrar y pensar existen por derecho propio. Las representaciones colectivas son el resultado de una inmensa cooperación que se extiende no sólo en el espacio sino también en el tiempo; para hacer tales representaciones una multitud de mentes se ha asociado, ha unido y combinado sus ideas y sentimientos; para ellas, largas generaciones han acumulado su experiencia y conocimiento (Durkheim citado por White, 1982:98).

Desde la misma óptica de Marcel Mauss, y tal cual afirman Claude Levi-Strauss y Maurice Merleau-Ponty, lo social es significante y mediador de la intención personal, y su sentido subterráneo se afiligrana en la esfera simbólica y en los procesos de comunicación. Al respecto dice Jean Cazenueve, refiriéndose a la lectura que hace Mauss de las relaciones entre el «temperamento de cada sociedad» y su relación con los «momentos de la vida social»:

> Es necesario, por otra parte, en las relaciones entre fenómenos sociales generales y la vida psicológica, considerar que existen, por un lado, hechos de psicología individual de origen colectivo, como por ejemplo los elementos imaginarios e intelectuales de orden simbólico, y por otro, hechos de psicología colectiva de origen individual, como las invenciones, la formación de lideres, ciertos estados gregarios (Cazeneuve, 1970: 27).

Mauss formula que el «principio de reciprocidad» configura las relaciones sociales y analiza los «intercambios» (proyectados en las formas de entregar regalos en diversos sistemas sociales) en cuanto relaciones e interacciones reguladas por un «sistema de equivalencias». El regalo (el «don»), entonces, adquiere sentido por su posición al interior de un sistema arbitrario de diferencias estructuralmente determinadas, es decir, al interior de un lenguaje, lo que equivale a considerar la reciprocidad como práctica comunicativa.

> A propósito de mentalidades colectivas, hemos de recordar la neta posición de Mauss que, siguiendo a Durkheim y en contra de Lucien Lévy-Bruhl, rehuye hablar de una «mentalidad primitiva» distinta por naturaleza de la «mentalidad racional» (Cazeneuve, 1970:27).

Siguiendo esa dirección Johan Huizinga, en el *Otoño de la Edad Media* publicado en 1919, estudiaba las actitudes colectivas, la historia de los sentimientos y las formas de pensamiento (influido por la «psicología social» de Wilhelm Wundt, su maestro), formulando en su conferencia de Utrecht de 1926 la tarea de la historia cultural: estudiar las «figuras, motivos, temas, símbolos, conceptos, ideales, estilos y sentimientos» (Huizinga citado en Burke, 2000a:233).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Lucien Febvre y March Bloch —investigadores emblemáticos de la «nueva historia», y fundadores de *Annales d'histoire économique et sociale*[5]— perfilan los contornos de la «psicología histórica» abordando la «psicología de las creencias». Febvre enfatiza en el entorno al desarrollar una visión probabilística de la «geografía histórica» desde un enfoque de la historia «orientada por un problema», observando extensos procesos de mutación mediante el estudio de series documentales en un largo plazo; y a partir de tales axiomas metodológicos propone el concepto de «outillage mental», «aparato conceptual» o «equipo mental»[6] (*El Problema de la Incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais -1942-*). Bloch, por su parte, aplica el método «retrogresivo»[7] que relaciona comparativamente «hechos sociales» y «representaciones colectivas»[8], entendidas en su dimensión de modos de sentimiento y de pensamiento, implementando la matriz de su «psicología histórica» con las categorías de «conciencia colectiva», «memoria colectiva» o «representación colectiva» -En obras como *Los Reyes Taumaturgos* (1924), *La Sociedad feudal* (1939)-. Pero corresponde a Georges Lefebvre proponer el enunciado de «historia de las mentalidades colectivas», a partir de su estudio de la lógica de las acciones de las masas en *El Gran Terror de 1789*, publicado en 1932, si bien este texto tiene probables influencias del trabajo sobre los rumores publicado por Marc Bloch once años atrás en *Revue de Synthése Historique*, así como el término mentalidad fue puesto en circulación en Francia desde 1922 por Lucien Lévi-Bruhl con su célebre y controversial obra «La mentalidad primitiva» (Burke, 1993:112).

Las mentalidades colectivas

El enfoque estructural de corte Durkheimiano que relaciona la conciencia y el pensamiento a partir de esquemas representativos, internalizados y condicionantes, repertorios referenciales de sistemas de valores, permeará la «psicohistoria» («lo cuantitativo en el tercer nivel»[9]) sobre todo con las investigaciones de la tercera generación de Annales, entre las que se puede señalar:

La identificación de la historia de las mentalidades con la psicología histórica y la historia intelectual, de Robert Mandrou -*La cultura popular en los siglos XVII y XVIII* (1964)-, para quien la noción de mentalidad abarca «tanto aquello que se concibe como lo que se siente, tanto

[5] Su primer número se publicó el 15 de Enero de 1929.
[6] Categoría también empleada por Antoine Meillet, antiguo maestro de Febvre.
[7] Lectura del pasado a partir del presente, hacia atrás, no desde atrás. Método así llamado por F.W Maitland ('Registro del Gran Catastro y más allá –1897-) y formulado por Bloch en 1931, en *Los caracteres generales de la historia rural francesa.*
[8] La influencia de Durkheim en Bloch está presente en las categorías de «representaciones colectivas» y en su perspectiva del método comparativo.
[9] Expresión acuñada por Pierre Chaunu en 1973: «Un noveau champ pour l'histoire sérielle: le quantitatif au 3e niveau», *Mélanges Braudel*, Toulouse, reeditado en Chaunu *Histoire quantitative, histoire sérielle.*

el campo intelectual como el afectivo» (Mandrou citado en Chartier, 1992:23); la historia de las ideologías, de la reproducción cultural y de la imaginación social, desde la perspectiva de Georges Duby, enfocada en «las relaciones entre lo material y lo mental en el curso del cambio social» (Burke, 1993:75) -*Los tres órdenes o lo imaginario del Feudalismo* (1979)-; la lectura de la mediación de las «estructuras mentales» de Jacques Le Goff -*Tiempo de los Mercaderes y tiempo de la Iglesia en la Edad Media* (1960)-; la mentalidad de un individuo como un referente inconsciente y compartido por otros individuos de su misma época -*El nacimiento del Purgatorio* (1981)-: «el nivel de la historia de las mentalidades es el de lo cotidiano y automático, es lo que escapa a los sujetos individuales de la historia al ser revelador del contenido impersonal de su pensamiento» (Le Goff citado por Chartier, 1992:23). En general son aproximaciones que obedecen a la propuesta de Alphonse Dupront durante el «Congreso internacional de ciencias históricas» de 1969 promoviendo una «historia de la Psicología Colectiva» -lo «mental colectivo»- que cubriera «la historia de los valores, las mentalidades, las formas, lo simbólico, los mitos» (Chartier, 1992:24) a partir del concepto de «ideas-fuerza», las cuales resumen y circunscriben los rasgos generales de las fuerzas colectivas determinativas en una época específica.

> Allí desemboca la tradición de Annales, tanto en la caracterización fundamentalmente psicológica de la mentalidad colectiva como en la redefinición de aquello que debe ser la historia de las ideas reconvertida en una exploración de conjunto de lo mental colectivo (Chartier, 1992:24).

Esta nueva óptica no sólo reconstruye los sentimientos y las sensibilidades -formulación de Febvre-, sino que discrimina categorías psicológicas esenciales pertinentes a la circulación de modelos espacio-temporales, las percepciones colectivas y la producción de lo «imaginario», llamado posteriormente el repertorio de «representaciones colectivas». Se trata, en otras palabras, de la valoración de «ideas-motrices» que fundamentan psicológicamente la mentalidad colectiva, y de su carácter automático y repetitivo susceptible de cuantificación. Chaunu lo expuso sintéticamente:

> El problema consiste en ingresar verdaderamente al tercer nivel -a saber, lo afectivo y lo mental- al beneficio de las técnicas de una estadística regresiva, al beneficio del análisis matemático de las series y de la doble interrogación del documento, en primer lugar en sí mismo, luego en relación con su posición en el seno de la serie homogénea donde está formulada e integrada la información básica. Se trata de una adaptación lo más completa posible de los métodos perfeccionados desde varios años atrás por los historiadores de la economía y luego por la escuela cuantitativa de lo social (Chaunu citado por Chartier, 1992:25).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Frente al concepto de las mentalidades como un «tercer nivel» Roger Chartier y Jacques Revel han reaccionado argumentando que las relaciones económicas y sociales son ellas mismas campos de práctica y producción cultural que no se pueden explicar con referencia a experiencias extra-culturales.

> La relación así establecida no es una dependencia de las estructuras mentales de sus determinaciones materiales. La representación del mundo social es ella misma constitutiva de la realidad social (Chartier citado por Hunt, 1989:7).

De otro lado, la historiografía norteamericana protagoniza desde principios del siglo XX dos trayectos teóricos que enfocan el mismo espectro que Annales con la psicología histórica, la historia de las mentalidades, la historia social de las ideas y la historia sociocultural. Se trata de la «historia intelectual» formulada por la «new history» de Perry Miller, y la «historia de las ideas» de A. Lovejoy, fundador del «History of Ideas club» y del «Journaly of the History of Ideas» en 1940, aunque este término ya había sido empleado por Jacob Brucker y Giambattista Vico varias centurias atrás.

Robert Darnton discrimina en la «historia intelectual»:

> la historia de las ideas -el estudio del pensamiento sistemático por lo general en tentativas filosóficas-, la historia intelectual propiamente dicha -el estudio del pensamiento informal, climas de opinión y movimientos de alfabetismo-, la historia social de las ideas -el estudio de las ideologías y la difusión de ideas-, y la historia cultural -el estudio de la cultura en el sentido antropológico, incluyendo concepciones del mundo y mentalidades colectivas- (Darnton citado por Chartier, 1992:14).

Jean Ehrad, por su parte, formula que la «historia de las ideas» comprende tres historias: «la historia individualista de los grandes sistemas del mundo, la historia de esa realidad colectiva y difusa que es la opinión, y la historia estructural de las formas de pensamiento y sensibilidad» (Ehrad citado por Chartier, 1992:14).

Así, se pueden definir varios rasgos distintivos de la «historia de las mentalidades», su preocupación por las actitudes colectivas, el «pensamiento cotidiano», la «razón práctica», el contenido de las creencias y, particularmente, su estructura. Para la tradición francesa la «mentalité» es colectiva en el sentido de que es compartida.

> Para los franceses (...y aquí me atrevo a sentir empatía con ellos...), es igualmente evidente que el término «mentalité» no se utiliza para describir una cosa o una fuerza, sino para

> caracterizar la relación entre creencias, que es lo que las convierte en un sistema. Las creencias son «colectivas» sólo en el sentido de que son compartidas por individuos, no de que estén fuera de ellos (Burke, 2000c:216).

Igualmente, estos rasgos diferencian la «historia de las mentalidades», que trata los sistemas de creencias como si fueran relativamente autónomos e independientes, de la «historia de las ideologías», que considera el pensamiento como configurado por las fuerzas sociales, enfatizando en los artificios mediante los que se determina cierta concepción del mundo.

A principios de los ochenta Michel Vovelle, centrado en la «historia de las creencias», propone la interacción dialéctica de los dos vectores analíticos:

> Historia de las mentalidades: estudio de las meditaciones y de la relación dialéctica entre las condiciones objetivas de la vida de los hombres y la manera en que la cuentan y aún en que la viven. En este nivel, se esfuman las contradicciones entre las dos redes de nociones cuyos aspectos se han confrontado: ideología por una parte, mentalidades por la otra. La prospección de las mentalidades, lejos de ser un camino mistificador, se convierte en una ampliación esencial del campo de investigación. No como un territorio extranjero, exótico, sino como la prolongación natural y el punto final de toda historia social (Vovelle, 1985:19).

Imaginarios y cosmovisiones

Desde los setenta el concepto de «mentalidades» es reemplazado por los de «representaciones» e «imaginario colectivo» ('l'imaginaire social') buscando explicar el cambio en los modos de pensamiento social como efecto de tensiones de intereses, esto es, pertinente a la relación de las creencias con la sociedad. «Los conflictos de intereses hacen lo inconsciente consciente y lo implícito explícito, conduciendo así al cambio» (Burke, 2000c:223). Además, el término «representación» se enfocará en el análisis de categorías, esquemas, fórmulas, estereotipos y paradigmas, es decir, centrado en la relación de las creencias entre sí.

> Las categorías y esquemas son formas de estructurar el pensamiento. Sin embargo, no son neutrales. Pueden estar asociados con intereses, con el intento de un grupo de controlar los demás, como han sugerido los sociólogos que desarrollaron la «teoría del etiquetamiento». Califica a alguien de bruja y puedes quemarla. Es esencial que una historia de las mentalidades reformada o reformulada combine ambos enfoques (Burke, 2000c:229-230).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Estas tendencias analíticas focalizan las estructuras mentales de una época dada, reguladas por las «evoluciones socio-económicas que organizan tanto las construcciones intelectuales como las producciones artísticas, tanto las prácticas colectivas como las ideas filosóficas» (Chartier, 1992:18). De tal manera, se plantea el entrecruzamiento de soportes lingüísticos, conceptuales y afectivos, reguladores de las formas de pensamiento y diferenciadores de las mentalidades de los grupos sociales. En otras palabras, la interpretación de los sistemas de creencias, valores y representaciones característicos de una época o de un grupo en un momento histórico determinado.

Paralelamente a la óptica de Febvre, pero sin mutuas influencias, Erwin Panofsky —en el terreno de la historiografía artística—, elabora los conceptos de «costumbres mentales» o «habitus» y de «fuerza forjadora de costumbres» (*habit-forming force*), que permiten capturar el «espíritu de la época» (*Zeitgeist*) por consistir en un conjunto de esquemas inconscientes y de principios interiorizados que otorgan unidad a las modalidades de pensamiento de una época determinada; premisa que socava el postulado de la relación consciente y transparente entre la intención intelectual individual y su producción. Con ello enfatiza en la importancia del llamado «motivo» precursor —tan caro a la historia de las ideas—, y en la explicación de convergencias en la producción intelectual o artística desde la perspectiva de las «imitaciones» y las «influencias», categorías básicas de la «historia intelectual». Así, el núcleo central del análisis de Panofsky, dice Chartier, son:

> los mecanismos por los cuales unas categorías fundamentales de pensamiento se convierten, dentro de un grupo concreto de agentes sociales, en esquemas interiorizados inconscientemente, estructurando todos los pensamientos o acciones particulares (Chartier, 1992:22).

Tambien Lucien Goldmann reformula las relaciones entre pensamientos y contexto social a través del conjunto de «visión del mundo» -Categoría formulada inicialmente por Lukacs- entendido como tejido de aspiraciones, sentimientos e ideas alrededor de las cuales se articula un grupo determinado.

> Hemos dicho que esta estructuración interna de las grandes obras filosóficas, literarias y artísticas viene del hecho de que expresan al nivel de una coherencia muy avanzada actitudes globales del hombre ante los problemas fundamentales que plantean las relaciones interhumanas y las relaciones entre los hombres y la naturaleza, actitudes globales (las hemos llamado visiones del mundo) (...) la actualización de ésta o aquella visión del mundo en ciertas épocas precisas resulta de la situación concreta en la que se encuentran los diferentes grupos humanos en el curso de la historia (Goldman, 1968:64).

Tal categoría, entonces, permite identificar la significación y la posición social de los textos literarios y filosóficos, visibilizar parentescos formales y, particularmente, discriminar «textos esenciales».

> La coherencia estructural no es una realidad estática sino una virtualidad dinámica al interior de los grupos, una estructura significativa hacia la cual tienden el pensamiento, la afectividad y el comportamiento de los individuos, estructura que la mayoría de ellos no realiza sino excepcionalmente en ciertas situaciones privilegiadas, pero que puede ser alcanzada por individuos particulares en dominios limitados cuando coinciden con las tendencias del grupo y las llevan a su última coherencia. (Es el caso de ciertos jefes políticos o religiosos, de los grandes escritores, de los grandes artistas o de los grandes pensadores filosóficos) (Goldman, 1968:65).

Este último rasgo se contrapone al postulado de la «historia de las mentalidades» al afirmar la «objetivación» de las estructuras en la producción excepcional de individuos excepcionales, jerarquizando prioritariamente las «grandes» obras de los «grandes» individuos. Pero, simultáneamente, el concepto de «visión del mundo» posibilita la articulación de la significación inmanente de los sistemas ideológicos y de los contextos socio-políticos que llevan a un grupo o clase, en un momento específico, a compartir conscientemente o no determinado tramado ideológico. Lo que, dicho de otra manera, propone una «historia social de las ideas» que sustituye la determinación de las series por la «función» de las ideas. Además, rescata el protagonismo activo del individuo frente a la rígida determinación de la estructura, las dialécticas reactivas de la intención frente a la determinación. «La identificación de estereotipos, fórmulas, lugares comunes y temas recurrentes en los textos, imágenes y representaciones, así como el estudio de su transformación, se han convertido en una parte importante de la historia cultural» (Chartier, 2000:237-238).

La inferencia «indicial»

Desde la perspectiva del análisis de lo singular Carlo Ginzburg propone una amplificación de la escala de observación, una ampliación de lo específico, de lo individual y del detalle mediante una observación de «microscopio»: la «microhistoria», cuyo enfoque debe distinguirse de la tradición monográfica francesa, de carácter territorial y geo-histórico.

> Con la reducción de la escala de observación, Ginzburg intentó hacer visible una serie de hechos ocultados en el curso de las investigaciones de historia social clásica: vinculaciones, negociaciones, conflictos, elementos que generalmente no se

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

> ven en una escala más amplia. La idea era muy diferente a la que guiaba a la tradición de la monografía francesa, que consistía en delimitar un territorio particular para identificar la singularidad de ese territorio, pues sólo si se limitaba el territorio podían analizarse todas las fuentes necesarias; la monografía se ubicaba dentro del proyecto de la historia global al nivel de una ciudad, de un país en el sentido tradicional, de una región o de una provincia. La idea era hacer la historia global dentro de un espacio geográfico particular y, quizás, acumular las monografías para finalmente obtener una descripción general (Chartier, 2000:236-237).

Examinando los razonamientos de Menocchio, molinero del siglo XVI, Ginzburg dibuja la conexión entre «mentalidad colectiva» y «cultura popular».

> Lo que ha caracterizado los estudios históricos sobre la mentalidad es la recurrencia de elementos inertes, oscuros, inconscientes de una determinada visión del mundo. Las supervivencias, los arcaísmos, la afectividad, lo irracional, todo ello delimita de modo específico la historia de la mentalidad, diferenciándola con bastante nitidez de las disciplinas paralelas ya consolidadas, como la historia de las ideas o la historia de la cultura (aunque algunos investigadores no establezcan diferencias entre éstas) (...) Pero por encima de las teorizaciones sobre mentalidad colectiva planea la historia tradicional de las ideas (...) en vez de «mentalidad colectiva» prefiramos el término de «cultura popular» (Ginzburg, 1986:25-26).

El enfoque «morfológico» y «microscópico» que propone Ginzburg tiene sus antecedentes. Ya Abi Warbug, pionero de los estudios culturales interdisciplinarios alemanes, desde la óptica iconológica no sólo consideraba el uso de testimonios figurativos —imágenes— como fuente histórica, sino que, enunciando la perduración de las formas, fórmulas y esquemas más allá del contexto en el que han surgido, introducía el análisis histórico de fenómenos aparentemente insignificantes. Su preocupación por las representación del movimiento del cuerpo, de los cabellos y las ropas en las figuraciones del siglo XV florentino le permiten identificar rasgos morfológicos que exhiben una mímica intensificada, fórmulas de lo patético (*Pathosformeln*), o «testimonios de estados de ánimo convertidos en imágenes» (Ginzburg, 1989b:41), «topoi» visuales, recurrencias figurativas.

Con éste acercamiento lo que se propone Warburg es relacionar «datos formales» y «actitudes de fondo», reconstruir los vínculos entre las representaciones y los requerimientos prácticos, los gustos y la mentalidad de una sociedad concreta.

> Como ha observado con justeza C.G. Heise, el objetivo de la investigación de Warburg era doble: por un lado, había que considerar las obras de arte a la luz de los testimonios históricos, fuera cual fuese su tipo y nivel, capaces de iluminar su génesis y significado; por el otro, la propia obra de arte, y en general las representaciones, debían interpretarse como una fuente sui generis para la construcción histórica (Ginzburg, 1989b:48).

Erwin Panofsky también relaciona datos iconológicos y datos estilísticos concediéndole a éstos importancia para la reconstrucción histórica, y con tal propósito jerarquiza su modelo interpretativo compuesto de un estrato «pre-iconográfico» que remite a experiencias sensibles, un estrato «iconográfico» que remite a determinadas competencias literarias -«hayan sido adquiridos por la lectura intencionada o por la tradición oral» (Panofsky, 1980:21)-, y un estrato «iconológico», el «sentido de la esencia».

> En las manifestaciones del arte, más allá de su sentido fenoménico y de su sentido de significado, se sitúa un contenido último y esencial: la involuntaria e inconsciente autorrevelación de una actitud de fondo, de una determinada época, de un determinado pueblo, de una determinada comunidad cultural. Por lo tanto, la más alta función de la interpretación es la de penetrar en el último estrato del «sentido esencial» (Wesenssinn) (Panofsky citado por Ginzburg, 1989b:56).

Es, entonces, una lectura «sintomatológica» de la obra que infiere generalidades referenciales a partir de detalles estilísticos.[10]

> Una interpretación realmente exhaustiva del significado intrínseco o contenido podría incluso mostrar que los procedimientos técnicos característicos de un país, época o artista determinado, por ejemplo la preferencia de Miguel Ángel por la escultura en piedra en vez de bronce, o el uso peculiar de los trazos para sombrear sus dibujos, son un síntoma de la misma actitud básica, que es discernible en todas las otras cualidades específicas de su estilo. Concibiendo así las formas puras, los motivos, las imágenes, las historias, y las alegorías como manifestaciones de principios fundamentales, interpretamos todos esos elementos como lo que Ernst Cassirer llamó valores «simbólicos» (Panofsky, 1980:18).

[10] «El síntoma es un signo rudimentario en intrínseca conexión con los procesos corporales. Los síntomas fueron los primeros signos examinados por los practicantes de la medicina del mundo antiguo; su estudio condujo a la fundación de la semiótica como una rama de la ciencia médica (...) Es por supuesto Hipócrates quien se mantiene como la figura emblemática ancestral de la semiótica –es decir, de la semiología, en el sentido restringido de la sintomatología- aunque tomó la noción de indicio de los médicos anteriores a él» (Eco citado por Sebeok, 1996:5-64).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Gombrich, por su parte, pone en duda la concepción de «estilo» como «sistema integralmente expresivo» y con ello las categorías de «síntoma» y de «estilo artístico dominante» en tanto expresión de una «personalidad colectiva». Desde su perspectiva el arte es comunicación, vehículo de mensajes cuya decodificación es relativa a la contextualización de las posibilidades de lectura de la obra misma. Así leída la forma de las «representaciones», como una oferta informativa y comunicativa, no puede ser desvinculada ni de su finalidad ni de las necesidades de la sociedad en la cual circula; es decir, no se puede separar del contexto psicológico que regula horizontes de expectativas, enfoques y actitudes mentales, vectores llamados por Gombrich, «mental set».

Se pueden rastrear otras fuentes de la metodología «inferencial». Giovanni Morelli[11] propone como método para diferenciar obras originales de copias el examen de los detalles menos trascendentes y menos regulados por la escuela estilística del pintor: lóbulos de orejas, uñas, formas de los dedos de manos y pies. Se trata del análisis de lo marginal y periférico, de los rastros y los vestigios. «A la personalidad hay que buscarla allí donde el esfuerzo personal es menos intenso.» (Morelli citado por Ginzburg, 1989b:140). Castelnuovo compara el «método Morelli» con la identificación criminal -propuesta por Wind-, conectándolo con el método de investigación de Sherlock Holmes. También el psicoanálisis freudiano se articula en torno a la inferencia de lo accidental y subconsciente -actos fallidos, «asociación libre», sueños, fantasías, etc.-.

Rasgos pictóricos, indicios y síntomas aluden, entonces, a un saber de tipo «cinegético» —deciframiento de rastros— que permite inferir realidades complejas a partir de datos experimentales aparentemente secundarios. Se trata de una lectura «inferencial», un desciframiento regido por el eje prosístico de la metonimia (la parte por el todo; el efecto por la causa), que comprende análisis, comparaciones, y clasificaciones. Una interpretación hipotética y conjetural, llamada por Charles Sanders Pierce, «abducción» -yuxtaposición de los trayectos cognitivos de la «inducción» y la «deducción»-: «adopción provisional de una inferencia explicativa, con el objetivo de someterla a verificación experimental, y que se propone hallar, junto con el caso, también la regla» (Eco, 1992:232).[12]

Este conocimiento conjetural -que entre otras es la base de los métodos de identificación personal como el retrato hablado y las huellas digitales- es llamado por Ginzburg «paradigma indicial o adivinatorio», fundamento epistemológico de la «microhistoria»: «una actitud orientada al análisis

[11] Quien firma como Johanes Schwarze, traductor del imaginario Ivan Lermolief, seudónimo de Morelli.
[12] «En el caso de las deducciones lógicas existe una regla de la que, dado un caso, se infiere un resultado. En el caso de la inducción, dado un caso y un resultado, de ellos se infiere la regla. En el caso de la hipótesis o "abducción", hay inferencia de un caso a partir de una regla y de un resultado» (Eco, 1995:206-207).

de casos individuales, reconstruíbles sólo por medio de rastros, síntomas, indicios» (Ginzburg, 1989b:146). Los mínimos indicios pueden ser reveladores de rasgos más generales y por ello mismo se pueden establecer desde una perspectiva histórica vinculaciones tipológicas o formales, es decir morfológicas.

Las representaciones

El método cuantitativo protagoniza un giro hacia lo antropológico a partir de los ochenta, cuando se desplaza el objeto de estudio de las «series» hacia el de las «representaciones», y el de las «estructuras sociales» hacia el de las «prácticas culturales». En primera instancia, se recuperan los rasgos diferenciales de lo individual, difuminados tras las distribuciones estadísticas o la cartografía circulatoria de los objetos simbólicos. En segundo lugar, se superan las categorías discriminadas por la historia de las mentalidades a través del concepto de «representación».

> La noción de «representación colectiva», tomada en préstamo de Mauss y Durkheim, nos faculta para pensar de una manera más compleja y dinámica las relaciones entre los sistemas de percepción y de juicio y las fronteras que atraviesan el mundo social (...) los esquemas que generan las representaciones deben ser considerados, al mismo tiempo, como productores de lo social puesto que ellos enuncian los desgloses y clasificaciones posteriores (Chartier, 1992:iv).

Si bien son amplias y de larga data las controversias generadas a partir de las peculiaridades de significación con respecto a la «representación» se puede diferenciar por lo menos un doble carácter -tal como lo hace Luois Marin-, su «transitividad» y su «reflexividad».

> Uno de los modelos más operativos construidos para explorar el funcionamiento de la representación moderna -ya sea lingüística o visual- es el que propone la toma en consideración de la doble dimensión de su dispositivo: la dimensión «transitiva» o transparente del enunciado, toda representación representa algo; la dimensión «reflexiva» u opacidad enunciativa, toda representación se presenta representando algo (Marín citado por Chartier, 1997:93).

Esta tensión de la representación planteada por Marin permite articular más funcionalmente que el término de «mentalidad» tres tipos de relaciones con el mundo social, las cuales visibilizan las conexiones entre representaciones mentales colectivas y formas de exhibición del ser social o del poder político: el trabajo segmentado y taxonómico, los recortes, clasificaciones y categorizaciones que configuran modos de percepción, significación y representación de la realidad; las

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

prácticas y estrategias simbólicas de distinción y diferenciación, esto es, las que exhiben, marcan y jerarquizan modos de ser en el mundo e identidades sociales; y las formas institucionalizadas que objetivan metonímicamente, visibilizan y legitiman poderes, rangos, valores y actitudes pertinentes a grupos sociales específicos.

> Del crédito otorgado (o negado) a las representaciones que un poder político o un grupo social proponen de sí mismos dependen la autoridad del primero y el prestigio del segundo. A través de ésta constatación, Marín diseñó los contornos de una doble historia: historia de las modalidades del hacer creer, historia de las formas de la creencia (Chartier, 1997:97).

Interacción, entonces, entre «modalidades del hacer creer», o dispositivos formales, discursivos y retóricos que regulan de manera determinativa la recepción, y entre «formas de la creencia», las reacciones de distanciamiento o atracción que activan tales mecánicas persuasivas en el auditorio. A propósito de esta tensión entre el hacer creer y el creer, escribe Michel de Certau: «Entiendo por creencia no el objeto del creer (un dogma, un programa, etc), sino la adhesión de los sujetos a una proposición, el acto de enunciarla teniéndola por cierta; dicho de otra manera, una "modalidad" de la afirmación y no su contenido» (De Certau citado por Chartier, 1997:98).

De tal manera, la noción de representación se entrecruza con la construcción y proposición de la imagen auto-referencial que proyectan individuos, grupos y poderes mediante las que Max Weber llamaba formas «teatralizadas» y «estilizadas». Se trata del anclaje identitario y del proceso inter-representacional denominado («distinción simbólica» por Pierre Bourdieu).

> La representación que los individuos y los grupos transmiten inevitablemente a través de sus prácticas y sus características es una parte integrante de su realidad social. Una clase se define tanto por su ser percibido como por su ser, tanto por su consumo -que no necesita ser ostentatorio para ser simbólico- como por su posición en las relaciones de producción (aún cuando sea cierto que ésta rige a aquel) (Bourdieu citado por Chartier, 1997:100-101).

Con otras palabras, la categoría de «representación» permite superar la oposición entre el análisis de las acciones y el de las interacciones.

> Superar esta oposición entre «física social» y «fenomenología social» exige la construcción de nuevos espacios de investigación en los que la definición misma de los planteamientos obligue a inscribir los pensamientos claros, las intenciones individuales, las voluntades particulares, en

> los sistemas de coerción colectivos que, a la vez, los hacen posibles y los refrenan (...) Dicho acercamiento recuerda que las producciones intelectuales y estéticas, las representaciones mentales, las prácticas sociales, están siempre gobernadas por mecanismos y dependencias desconocidos por los sujetos mismos (Chartier, 1996:28-29).

El enfoque antropológico de la historia cultural ha definido la cultura bien desde la perspectiva funcional de Malinowski, como «artefactos, artículos, procesos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados»; o bien desde la perspectiva de Clifford Geertz, esto es, como «dimensiones simbólicas de la acción social».

> En otras palabras, el significado del término se ha ampliado para comprender una gama mucho más amplia de actividades que antes -no sólo arte, sino la cultura material; no sólo lo escrito, sino lo oral; no sólo el drama, sino el ritual; no sólo la filosofia, sino las mentalidades de la gente común. La vida cotidiana o «cultura cotidiana» es esencial en este enfoque, especialmente sus «normas» o convenciones subyacentes, lo que Bourdieu denomina la «teoría de la práctica» y el semiólogo Jury Lotman, la «poética del comportamiento cotidiano» (Burke, 2000a:244).

Las prácticas

Igualmente, a partir de los sesenta el enfoque antropológico reemplaza la noción de «tradición» por la categorías de «reproducción cultural» y «práctica cultural», señalando el carácter dinámico y constructivo de lo tradicional, que no se perpetúa ni automática ni naturalmente. Raymond Williams aproxima tres límites comunicantes de este proceso:

> Lo arcaico es lo que pertenece al pasado y es reconocido como tal por quienes hoy lo reviven, casi siempre de un modo deliberadamente especializado. En cambio, lo residual se formó en el pasado, pero todavía se halla en actividad dentro de los procesos culturales. Lo emergente designa los nuevos significados y valores, nuevas prácticas y relaciones sociales (Williams, 1980:144-145).

La mutua tensión dinámica de las relaciones entre la estructura y el individuo es resuelta por Pierre Bourdieu superando el concepto de «regla social» con el de «práctica» y circunscribiendo el sujeto social a la retícula que lo define como entrecruzamiento de una cosmovisión y una posición específica: el «habitus» y el «campo».

> El «campo» es un sistema relacional objetivo, instituido socialmente, una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

> en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación (situs) actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder (o de capital) -cuya posesión implica el acceso a las ganancias que están en juego dentro del campo- y, de paso, por sus relaciones objetivas con las demás posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.) (Bourdieu, 1995:64).

El «habitus», por su parte, es un mecanismo de representación, un sistema de esquemas perceptivos, evaluativos y pragmáticos que internaliza lo social en lo individual:

> Un sistema socialmente constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes, adquirido mediante la práctica, y siempre orientado hacia funciones prácticas. (...) Hablar de habitus es plantear que lo individual, e incluso lo personal, lo subjetivo, es social, a saber, colectivo. El habitus es una subjetividad socializada (Bourdieu, 1995:87).[13]

Este concepto converge con el que la sociología de la acción del pragmatista J. Dewey llamara «habits» («Art as experience»): «A través de los hábitos (habits) adquiridos en el comercio con el mundo, también habitamos el mundo; este se convierte en nuestra morada y la morada forma parte de cada una de nuestras experiencias» (Bourdieu, 2000:97).

En el enfoque de Bourdieu la permeable relación posicional entre el «campo» y la perspectiva «socio-representacional» del «habitus» es efecto de la circulación de la «energía de la física social» (Bourdieu, 1995:81): circuito simbólico del «capital» en sus distintas modalidades: económico, cultural («informacional»[14]) y social[15].

> He demostrado que hay tres clases fundamentales de capital (cada una de ellas con subespecies): el económico, el cultural y el social. A estas tres formas hay que añadir el capital simbólico, que es la modalidad adoptada por una u otra de dichas especies cuando es captada a través de las categorías de percepción que reconocen su lógica específica (...) que desconocen el carácter arbitrario de su posesión y acumulación (Bourdieu, 1995:81-82).

[13] «El habitus se define como un sistema de disposiciones durables y transferibles -estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir» (Bourdieu, 2000:54).

[14] «Y que existe bajo tres formas, es decir, en los estados incorporado, objetivado e institucionalizado» (Bourdieu, 1995:82).

[15] «El capital social es la suma de los recursos, actuales o potenciales, correspondientes a un individuo o grupo, en virtud de que éstos poseen una red duradera de relaciones, conocimientos y reconocimientos mutuos más o menos institucionalizados, esto es, la suma de los capitales y poderes que semejante red permite movilizar» (Bourdieu, 1995:82).

Así entendida la representación los fenómenos culturales se pueden leer desde dos vectores: como repertorio de mecanismos interpretativos y como sistemas de valores colectivos, cuya interacción con circunstancias políticas y socioeconómicas define la conducta individual y la trama de las relaciones sociales; pero también como manifestaciones autónomas, sincrónicas pero no biunívocas de las relaciones sociales, lo que equivale a reinterpretar las relaciones entre estructura social y estructura cultural desde una perspectiva que no sea ni especular -la una como reflejo de la otra-, ni mecanicista -la una como causa sistémica de la otra-[16] y lo que supone la irreductibilidad de las prácticas a los discursos pero afirma también la influencia de las prácticas en los esquemas de percepción, categorización y valoración.

> Las prácticas que engendran los distintos habitus se presentan como unas configuraciones sistemáticas de propiedades que expresan las diferencias objetivamente inscritas en las condiciones de existencia bajo la forma de sistemas de variaciones diferenciales que, percibidas por unos agentes dotados de los necesarios esquemas de percepción y de apreciación para descubrir, interpretar y evaluar en ellos las características pertinentes, funcionan como estilos de vida (Bourdieu, 2000:170).

La interacción dinámica entre estructura social y acciones individuales está mediada simbólicamente, de tal manera que la acción deviene «práctica» diferencial configuradora de las relaciones sociales a través de «representaciones distintivas» consistentes en esquemas de percepción y evaluación, es decir, mecanismos simbólicos de apropiación. «La apropiación tal como la entendemos nosotros apunta a una historia social de usos e interpretaciones, relacionados con sus determinaciones fundamentales e inscritos en las prácticas específicas que los producen» (De Certau citado por Chartier, 1992:53).

Michel de Certau enfatiza en el análisis de los modos de operación o esquemas de acción -«combinatorias operativas»-, los «usos» o las «prácticas» específicas a través de las cuales el individuo «lee» dinámicamente y apropia objetos y esquemas culturales, «fabrica», produce y/o reproduce. «Cada sociedad muestra siempre en alguna parte las formalidades a las cuales obedecen sus prácticas» (De Certau, 1996:26).

Esos esquemas de acción reguladores de la «poética de lo cotidiano» son, analógicamente, dinámicas de enunciación, acción-dicción.

[16] «La historia en sus últimos desarrollos ha demostrado que es imposible calificar los motivos, los objetos o las prácticas culturales en términos inmediatamente sociológicos y que su distribución y sus usos dentro de una sociedad dada no se organizan necesariamente según divisiones sociales previas, identificadas a partir de diferencias de estado y de fortuna» (Chartier, 1992:50).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Desde la lecto-escritura de De Certau las «formalidades» que expresan las prácticas cotidianas en tanto esquemas de operaciones y de manipulaciones técnicas,

> poseen los mismos rasgos que caracterizan a la enunciación: operación al interior del campo de un sistema, apropiación/ reapropiación, espacio-temporalización, y negociación sobre la base de un contrato que filigrana sitios y relaciones (...) Estos elementos (realizar, apropiarse, inscribirse dentro de relaciones, situarse en el tiempo) hacen de la enunciación, y secundariamente del uso, un nudo de circunstancias, una «nudosidad» inseparable del «contexto» (De Certau, 1996:40).

Además de la interpretación de los «contextos de uso» De Certau propone una lectura del detalle, de los micro-dispositivos y procedimientos técnicos minúsculos -en el sentido de Foucault- que regulan las estructuras de poder atravesando la práctica cotidiana, y que ponen en juego y conflicto «estrategias» -o esquemas regulativos de carácter impositivo- y «tácticas» -o manipulaciones reactivas y defensivas frente a las imposiciones estratégicas-. «Se trata de distinguir las operaciones cuasimicrobianas que proliferan en el interior de las estructuras tecnocráticas y de modificar su funcionamiento mediante una multitud de "tácticas" articuladas con base en los "detalles" de lo cotidiano» (De Certau, 1996:xiv-xv).

Peter Burke señala que frente al carácter mecánico y pasivo de la «reproducción» el giro antropológico de la historia cultural ha sustituido el axioma de la recepción pasiva por el de la «apropiación» activa. La «apropiación» tiene una dimensión topológica, lo es desde un lugar determinado, desde un punto de vista y a través de un marco definido, es un «enfoque» y por ello una mediación.

> Las personas aprehenden el espacio social desde una determinada perspectiva, pero ésta depende del lugar que dichas personas ocupan en el propio espacio social. En esto consiste, ni más ni menos, la mediación simbólica, y es en ese sentido en el que debe entenderse la capacidad de acción para recrear las condiciones sociales (Cabrera, 2001:36).

La dupla categorial «apropiación/mediación» reivindica la actividad individual, el trabajo creativo, productivo y reconstructivo del sujeto social, la dinámica del consumo; un consumo tenso entre la apropiación individual y la restricción estructural. El texto es producto de una cultura y construcción de un lector. El consumo cultural es otra producción. Y si la representación es apropiación[17], entonces, «descifrar

[17] «Del mismo modo que las modalidades de las prácticas, de los gustos y opiniones son más distintivas que el conjunto (Bourdieu), las formas en las que un individuo o un grupo se apropian de un motivo intelectual o una forma cultural son más importantes que la distribución estadística de ese motivo o de esa forma» (Chartier, 1992:31).

las reglas que gobiernan las prácticas de la representación es, pues, una condición necesaria y previa a la comprensión de la representación de dichas práctica» (Chartier, 1992:viii).

Deslizamiento de la estructura a la práctica y definición de lo individual en cuanto interdependencia configurativa y coactiva; tales pueden considerarse las premisas matriciales de la historia cultural de la sociedad propuesta por Roger Chartier:

> La historia cultural tal como nosotros la entendemos considera al individuo, no en la libertad supuesta de su yo propio y separado, sino en su inscripción en el seno de las dependencias recíprocas que constituyen las configuraciones sociales a las que él pertenece. Por otra parte, la historia cultural coloca en lugar central la cuestión de la articulación de las obras, representaciones y prácticas con las divisiones del mundo social que, a la vez, son incorporadas y producidas por los pensamientos y las conductas (...) toda transformación en las formas de organización y ejercicio del poder, supone un equilibrio de tensiones específicas entre los grupos sociales al mismo tiempo que modela unos lazos de independencia particulares, una estructura de la personalidad original (Chartier, 1992:x).

Esta especial imbricación es llamada por Norbert Elias «figuración», entramado de interdependencias recíprocas y coactivas entre individuos vinculados por su lugar funcional en la sociedad, y por los equilibrios y fluctuaciones de poder que los presionan regulando interacciones y configurando una campo de fuerzas específico: el «habitus». Esto implica que el incremento, densificación y complejidad de las interdependencias es resultado de un incremento en la diferenciación de las funciones sociales; y que la intensidad y modalidad de estas interdependencias determina la estructura social de la personalidad, su economía psíquica. «Es propio de las sociedades humanas, formadas por muchos, que sus manifestaciones no sólo constituyan un mundo exterior (algo que existe fuera del individuo), sino una característica de la estructura personal del individuo» (Elías, 1989:27).

Elias describe la «estructura social de la personalidad» en cuanto incremento del auto-control, a su vez definido como internalización de las restricciones y censuras sociales impuestas a la conducta individual. La transformación esencial de la estructura de la realidad reside, para procesos de larga duración, en el cambio de las restricciones y coacciones emocionales de los individuos.

> Lo que de facto cambia durante un proceso civilizatorio, no es simplemente la cualidad de los hombres, sino la estructura de su personalidad. Se trata, para mencionar sólo dos aspectos, del equilibrio y de hecho de toda la relación entre impulsos elementales no aprendidos de una persona, y la pauta

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

> aprendida de su control y disciplina. Por lo que se refiere a la autodisciplina, ya he mencionado que no hay grupo humano, por primitivo que sea, que subsista sin la capacidad de formársela y activarla. Pero la pauta de la coacción, toda la matriz social que marca la orientación del sentimiento y la conducta individual, puede ser muy diferente en los variados estadios de la evolución social (Elías, 1989:163).

La evolución de la estructura de la personalidad depende de la configuración de «interdependencias coactivas» y sus variaciones obedecen a la superación de distintos niveles de «síntesis integrativas» en una dirección determinada, sobre cuyo desarrollo los individuos no tienen posibilidad de elección.

> De esta interdependencia de los seres humanos se deriva un orden de un tipo muy concreto, un orden que es más fuerte y más coactivo que la voluntad y la razón de los individuos aislados que lo constituyen. Este orden de interdependencias es el que determina la marcha del cambio histórico, es el que se encuentra en el fundamento del proceso civilizatorio (Elías, 1994:450).

Igualmente, el enfoque de Elias posibilita discriminar lo «cultural estilístico» de lo «cultural cotidiano», el espacio de las prácticas ordinarias.

> El primero designa las obras y las prácticas que, en una sociedad, son el objeto del juicio estético o intelectual. El segundo apunta hacia las prácticas ordinarias, «sin cualidades», que tejen la trama de las relaciones cotidianas y expresan la manera en que una comunidad en un tiempo y lugar dados vive y reflexiona su relación con el mundo y con el pasado. Pensar históricamente las formas y las prácticas culturales exige, en ese caso, dilucidar necesariamente las relaciones sustentadas por estas dos definiciones (Chartier, 1996:27).

La red de interacciones reguladora de los «habitus» propuesta por Elias conecta las figuras de la «economía psíquica» con la distribución social del poder, y permite discriminar las representaciones pertinentes a los juicios estéticos o intelectuales, y las pertinentes a las prácticas cotidianas que expresan la manera como una colectividad proyecta una cosmovisión y una determinada relación con su pasado. Es en la tensión dinámica de estas representaciones «identitarias» donde se fermenta la imposición y la resistencia simbólica; los conflictos grupales lo son, particularmente, entre sistemas de representaciones y reconocimiento social. Sin embargo, siguiendo a Bourdieu:

> Por legítimo que sea tratar las relaciones sociales -y las propias relaciones de dominación- como interacciones simbólicas, es decir, como relaciones de comunicación que implican el

> conocimiento y el reconocimiento, no hay que olvidar que esas relaciones de comunicación (...) son también relaciones de poder simbólico donde se actualizan las relaciones de fuerza entre los locutores y sus respectivos grupos. En suma, hay que superar la alternativa corriente entre el economismo y el culturalismo, para intentar elaborar una economía de los intercambios simbólicos (Bourdieu, 1985:11).

La cultura como texto y la trama histórica

Mentalidades, ideas y representaciones son categorías que manifiestan una lectura de la cultura en su dimensión sígnica e inter-sígnica. Es allí, en su carácter simbólico, donde se fermenta «la interpretación de las culturas» formulada por Clifford Geertz, para quien la cultura consiste en estructuras de significación socialmente establecidas que se manifiestan en acciones sociales susceptibles de una descripción «densa» o «jerarquización estratificada de estructuras significativas» (Geertz, 1989:22), y es a través de ella que se busca el valor y el sentido de las acciones simbólicas.

> Entendida como sistemas de interacción de signos interpretables (que, ignorando las acepciones provincianas yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa (Geertz, 1989:27).

La conducta, o como dice Geertz la «acción social», resulta matricial porque es en su fluir donde se articulan las formas culturales, dado que «cobran su significación del papel que desempeñan (Wittgenstein diría su «uso») en una estructura operante de vida, y no de las relaciones intrínsecas que puedan guardar entre sí» (Geertz, 1989:30). El propósito de la «descripción densa», entonces, no es generalizar a través de casos particulares sino «generalizar dentro de éstos» (Geertz, 1989:36), lo que convierte a la explicación cultural en un proceso de «inferencia clínica», y define a la cultura como trama sígnica y contexto simbólico.

> El concepto de cultura que propugno es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones (Geertz, 1989:21).

Es precisamente una aproximación semiótica a los fenómenos y los acontecimientos culturales la que sustenta el postulado de Paul Veyne de que la cultura es, también, un despliegue texto-narrativo

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

que podríamos llamar «textura simbólica». En ese sentido, converge en fuentes comunes a Ginzburg y De Certau: la formalización del relato «popular» desarrollada por Vladimir Propp.

Primero, en cuanto a la riqueza de la «morfología» se trata de «un instrumento útil para la investigación histórica y no como una alternativa a ella» (Ginzburg, 1989a:15), cuya capacidad analítica permite pensar regularidades relacionales.

> La palabra morfología significa el estudio de las formas. En Botánica, la morfología comprende el estudio de las partes constitutivas de una planta, las relaciones de esas partes entre sí y sus conexiones con el conjunto; dicho en otros términos, el estudio de la estructura de la planta. Nadie ha pensado en las potencialidades que esa noción y ese término, morfología del cuento, encierran. Sin embargo, en el ámbito del cuento popular, folklórico, el estudio de las formas y el establecimiento de las leyes que rigen su estructura es posible. Y puede llevarse a cabo con tanta precisión como en la morfología de las formaciones orgánicas (Propp, 1998:5).

Segundo, en cuanto la morfología del relato de Propp discrimina las acciones a partir de sus «funciones»[18] con respecto a la oposición estratégica de personajes, la «intriga»[19].

> La novedad todavía fresca de Propp mantiene en el análisis tácticas cuyos cuentos ofrecen el inventario y las combinaciones, con base en unidades elementales que no son significaciones o seres, sino acciones relativas a situaciones conflictivas. Junto con otras posteriores, esta lectura permitiría reconocer en los cuentos los discursos estratégicos del pueblo (De Certau, 1996:28).

Para Veyne la historia es un relato de acontecimientos construido a partir de mediaciones documentales y testimoniales, una «trama»[20] que implica selección, simplificación y organización de datos formalizados desde una «óptica específica» -el punto de vista-; esto es, la articulan los mismos mecanismos del desdoblamiento «diegético», tal como lo plantea la «narratología» de Gerard Genette.

[18] «Las funciones de los personajes representan esas partes constitutivas que pueden sustituir a los motivos (...) las funciones de los personajes representan, pues, las partes fundamentales del cuento, y son estas funciones las que en principio deberemos aislar. Habría que definirlas. Y esta definición debe ser el resultado de dos preocupaciones. En primer lugar, no debe tener nunca en cuenta el personaje-ejecutante. En la mayor parte de los casos se designará por medio de un sustantivo que exprese la acción (prohibición, interrogatorio, huída, etc.). En segundo lugar, la acción no puede definirse al margen de su situación en el curso del relato. Hay que tener en cuenta el significado que posee una función dada en el desarrollo de la intriga» (Propp, 1998:30-31).

[19] «Los intereses opuestos, la lucha entre los personajes, van acompañados de la disposición de éstos últimos en grupos, cada uno de los cuales adopta respecto al otro una táctica determinada. Esa lucha se llama intriga» (Tomachevsky, 1982:184).

[20] «Una mezcla muy humana y muy poco "científica" de azar, de causas materiales y de fines. En suma, la trama es un fragmento de vida real que el historiador desgaja a su antojo y en el que los hechos mantienen relaciones objetivas y poseen también una importancia relativa» (Veyne, 1984:34).

Ya Aristóteles había definido la «diégesis» como relatos de hechos transmitidos por un narrador, opuestos a la mimesis, o relatos de palabras referidos por personajes. Igualmente, en la *Poética* distinguió las «acciones» de la «fábula», estructura configurativa llamada «dispositio» por los retóricos escolásticos, y posteriormente «trama» por los formalistas rusos, uno de cuyos más emblemáticos personajes, Boris Tomachevsky, la define como una suma de motivos ordenados con el fin de desarrollar el «tema» y de provocar emociones.

> La fábula es un conjunto de motivos en su lógica relación causal-temporal, mientras que la trama es el conjunto de los mismos motivos, en la sucesión y en la relación que se presentan en la obra. No tiene importancia para la fábula en que parte de la obra el lector entra en conocimiento de un hecho, ni si éste le es comunicado directamente por el autor o en el relato de un personaje o mediante un sistema de alusiones directas. En la trama, en cambio, lo que importa es, precisamente, la introducción de los motivos en el horizonte del lector (Tomachevsky, 1982:186).

Y si la trama se entreteje desde una óptica concreta, entonces «la historia sigue siendo fundamentalmente un relato y lo que denominamos explicación no es más que la forma en que se organiza el relato en una trama comprensible» (Veyne, 1984:67); consecuentemente, «las causas son los distintos episodios de la trama» (Veyne, 1984:34), porque «la causa sólo existe en función de la trama» (Veyne, 1984:117). Pero no se puede confundir la intriga –historia- con los personajes -lo biográfico-, si bien ellos están determinados por la trama no son sólo personajes sino sobre todo «papeles», «guiones» o «roles».

Además, los acontecimientos sólo adquieren significación dentro de una serie susceptible de clasificarse, de categorizarse: el acontecimiento lo es al considerarlo «espécimen» de una «especie» definida. «La historia es descripción de lo individual a través de los universales» (Veyne, 1984:87).[21] Los hechos históricos no son datos elementales, no son «acontecimientos-átomo», carecen de unidad natural, no existen sustancial ni independientemente de su posición en la trama, no existen aisladamente, sino en mutuas relaciones objetivas. «Los acontecimientos no son totalidades, sino nudos de relaciones» (Veyne, 1984:39). De tal forma, los hechos históricos son configuraciones posicionales móviles, «En este mundo no se juega al ajedrez con figuras eternas (el rey, el alfil): las figuras son lo que las configuraciones sucesivas del tablero hacen de ellas» (Veyne, 1984:233).

[21] «La individualización de los hechos geográficos o históricos por razón del espacio y del tiempo no está en contradicción con su eventual inclusión en una especie, modelo o concepto» (Veyne, 1984:18).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

En la segunda década del siglo XX Ferdinand de Saussure (*Curso de Lingüística General*) establecía la preponderancia epistemológica de lo conectivo al fundamentar la «semiología» como disciplina que estudia «la vida de los signos en el seno de la vida social» (Saussure, 1988:60). Las unidades de un sistema se definen por su valor, y este es el resultado de una configuración relacional y diferencial (Saussure, 1988:205).[22]

> El valor de todo término está determinado por lo que lo rodea (...) su valor depende, pues, verdaderamente de lo que está afuera y alrededor de él (...) cuando se dice que los valores corresponde a conceptos, se sobreentiende que son puramente diferenciales, definidos no positivamente por su contenido, sino negativamente por sus relaciones con los otros términos del sistema (Saussure, 1988:197-198).

Y es Saussure quien emplea antes la analogía relacional del ajedrez, para ilustrar la diferencia entre la «significación» de un signo y su «valor».

> Tomemos un caballo: ¿es por sí mismo un elemento del juego? Seguramente no, porque con su materialidad pura, fuera de su casilla y de las demás condiciones del juego, no representa nada para el jugador, y no resulta elemento real y concreto más que una vez que esté revestido de su valor y haciendo cuerpo con él. Supongamos que en el transcurso de una partida esta pieza viene a ser destruida o extraviada. ¿Se la puede reemplazar por otra equivalente? Ciertamente; no sólo por otro caballo, hasta cualquier figura sin semejanza alguna con él será declarada idéntica, con tal de que se le atribuya el mismo valor (Saussure, 1988:189).

Esta perspectiva relacional es compartida por Michel Foucault quien a partir de definir los «hechos humanos» como «lo que hacen» las personas, sus «prácticas», postula que no son los objetos los que determinan la conducta sino las prácticas las que objetivan los objetos. Y si el objeto lo es por su disposición estructural y relacional, entonces las prácticas se definen por ser «relación».

> El análisis arqueológico individualiza y describe unas formaciones discursivas. Es decir que debe compararlas, u oponer las unas a las otras en la simultaneidad en que se presentan, distinguirlas de las que no tienen el mismo calendario, ponerlas en relación, en lo que pueden tener de específico, con las prácticas no discursivas que las rodean y les sirven de elemento general (Foucault, 1970:263).

[22] «En la lengua, como en todo sistema semiológico, lo que distingue a un signo es todo lo que lo constituye. La diferencia es lo que hace la característica, como hace el valor y la unidad» (Saussure, 1988:205).

Es de Nietzsche que Foucault toma la idea de la preponderancia de lo relacional. Las cosas sólo existen «en relación con», identificar dicha relación es explicarla y la explicación no es otra cosa que su contextualización histórica. «El método de Foucault ha surgido probablemente de una reflexión sobre la *Genealogía de la Moral*. En términos más generales el primado de la relación implica una ontología de la voluntad de poder» (Veyne, 1984:237). También en De Certau lo relacional estatuye e instituye, «el análisis muestra más bien que la relación (siempre social) determina sus términos, y no a la inversa, y que cada individualidad es el lugar donde se mueve una pluralidad incoherente (y a menudo contradictoria) de sus determinaciones relacionales» (De Certau, 1996:xli).

Igualmente, la categoría de «relación» sustenta la interpretación del entorno semiótico, sus unidades culturales constitutivas y sus lógicas simbólicas, tejido comunicativo llamado «semiósfera» por Luri Lotman, figura emblemática de la semiótica rusa (Escuela de Tartú).

> No existen por sí solos en forma aislada sistemas que funcionan realmente. La separación de éstos está condicionada únicamente por una gran necesidad heurística. Tomado por separado, ninguno de ellos tiene, en realidad, capacidad de trabajar (...) sólo funcionan estando sumergidos en un continuum semiótico, completamente ocupado por formaciones semióticas de diversos tipos y que se hallan en diversos niveles de organización. A ese continuum, por analogía con el concepto de biosfera introducido por V.I. Vernadski, lo llamamos «semiósfera» (...) la semiósfera es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia mismas de la semiósis. Así como pegando distintos bistecs no obtendremos un ternero, pero cortando un ternero podemos obtener bistecs, sumándo los actos semióticos particulares no obtendremos un universo semiótico. Por el contrario, sólo la existencia de tal universo -de la «semiósfera»- hace realidad el acto sígnico particular (Lotman, 1996).

Y si los acontecimientos sólo se conocen mediante operaciones sobre indicios y rastros entonces el método histórico es el de la inferencia «retrodictiva», el de la «abducción», cuyo propósito contrasta las probabilidades de distintas hipótesis causales (Veyne, 1984:89).[23] «Un acontecimiento sólo se conoce a través de las huellas que deja, y cualquier hecho de la vida cotidiana es una huella de algún acontecimiento» (Veyne, 1984:26).

Desde un enfoque metodológico que compromete inferencias, serializaciones y morfologías, Veyne propone una historia científica o «integral» orientada por clasificaciones regionales –espaciales- y

[23] «Los problemas de la retrodicción se refieren a la probabilidad de las causas o, mejor dicho, de las hipótesis» (Veyne, 1984:98).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

clasificaciones seriales -que se suceden en el tiempo-, lo que permite, o bien describir un fragmento espacio-temporal por los acontecimientos que contiene, o bien describir series de acontecimientos con ciertas similaridades. «La historia de una época se va configurando por medio de serializaciones, por una investigación pendular de los acontecimientos a las retrodicciones y viceversa» (Veyne, 1984:103).

Gramática de las representaciones sociales

La perspectiva semiótica abre múltiples opciones teóricas y metodológicas que relacionan «representaciones» y estructuras sociales, desde el carácter ideológico del signo tal como lo formulara Bakthine-Voloshinov[24], pasando por el «ideologema»[25] de Julia Kristeva (1981:77) en una perspectiva «semanalítica»[26], hasta la «semiósis social» de Eliseo Verón[27] y el concepto de «semiósfera» lotmaniano.

En una dimensión lingüística, pero a partir de los análisis situacionales y de contexto (Malinowsky, Mauss, Firth, Lang, Mead), y por la aproximación etnometodológica (Goffman, Garfinkel, Schutz, Hymes) se encuentran las lingüísticas funcionales (Jakobson, Martinet), del Habla (Coseriu) y discursivas (Benveniste), las pragmáticas y los enfoques socio-linguísticos (Halliday, Labov, etc.). Todas ellas son interpretaciones que giran de una u otra manera en torno a la hipótesis de Sapir-Whorf del lenguaje como modelo de organización primaria de la cultura, es decir, la relación entre estructuras cognitivas, lingüísticas y sociales.

[24] «Acordamos en llamar ideología cotidiana a todo el conjunto de sensaciones cotidianas -las que reflejan y refractan la realidad social objetiva- y a las expresiones exteriores inmediatas ligadas a ellas. La ideología cotidiana da un significado a cada acto nuestro, a cada acción nuestra y a cada uno de nuestros estados "conscientes". Del océano inestable y mudable de la ideología afloran gradualmente las innumerables islas y continentes de los sistemas ideológicos: la ciencia, el arte, la filosofía, las teorías políticas. Estos sistemas son, a fin de cuentas, un producto del desarrollo económico, un producto del enriquecimiento técnico-económico de la sociedad. A su vez, estos sistemas ejercen una fortísima influencia inversa sobre la ideología cotidiana, y la mayor parte de las veces le dan el tono dominante. Al mismo tiempo, estos productos ideológicos en formación conservan siempre un vínculo vivísimo con la ideología cotidiana, se nutren de sus juegos, y -separados de ella- se deterioran y mueren» (Silvestri y Blanck, 1993:238-239).

[25] «La función que une las prácticas translinguísticas de una sociedad condensando el modo dominante de pensamiento» (Kristeva, 1981:77).

[26] «Designaremos por "significancia" ese trabajo de diferenciación, estratificación y confrontación que se practica en la lengua, y deposita en la línea del sujeto hablante una cadena significativa comunicativa y gramaticalmente estructurada. El semanálisis que estudiará en el texto la significancia y sus tipos, tendrá pues que atravesar el significante con el sujeto y el signo, así como la organización gramatical del discurso (...) Operando un "intercambio de aplicaciones" entre la sociología, las matemáticas, el psicoanálisis, la lingüística y la lógica, la semiótica se convierte en la palanca que guía las ciencias hacia la elaboración de una gnoseología materialista. Mediante la intervención semiótica, el sistema de las ciencias se ve descentrado y obligado a volverse hacia el materialismo dialéctico, es decir, producir una gnoseología (...) Así, la semiótica en tanto que semanálisis y/o crítica de su propio método (su objeto, sus modelos, su discurso planteado por el signo), participa de una actividad filosófica (en el sentido kantiano del término)» (Kristeva, 1981:9-27).

[27] «Es en la semiósis donde se construye la realidad de lo social. El mínimo acto en sociedad de un individuo supone la puesta en práctica de un encuadre cognitivo socializado, así como una estructuración socializada de las pulsiones» (Verón, 1996:126).

Y es precisamente a partir de distinciones lingüístico-retóricas -particularmente Vico, Jakobson y Benveniste- que Hayden White propone en 1973 una «poética histórica», cuyo objetivo son las «estructuras profundas de la imaginación histórica», susceptibles de discernir en calidad de prefiguraciones estilísticas dibujadas en una cuadratura tropológica específica que rige la exposición histórica: la metáfora, la metonimia, la sinécdoque y la ironía.[28]

> He intentado establecer la naturaleza ineluctablemente poética de la obra histórica y especificar el elemento prefigurativo de cualquier relato histórico, que tácitamente sanciona sus conceptos teóricos (...) cada uno de esos modos de conciencia proporciona la base para un protocolo lingüístico diferente por el cual prefigurar el campo histórico y con base en el cual es posible utilizar estrategias específicas de interpretación histórica para «explicarlo» (...) opino que el modo tropológico dominante y su correspondiente protocolo lingüístico forman una base irreductiblemente «metahistórica» de cualquier obra histórica (White, 2001:10).

Finalmente, se encuentra la tradición de las gramáticas contextuales y de la texto-lingüística (Van Dijk) dinamizada por la «Escuela de Austria» en su versión de «Análisis Crítico del Discurso», que relaciona la teoría de las representaciones colectivas -la cual identifica la organización estructural de las representaciones y sus funciones ideológicas y sociales subyacentes- con los procesos cognitivos y reproductivos del procesamiento de la información y el conocimiento social.[29]

La teoría de las representaciones sociales inter-relaciona lo social, lo cognitivo y lo discursivo (Dijk 1999; 2002; 2003); esto es, interpreta la memoria colectiva e individual como una estructura de selección, almacenamiento, procesamiento y circulación de conocimiento interiorizado -regulador y determinativo de la cognición social-, vinculada con eventos y procesos sociales traducidos en información -re-presentados- y de tal manera normativizados, jerarquizados y evaluados (Jodelet, 1986). Categorización que se expresa en general en las prácticas sociales y en particular en las prácticas socio-cognitivas reguladas por las interacciones discursivas.

[28] Chartier sostiene una de las varias oposiciones al sustrato argumentativo de White acerca de la distinción entre el status del conocimiento histórico y el del conocimiento narrativo, esto es, la consideración de que la historia es una forma de hacer ficción. Tanto Veyne como De Certau, definen la historia como estructura verbal en forma de discurso narrativo en prosa, pero sin enfatizar el determinismo lingüístico-retórico de White.

[29] Ejemplo de tales aproximaciones son los trabajos de Teun Van Dijk (*Racism in the press*, *Ideology: A Multidisciplinary Approach*), de Lakoff y Jhonsosn (*Metáforas de la vida cotidiana*), de Moscovici (*Social representations: explorations in social psychology*), y Wodak (*Methods of Critical Discourse Análisis*).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

A partir de los aportes en psicología social de Moscovici, Abric y Jodelet, entre otros, el estudio de las representaciones sociales ha constituido una adecuada herramienta para abordar los mecanismos socio-cognitivos que intervienen en el pensamiento social, determinando «la actividad mental desplegada por individuos y grupos a fin de fijar su posición en relación con situaciones, acontecimientos, objetos y comunicaciones que les conciernen» (Jodelet, 1986:473).

En primera instancia, tales representaciones pueden definirse como formas de conocimiento social condensadas en categorías de «sentido común» -esquema cognitivo socialmente caracterizado- e instrumentalizadas con dos propósitos: por un lado, regular identidades y posiciones sociales; por otro lado, definir programas conductuales derivados o concomitantes. Comprometen, entonces, lo que Berger y Luckmann llaman la «construcción social de la realidad».

En segunda instancia, son variantes del conocimiento práctico que se inscriben y resuelven en circuitos comunicativos determinando la comprensión y control del entorno social, lo cual a su vez determina la sintaxis de sus contenidos, de las operaciones mentales que compromete y de los procesos lógicos que desarrolla.

En tanto densidad significante la representación está caracterizada, como todo signo, por una dialéctica sustitutiva y manifestativa. En un sentido, está «en lugar de» algo; en otro sentido, re-presenta, «hace presente» algo en la mente de alguien. Además, toda representación social es poli-referencial, configura y determina un referente específico —aquello que se representa—, pero también «es la representación social de un sujeto (individuo, familia, grupo, clase, etc.), en relación con otro sujeto» (Jodelet, 1986:475).

La gramática configurativa de las representaciones sociales manifiesta dos procesos matriciales: la objetivación y el anclaje. La primera consiste en la traducción de conceptos a un soporte de percepción. «La representación permite intercambiar percepción y concepto. Al poner en imágenes las nociones abstractas, da una textura material a las ideas, hace corresponder cosas con palabras, da cuerpo a esquemas conceptuales» (Jodelet, 1986:476).

La objetivización implica, primero, la selección y descontextualización de los elementos constitutivos de lo representado; y segundo, su esquematización estructurante a través de un núcleo figurativo que traduce la estructura conceptual en que consiste lo representado y lo «naturaliza», dotándolo de «realidad» perceptiva (Moscovici citado por Jodelet, 1986:477). Esta esquematización estructurante tiene una finalidad social, es una construcción selectiva subordinada a valores grupales que en últimas determinan la dialéctica de veladuras y acentuaciones configuradoras de toda representación.

Tres factores convierten a las representaciones sociales en «encuadramientos» perceptivos y valorativos que cualifican la «realidad» socialmente construida: la relativa estabilidad de un núcleo figurativo, su espacialización y su materialización perceptiva. Y son estos rasgos los soportes de la función de anclaje de las representaciones sociales a partir del significado y utilidad que se les atribuye, consistente en su asimilación y transformación al interior de un campo de conocimientos socialmente sancionado: la integración cognitiva de lo representado dentro del sistema de pensamiento precedente. El proceso de anclaje articula las tres funciones básicas de la representación: cognitiva o integradora de la novedad; interpretativa de la realidad y orientadora de las conductas y las relaciones sociales, o pragmática (Jodelet, 1986:484-486).

Al conferir significado al objeto representado las representaciones yuxtaponen una jerarquización valorativa que no sólo cualifica lo referido sino que articula rasgos de pertenencia al visibilizar sistemas de pensamiento y colectividades interrelacionadas con ellos, mediante una matriz de significados que las posiciona socialmente y las evalúa como hecho social asociándolas con ciertos grupos, expresando relaciones intergrupales y configurando sistemas de valores o contravalores. «El grupo expresa sus contornos y su identidad a través del sentido que confiere a su representación» (Jodelet, 1986:486).

La función de anclaje también permite a las representaciones instrumentalizar el saber al configurar sistemas de interpretación del mundo social y marcos e instrumentos de conducta: «los elementos de la representación no sólo expresan relaciones sociales, sino que también contribuyen a constituirlas» (Jodelet, 1986:487). Esta dimensión de las representaciones en tanto reguladoras conductuales puede leerse como una bitácora prescriptiva o «programa narrativo»; es decir, una implícita reglamentación interpretativa o guía de lectura que a partir de una «generalización funcional» estatuye cierta teoría referencial de la realidad social, un sistema de interpretación de carácter taxonómico y pragmático: la relación señalada por Abric entre las representaciones sociales y las conductas que inducen (Abric, 1993).

> El sistema de interpretación tiene una función de mediación entre el individuo y su medio, así como entre los miembros de un mismo grupo. Capaz de resolver y expresar problemas comunes, transformado en código, en lenguaje común, este sistema servirá para clasificar a los individuos y los acontecimientos, para constituir tipos respecto a los cuales se evaluará o clasificará a los otros individuos y a los otros grupos. Se convierte en instrumento de referencia que permite comunicar en el mismo lenguaje y, por consiguiente, influenciar (Jodelet, 1986:488).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

El anclaje tiene igualmente una función integradora, asimila la «novedad», familiariza lo extraño inscribiéndolo en un sistema de representación preexistente que manifiesta lo que Moscovici llama la «polifasia cognitiva» de las representaciones sociales: su oscilación entre la transformación y el estatismo, el ser dinámicas y permanentes, aunque al final prevalezcan las estructuras antecedentes, lo conocido, la «enciclopedia» social.

> Este sistema de representación pre-existente se puede leer como la enciclopedia del sujeto, individual y social, el repertorio registrado de todas las interpretaciones, concebible objetivamente como la biblioteca de las bibliotecas (...) Todo intérprete que deba interpretar un texto no está obligado a conocer la enciclopedia completa sino sólo el fragmento de enciclopedia necesario para la comprensión de dicho texto (...) la enciclopedia es una hipótesis regulativa sobre cuya base -en la interpretación de un texto (ya se trate de una conversación en una esquina o de la Biblia)- el destinatario decide construir un fragmento de enciclopedia concreta que le permita asignar al texto o al emisor una serie de competencias semánticas (Eco, 1995a:133).

La «familiarización de lo extraño» además de estar caracterizada por una lógica oposicional compromete categorizaciones, etiquetas, redes clasificatorias y denominativas articuladas por lógicas concretas y sistemas interpretativos. «Nombrar, comparar, asimilar o clasificar supone siempre un juicio que revela algo de la teoría que uno se hace del objeto clasificado. En la base de toda categorización, un sustrato representativo sirve de presuposición» (Jodelet, 1986:488).

Este sustrato representativo funciona como un tipo referencial o prototipo, un «miembro de una categoría, que se convierte en una especie de modelo para reconocer a otros miembros que comparten con él algunas propiedades que se consideran salientes» (Eco, 1999:226-227), consistente en una matriz icónica de rasgos que cualifican -inscritos y prescritos socialmente- con respecto a los cuales el nuevo objeto es valorado positiva o negativamente, lo que la define en tanto articulación estereotípica.

> Al permitir una rápida evaluación de las informaciones disponibles, el anclaje autoriza así conclusiones rápidas sobre la conformidad y la desviación respecto al modelo. Procede por un razonamiento en el que la conclusión ha sido planteada de antemano y ofrece al objeto clasificado una matriz de identidad en la cual puede quedar fijo (Jodelet, 1986:492).

Tal valoración positiva o negativa está determinada por registros de expectativas y coacciones que reiteran los rasgos previamente asignados al estereotipo.

> De esta forma el anclaje garantiza la relación entre la función cognitiva básica de la representación y su función social. Además, proporcionará a la objetivación sus elementos gráficos en forma de preconstrucciones, a fin de elaborar nuevas representaciones (Jodelet, 1986:492-493).

De tal manera, las representaciones sociales funcionan como «explicaciones» individuales determinadas por un «anclaje categorial» o «contextualización» que opera mediante la comparación de taxonomías, categorías y clasificaciones. En otras palabras, las representaciones sociales proyectan y se proyectan en eventos y procesos colectivos, y precisamente por ello la categorización social en que consisten es axiológica por definición, evaluativa y valorativa (Moscovici, 2001), y se concreta en la formación de «estereotipos» de carácter histórico y sociopolítico (Augostinos y Walker, 1995).

Además, las representaciones sociales son configuraciones estructurales que jerarquizan elementos periféricos alrededor de un núcleo articulador cuya doble función social y cognitiva -inscriptor de identidad y referencia colectiva (Abric, 1993)-, permite inferir las relaciones sociales de distribución del poder presentes en la interacción comunicativa caracterizada ideológicamente, es decir, en tanto legitimación de estructuras socio-políticas y manifestación discursiva de una lucha y un poder simbólico como lo señalaran Michel Foucault y Pierre Bourdieu.

Van Dijk visibiliza la distribución y reproducción discursiva de las representaciones sociales en la acción comunicativa donde se generan y mutan. En este sentido, el «Análisis Crítico del Discurso» interpreta tal interacción comunicativa como dinámica configuradora del conocimiento colectivo que al definir pertenencias, identidades y roles define creencias, opiniones y actitudes, esto es, las prácticas ideológicas constitutivas del «capital simbólico». Prácticas sedimentadas en rituales y filtros selectivos que a su vez configuran la memoria colectiva.

> Dado que la memoria colectiva, como la individual, es selectiva, es necesario identificar los principios de selección y observar cómo varían en cada sitio o en cada grupo, y cómo cambian en el tiempo. La memoria es maleable y debemos entender cómo se modeló y por quién, así como los límites de su maleabilidad (...) La historia social de la memoria intenta responder a tres preguntas: ¿Cuáles son las formas de transmisión de los recuerdos públicos y cómo han cambiado con el tiempo? ¿Cuáles son los usos de esos recuerdos, del pasado, y cómo han cambiado? Y, a la inversa, ¿cuáles son los usos del olvido? (Burke, 200b:69).

La selectividad característica de la mnemotecnia social genera, así, «comunidades de memoria» articuladas en torno a sistemas de representaciones, a su vez asociadas con identidades y estructuras socio-económicas.

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

> Dada la multiplicidad de identidades sociales y la coexistencia de memorias opuestas y alternativas -familiares, locales, de clase, etc.- conviene pensar en términos plurales sobre los usos de la memoria por distintos grupos sociales, que muy bien pueden tener distintas visiones de lo que es significativo o digno de recordarse (Burke, 2000b:80).

La visibilidad histórica

La comprensión de lo social como textura simbólica y red comunicativa permite identificar las conexiones entre las estructuras, los acontecimientos y acciones sociales y sus «representaciones colectivas»: la construcción grupal de referentes «identitarios» y por ello mismo distintivos, visibilizando las divergencias y convergencias entre los distintos grupos sociales. En últimas, los conflictos sociales resueltos también en conflictos simbólicos.

A partir de tal recuento se propone una aproximación interpretativa de la ciudad como «textualidad cultural» y ecosistema socio-político de dispositivos «identitarios», comunicativos y regulativos de la interacción colectiva que integra por lo menos tres facetas cuya interdependencia posibilita la lectura de sus especificidades y de sus dinámicas de visibilización: las geometrías arquitectónicas y las planimetrías urbanas; las normativas, regulaciones y reglas de interacción, esto es, las lógicas configuradoras de formas de sociabilidad y de sistemas de jerarquización social y espacial y las prácticas y consumos socio-culturales que constituyen dinámicas de «distinción simbólica» y patrones interpretativos, valorativos y conductuales. Tal triangulación produce espacios y tiempos físicos, cognitivos y sociales. Lugares para vivir.

> ¿Qué es un lugar para vivir? es una interpenetración socio-física en la que hablar y habitar, el medio físico y el medio social, y el conceptualizar y el figurar se entrecruzan en forma simultánea, pero sin identificarse (...) Cruzando el hablar y el habitar, el lugar toma forma de itinerarios socio-físicos (...) Cruzando el medio físico y el medio social el lugar toma la forma de un campo funcional radiante, en el que las líneas de fuerza son las formas físicas del lugar y, a la vez, los posibles itinerarios funcionales que permite este lugar. Estas líneas de fuerza expresan el orden y la jerarquía socio-física que tiene el lugar, o si se quiere, su poder simbólico-real y al mismo tiempo emocional (Muntañola, 1974:53).

Se formula entonces una «óptica analítica», instrumento y tamiz, que permita relacionar la morfología urbana, las lógicas de sociabilidad en ella inscritas y los productos y prácticas culturales que la ensamblan.

Esto es, se trata de articular un «dispositivo de observación histórica» que permita la discriminación de sus elementos e interdependencias, sus relaciones «configuracionales», pero que también dé cuenta de sus transformaciones en el tiempo, sus «morfogénesis», entendiendo por ello la frontera «cuando propiedades se transforman bruscamente en ciertos lugares» (Aranda, 1997:113).

En otras palabras, se parte de la relativa permanencia de estructuras que mutan con respecto a una matriz definida en su nivel relacional de mutua pertinencia, es decir, en su proyección de «estructuras socio-históricas». Tales estructuras deberán estar constituidas por un repertorio de tipos de recurrencias de relaciones que permitan «inferir» sus «caracteres» articulados y diferenciales. Estos «caracteres», en la medida en que la elección y descripción de los acontecimientos históricos entreteje una «trama» narrativa (Veyne, 1984:34), estarán determinados por un «punto de vista» desde cuya focalización se exciten ciertos elementos, visibilizándolos en la medida en que se visibilizan sus interrelaciones. Un punto de vista es un lugar, una dirección y un filtro. Desde dónde se mira, hacia dónde y a través de qué. Un punto de vista, por definición, es una escenificación, una puesta en escena: un relato.

En primera instancia, el «punto de vista» enfoca la dimensión simbólica de los eventos sociales en tanto que representación y en su aspecto mnemotécnico, en cuanto identidad social y memoria colectiva, su faceta de tejido y textura como representación, repertorio de símbolos y de prácticas apoyadas en «funciones semióticas» que a su vez definen unidades culturales cuya regularización y recurrencia entreteje una cierta «organización del saber»: la «lógica de la cultura» en el sentido planteado por Eco al definir las «competencias enciclopédicas como el reticulado de re-asignaciones de sentido posibilitadas por un contexto sociocultural específico» (Eco, 1995b:340)[30]; la «poética del saber» o meta-retórica social en la acepción de Jacques Ranciere[31]; o el «texto de la cultura» en la dirección señalada por Iuri Lotman al definir las «semiósferas» como jerarquías textuales en interacción (Lotman, 1996). En segunda instancia, el punto de vista enfoca la dimensión simbólica de los eventos sociales en su faceta de «objetos» culturales inscritos en redes de relaciones. Estos «objetos», a su vez, se consideran «productos culturales» definidos no sólo por ser «ofertas» sino particularmente por ser «procesos» de apropiación simbólica. Tal característica permite que los dispositivos de observación histórica así definidos no sólo visibilicen estructuras, procesos y acontecimientos, sino que particularmente

[30] «Cabe pensar en la enciclopedia como laberinto que, aun cuando no admite una descripción global, tampoco excluye las descripciones locales, ya que su carácter de laberinto no tiene porque impedir que lo estudiemos y que construyamos sus distintos itinerarios» (Eco, 1995:340).

[31] «La reunión de los procedimientos literarios por los cuales un discurso se sustrae a la literatura, se otorga un estatuto de ciencia y lo significa» (Chartier, 1996:22).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

interpreten los procesos sociales como prácticas culturales. En tercera instancia, el «punto de vista» enfoca la dimensión simbólica de los «eventos sociales» en tanto interacción relatada y que relata, mosaico de «tramas narrativas» simultáneamente constituyentes de «tramas socio-estructurales», identificables y configurables a partir de su lectura «indicial» tal como lo formula la «microhistoria» defendida por Ginzburg (1989). Y tal como lo proponía metodológicamente Walter Benjamín en la 17 de sus «Tesis sobre Filosofía de la Historia», cuando identificaba el núcleo de la visibilidad histórica con la «mónada» o estructura, que se:

> percibe para hacer que una determinada época salte del curso homogéneo de la historia; y del mismo modo hace saltar a una determinada vida de una época y a una obra determinada de la obra de una vida. El alcance de su procedimiento consiste en que la obra de una vida está conservada y suspendida en la obra, en la obra de una vida la época y en la época el decurso completo de la historia (Benjamín, 1973:190).

La ciudad como tejido de «cronopaisajes»

Dentro de la amplia gama de tópicos abordados por la historia cultural la referida a la ciudad en sus múltiples manifestaciones, dado el carácter multidisciplinario de su examen, ha configurado un foco específico de estudio: la historia cultural urbana. Se pueden rastrear algunos enfoques que desde los años sesenta relacionan el urbanismo y las representaciones sociales: *The City in the History* y *The Culture of the Cities*, de Lewis Mumford, y *La revolution urbaine*, y *Espace et Politique*, de Henri Lefebvre, por mencionar unos pocos ya considerados clásicos. Más recientemente Lefebvre, en *La production de l'espace* (1991), formula una «economía política del espacio y su producción», focalizada en el análisis de las prácticas espaciales, las representaciones del espacio y los espacios de representación. En general desde esa década se amplía el panorama de la historia del urbanismo con obras como *L'urbanisme, utopies et realitiés* y *La ville de l'age industrial. Le sicle Haussmannien*, de Francois Choay, *Storia dell'urbanística* y *L'imagine della cittá da Sparta a Las Vegas*, de Paolo Sica, hasta la paradigmática *Metrópolis, 1890-1940*, editada por Anthony Stcliffe a mediados de los ochenta; sin dejar de mencionar las mutaciones del espacio público, abordadas por Richerd Sennett en *The Conscience of de eye. The Design and Life of Cities*, *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization*, y *The fall of Public Man*; o las relaciones entre espacio urbano y representaciones argumentadas por Peter Hall, en *Cities and Civilization. Culture Innovation and*

Urban Order. Enriquecen la bibliografía las variadas aproximaciones desde la sociología de la literatura que conectan dinámicas urbanas, imaginarios colectivos y representaciones políticas.[32]

En general son enfoques que abordan los problemas de la «espacialidad» que ya dibujara Lefebvre desde el 72, en *Espacio y política*:

> ¿Cuál es el estatuto teórico de la noción del espacio? ¿Cuál es la relación existente entre el espacio mental (percibido, concebido, representado) y el espacio social (construido, producido, proyectado, por tanto el espacio urbano por excelencia), es decir, la relación existente entre el espacio de la representación y la representación del espacio? ¿Cuál es la inserción del espacio (representado, elaborado, edificado) dentro de la práctica social, económica o política, industrial o urbana? (Lefebvre, 1976:26-27).

La producción social de la «espacialidad» es también abordada por Edwar Soja (*Posmoderm geographies: the reassertion of space in critical social theory*), quien la ve como producto de las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales entre individuos y grupos.

> La espacialidad o espacio social existe en formas concretas de organización social y como medio propio de la vida social; es tanto el resultado de la acción social sobre la naturaleza, como de la propia dinámica social. Es diferente del espacio físico de la naturaleza material y del espacio mental de cognición y representación de los individuos, los cuales son incorporados en la producción de la espacialidad y transformados en el proceso, pero no son su equivalente. La espacialidad (...) se puede describir como el medio y como el resultado de la dinámica de la sociedad. La vida social es materialmente constituida en su geografía histórica en los diferentes modos de producción (Maecha, 2003:95).

A nivel latinoamericano, cabe destacar tres trabajos pioneros. La interpretación sobre la circulación de las teorías evolucionistas y positivistas con respecto a la ciudad y la modernización, en el marco del orden liberal e industrial, desarrollada por Richard M. Morse en *Los intelectuales latinoamericanos y la ciudad (1870-1940)*; la indagación sobre la formación y transformaciones de las sociedades y las culturas

[32] *La Novela y las ciencias sociales. Mundos reales e imaginarios*, de Monrroe Berger; *Penser la ville. Choix de textes philosophiques*, compilado por Pierre Anasay y René Schoondrobt; *The idea of the city in European thougt: Voltaire to Spengler*, de Carl E. Schorske; *Citties Perceived. Urban Society in European and American thought. 1820-1940*, de Andrew Lees; *The intellectual versus the City. From Thomas Jefferson to Frank Lloyd Wright*, de Morton y Lucía White; *Literature and the American Urbane experience*; *Ciudad y literatura en la primera industrialización*, de Arturo Alamandoz. *The City in the literature. An intellectual and cultural History*, de Richard Lehan.

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

urbanas, diferenciando procesos de mestizaje cultural, adelantada por José Luis Romero en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*; y la semiología social de Ángel Rama, enfocada en la hibridación cultural a través de la producción literaria en *La Ciudad Letrada*.

Y los trabajos del geógrafo brasileño Milton Santos (*Por una geografía nueva*, *De la totalidad al lugar*) quien supera la correspondencia biunívoca entre construcción de espacialidad y modos de producción del enfoque marxista, considerando al espacio un sistema autónomo de estructuras y una dimensión de lo social. Así, define una estructura espacial como:

> una combinación localizada de una estructura demográfica específica, de una estructura de producción específica, de una estructura de renta específica, de una estructura de consumo específica, de una estructura de clases específica y de un arreglo específico de técnicas productivas y organizativas utilizadas por aquellas estructuras y que definen las relaciones entre los recursos presentes (...) La realidad social, en tanto espacio, resulta de la interacción entre todas esas estructuras (Santos citado en Maecha, 1997:17).

En cuanto a la perspectiva del urbanismo se deben señalar, *Teorías y prácticas urbanísticas en Europa entre 1850 y 1930. Su traslado a América Latina. 1870-1930*, de Jorge E. Hardoy; *Modelos e imaginarios europeos en urbanismo americano 1900-1950*, de Ramón Gutiérrez; y *Urbanization and Urbanism in Latin America: From Haussmann to CIAM*, de Arturo Almandoz.

De tal manera, en éste contexto de la historia cultural urbana y a partir de los parámetros analíticos señalados, se formula el «*Cronopaisaje*» como configuración, trama y «textualidad», escenario y «dispositivo de observación histórica» que permite leer (Kristeva, 1981)[33] la interacción entre las manifestaciones físicas, socio-políticas y simbólico-culturales de la ciudad.

> Mientras los artefactos de la ciudad, sus calles, plazas, arcadas y edificios pueden ser interpretados como signos visibles de procesos sociales, económicos y políticos, conceptuando así la ciudad como compuesto de actos representacionales, la representación de la ciudad en sí misma ha devenido un fértil campo de estudio (Stieber, 1999:387).

Planteada la esfera de lo simbólico en tanto interacción, circulación y consumo de representaciones, es decir práctica socio-cultural, y perfilada la investigación histórica de un lado como procedimiento

[33] «El verbo "leer" tenía para los antiguos un significado que merece que recordemos y resaltemos (...) "leer" era también "recoger", "recolectar", "espiar", "reconocer las huellas", "coger", "robar". "Leer" denota, pues, una participación agresiva, una activa apropiación del otro. (...) Escribir sería el "leer" convertido en producción» (Kristeva, 1981:236).

inferencial sobre la «trama» de acontecimientos, acciones y estructuras sociales en tensión, y de otro lado como identificación morfológica[34] de representaciones, tejido socio-simbólico inter-textual visibilizado desde una «óptica» específica, el «Cronopaisaje» dibuja una «triangulación»: las configuraciones formales, las matrices y esquemas relacionales, y las narrativas y prácticas culturales.

Desde la primera «óptica» el punto de vista enfoca el tejido y la textura de las manifestaciones socio-culturales que se resuelven en funciones formales de tipo arquitectónico-urbanístico. Desde la segunda el punto de vista se enfoca en la articulación de estructuras y acontecimientos inscritos en redes relacionales y tramas de sociabilidad dosificadas por normatividades, regulaciones, sanciones, prohibiciones y permisiones. Y desde la tercera el punto de vista interpreta la representación, lectura y traducción narrativa de los «acontecimientos sociales», la formación, circulación y apropiación social de las representaciones y su relación con programas conductuales regulativos y esquemas operativos, o «marcos»[35]generadores de identidades y ritualidades específicas[36], el orden de las prácticas, entendidas como una interpolación constructiva entre los actores sociales y el «cronopaisaje» en el que y con el que interactúan, una «conversación textual».[37]

El espacio de las narrativas sociales es el de la apropiación y la ejecución, el clivaje temporal que se inscribe de manera regulada en la geometría de las formas arquitectónicas y urbanísticas, es a través del cual se socializan las gramáticas de interacción. «La vivencia de los procesos sociales constituye una parte integrante del mismo proceso» (Elías, 1986:13). Las narrativas determinan los flujos temporales dibujando una volumetría que coordina, orienta e integra escalas socio-referenciales. «La determinación del tiempo se muestra como un medio de orientación que los hombres elaboran para dominar tareas sociales muy precisas (...) Determinar el tiempo significa relacionar o sintetizar los acontecimientos en una forma específica» (Elías, 1989:94-95,108). Consecuentemente, manifiestan periodizaciones sancionadas colectivamente, institucionalizan ciertas temporalidades, inscriben el «tiempo social».

[34] «Toda Teoría morfológica busca describir y explicar el surgimiento, la permanencia y la desaparición de las formas (...) las disciplinas morfológicas se encargan de reconocer y describir elementos recurrentes y estables (...) el propósito de una teoría morfológica consiste en precisar los agregados espacio-temporales que pueden ser conformados por tales elementos de manera estable y repetitiva» (Aranda, 1997:109).

[35] «El "frame" –"marco"- por tanto, afecta el sentido en que es percibida una situación y, por tanto, a las acciones que en ella puedan tener lugar, y enfoca los cambios en la implicación de los actores de la situación» (Peña-Marín, 1993:145).

[36] En el sentido planteado por Jesús Martín Barbero, que explica Orozco: «La ritualidad es aquello que resulta posible a través de la repetición, la gramática y la expresión de sentido en operaciones concretas y rutinas de trabajo» (Orozco, 1990).

[37] «El espectador, pues, se encuentra en el centro de dos manifestaciones de planteamientos: la inmanente al texto y la que él mismo se construye, incluso durante la relación con el texto: se podría decir que actúa con el fin de que el texto se "integre" en su disponibilidad receptiva y, por lo tanto, "converse" con él. Esta es la conversación de la que queremos ocuparnos: fruto de una relación interactiva entre un texto y el sujeto receptor, podría ser definida conversación textual» (Bettetini, 1986:13).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Las «narrativas» se traducen en dos superficies y dimensiones de expresión y significación social. De un lado, las «prácticas» que conectan sistemas de objetos -prendas, muebles, alimentos, imágenes, etc.- y programas conductuales y de acciones; «formas de hacer», tanto públicas como privadas, resueltas por lo menos en tres tipos de registros pragmáticos: protocolos de ejecución, protocolos de interacción, exhibición y visibilización social y protocolos de rituales públicos -de celebración o conmemoración-. De otro lado, las «representaciones» entendidas como dispositivos colectivos con funciones orientadoras, referenciales e «identitarias». La mutua imbricación de estas volumetrías entreteje tramas determinables, resolviéndose entonces como «escénicas» que manifiestan el carácter topológico y relacional del espacio y el tiempo, y por ello «expresan relaciones meramente posicionales de acontecimientos observables» (Elías, 1989:111). En otras palabras, la lectura dialéctica del tiempo y el espacio.

> Espacio y tiempo no son ni absolutos ni externos a los procesos, pero son contingentes y contenidos en ellos. Existen múltiples espacios y tiempos (espacio-tiempos) implicados en diferentes procesos físicos, biológicos y sociales. Todo produce sus propias formas de espacio y tiempo. Los procesos no operan «en» sino que «construyen activamente» espacio y tiempo (Delgado, 2003:90).[38]

Las facetas subrayadas definen estructuras socio-históricas constituidas por la co-determinación de tres volumetrías mutuamente permeadas: las «Formas» arquitectónicas y urbanísticas, en cuya volumetría se identifican los «estilos», los circuitos y los ciclos que definen la circulación del capital económico, social y simbólico; las «Gramáticas» determinativas de las formas y de las interacciones y reguladoras de las redes de sociabilidad y de la jerarquización de los espacios socio-físicos; y las «Escénicas», donde se integran objetos, prácticas y consumos culturales. El «dispositivo de observación» así configurado tejerá un «Cronopaisaje» o texto, «textualidad» y textura espacio-temporal dinámica, cuya especificidad se determinará por la interdependencia de sus vectores constitutivos.

Cartografías que definen el espacio y los «lugares», gramáticas que definen las interacciones, y tramas que definen la ejecución de las partituras socio-culturales. Las variables crono-paisajísticas que entrelazan espacialidades y temporalidades sociales.

> Ciertas series de posiciones relacionadas recíprocamente son fijas sólo respecto a los hombres y son, por ende, distinguidas como «espaciales» de otras que, respecto del hombre, están

[38] Harvey sintetizado en Delgado (2003:90).

> en movimiento. Las relaciones posicionales dentro de lo que llamamos «tiempo» son aquellas que sólo pueden determinarse mediante medidas móviles, esto es, medidas que se encuentran en un continuo cambio de posiciones. Así pues, la separación conceptual que da la impresión de que «tiempo» y «espacio» son magnitudes distintas y tal vez hasta separadas, es el simple intento del resultado de distinguir conceptualmente entre dos tipos de relaciones meramente posicionales: relaciones determinadas por normas fijas en el continuo cambio de posiciones (Elías, 1989:112).

El «Cronopaisaje» como texto

Gracias a sus intersecciones la trama relacional de los «cronopaisajes» produce perfiles específicos aunque dinámicos y transformadores, contornos que se pueden inferir a partir de la forma como se condensa su definición. Son, entonces, susceptibles de identificarse poli-morfológicamente. Una morfología por lo menos tridimensional: las formas arquitectónico-urbanísticas; las formas de sociabilidad y las formas jurídico-legislativas que las determinan; y las formas escénicas, donde se resuelven prácticas específicas conectadas con repertorios simbólicos, representaciones colectivas, redes «identitarias» y narrativas con las que se expresan implícitamente programas de contextualización y evaluación social.

De tal forma, el «cronopaisaje» en tanto dispositivo de observación histórica es una configuración determinada relacionalmente, que no se explica monocausalmente sino como efecto de interacciones. Cada «cronopaisaje» se define como una «escénica» de prácticas constituidas por variables socio-culturales, una de las cuales en un momento determinado regula a las otras; lo que implica que en cualquier «cronopaisaje» se excitan múltiples grados de visibilidad, dependiendo no sólo del punto de vista desde el que se visibiliza, sino de la «amplitud» de la visibilización.

> Cada espacio tiene sus correspondientes habitantes, y, al trasladarse de un espacio a otro, ocurre como si el hombre perdiera su plena condición de idéntico a si mismo, haciéndose semejante al espacio dado. Al tiempo que sigue siendo el mismo, se vuelve otro. Este fenómeno se hace particularmente evidente, no en la vida cotidiana (aunque también en ella está presente), sino en los rituales. El espacio ritual copia de manera homomorfa el universo (...) Gracias a la división del espacio, el mundo se duplica en el ritual, de la misma manera que se duplica en la palabra (Lotman, 1996:84).

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Igualmente, se excitan diferentes grados de legibilidad en tanto que los «cronopaisajes» son polifónicos, varias voces hablan en él, las que lo enuncian y lo constituyen. Así como son múltiples sus soportes expresivos.

De cualquier forma el «cronopaisaje» es concreto, un espacio-tiempo físico y socio-simbólico definido y definible, una regulación implícita de ese espacio-tiempo y una práctica socio-cultural asociada con su apropiación. El «cronopaisaje» no es sólo el entorno en el que suceden los acontecimientos, es su contexto. Esto quiere decir que el acontecimiento lo es «en» y «a través» de un contexto específico, como efecto de las interacciones propias del contexto. No existe un acontecimiento que sucede en un contexto que funciona como un marco o fondo sobre el que acontecen eventos externos e independientes, el acontecimiento lo es como efecto del contexto, es resultado de su propia dinámica interactiva interna. El «cronopaisaje» mismo es una red, una retícula y una dinámica de acontecimientos: una «escénica». En otras palabras un «cronopaisaje» es una configuración contextual, y un contexto, es un tejido de eventos, probablemente un «tapiz», acudiendo a la metáfora dibujada por Veyne para referirse a la «trama» histórica. Pero un tapiz dinámico en constante tensión, un escenario de fuerzas fluctuantes.

El «Cronopaisaje» se caracteriza porque a partir de su micro-configuración se puede describir su macro-transformación en largos períodos temporales; es decir, una ampliación óptica del dispositivo de observación que posibilita tanto su contrastación en una serie diacrónica -las mutaciones de la misma unidad en un lapso temporal-, como en un horizonte sincrónico -con unidades similares-. Además, el «Cronopaisaje» es cartográfico dado que, como los mapas, traduce las estructuras socio-culturales a través de manipulaciones de escala, reglas proyectivas y repertorios simbólicos; y como los mapas, se configura en la tensión entre la «representación» y la «orientación», jerarquiza acontecimientos y espacios y regula conductas y apropiaciones. Los «Cronopaisajes» entretejen ordenes de visibilidad y ordenes de legibilidad, por cuanto la escala regula la definición de lo observado, la pormenorización de su enfoque, la nitidez. «La escala influye en la cantidad de detalle que puede ser mostrado y que determina si un cierto símbolo es o no visualmente eficaz» (Monmonier, 1981:1). Y en la medida en que la selección es exclusión, la escala configura lo observado. «Un fenómeno dado sólo puede ser representado en una escala dada. Cambiar de escala significa cambiar el fenómeno (...) la escala crea el fenómeno» (Sousa Santos, 1991:22).

La misma escala puede, de tal manera, visibilizar una forma, una gramática o una escénica pero velar otras; de cualquier manera traduce lógicas e intencionalidades, acciones y prácticas específicas y observables.

> En cuanto sirve para medir entre intención y acción, el mecanismo de la escala también se aplica a la acción social. Los urbanistas y los jefes militares, así como los administradores

> y los legisladores, definen las estrategias en pequeña escala y deciden la actuación cotidiana en grande escala. El poder tiende a representar la realidad social y física en una escala escogida por su capacidad para crear los fenómenos que maximizan las condiciones de reproducción del poder. La representación/distorsión de la realidad es un presupuesto del ejercicio del poder (Sousa Santos, 1991:22).

La cartografía física es un instrumento de la cartografía social en cuanto «proyecta», literalmente, las conexiones entre espacios sociales y espacios cognitivos que hacen del conocimiento una forma del poder. Por definición, la selectividad cartográfica implicada en la representación simbólica de espacios físicos y sociales clasifica, articula y estructura las lógicas de interacción social (Harley, 1988:278). Y dado que la cartografía es una lógica de visibilización define entonces su carácter de dispositivo de «vigilancia», como lo señalara Foucault.

«Crono», una temporalidad, un recorte sincrónico cuyos contrastes se inscriben diacrónicamente. «Paisaje», un foco de atención y un observador, lo que se mira y desde donde se mira.

> Cualquier paisaje supone una confrontación entre un sujeto y un objeto, y, por lo tanto, una construcción discursiva y una relación interpretativa del sujeto. El paisaje aparece así como el resultado de un conjunto de estrategias y reglas mediante las que un sujeto construye su relación con la realidad y la comunica a los otros (Zunzúnegui, 1994:143).

De tal manera, los «cronopaisajes» pretenden visibilizar, por un lado, las relaciones entre cambios sociales y transformaciones culturales; por otro lado, las relaciones entre representaciones colectivas y mundo social; y finalmente, las estrategias de distinción simbólica implementadas en el consumo cultural y su conexión con un orden socio-económico concreto, expresado jurídica, legislativa y políticamente. En otras palabras, se propone el análisis de los «cronopaisajes» desde tres perspectivas: como repertorio de prácticas colectivas que incorporan individualmente las divisiones del mundo social, organizando esquemas de percepción y valoración determinativos de clasificación, juicio y acción; como repertorio de formas de exhibición del ser social o del poder político, a través de signos y acciones simbólicas; como repertorio de representaciones de una identidad o un poder dotados de continuidad y estabilidad.

La dimensión de las prácticas se enfoca particularmente en la relación entre distintos tipos de eventos que inscriben cambios históricos en los «roles» socio-culturales. Estos roles, entendidos como programas de acción individual concomitantes con situaciones específicas, y dado que las acciones se resuelven en tanto maneras, convenciones

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

y gestos rituales que dan forma a las «relaciones públicas», permiten articular conductas y códigos de creencias, cuya oscilatoria establece las divergencias o convergencias entre «lo público» y «lo privado».

> Los roles implican también códigos de creencia, en qué medida y en qué términos las gentes toman seriamente sus propias conductas, la conducta de los demás, y las situaciones en que se encuentran comprometidos (...) qué valor colocan sobre la conducta en una «situación específica» (Sennet, 1978:47).

Consecuentemente, las prácticas se pueden leer como formas de expresión social que comprometen conductas privadas y públicas, creencias y protocolos de interacción simbólica -lenguaje, vestimento, rituales alimentarios, repertorios de objetos, etc.-.

> En los roles están implicados tipos esenciales de creencia (...) la ideología se transforma en creencia en el momento en que se vuelve conscientemente implicada en la conducta de la persona que la sustenta (...) Los códigos de creencia en los roles pueden definirse formalmente como la activación de la ideología y ésta activación surge a través de la influencia de las condiciones sociales (...) Una creencia será tomada como una activación del conocimiento lógico de la vida social (ideología) (Sennet, 1978:47-48).

Por otra parte, las formas de expresión social en tanto paisaje de la «geografía pública» -acudiendo a la expresión de Sennet-, permiten interpretar los imaginarios colectivos como un fenómeno social en el que las estructuras normativas proyectan modalidades específicas de presentación y representación que vinculan imágenes del cuerpo, formas expresivo-comunicativas, prácticas cotidianas y condiciones materiales de la ciudad.

Así entendidos, en tanto descripción e interpretación de contextos o volumetrías arquitectónico-urbanísticas, cohesionadas dinámicamente por un conjunto de regulaciones que inscriben lógicas de sociabilidad y por un tejido de representaciones colectivas y prácticas culturales con función «identitaria» y comunicativa, los «cronopaisajes» se matriculan en la tensión entre la Historia Social de la Cultura y la Historia Cultural de la Sociedad. Se intenta, de tal manera, aportar un ángulo interpretativo que ilumine por lo menos en alguna dimensión el complejo estudio de la historia de las prácticas socio-culturales encadenando para ello «la construcción discursiva de lo social y la construcción social de los discursos» (Chartier, 1996:31).

Bibliografía

Abric, J. 1993. "Central system, peripheral system: their functions and roles in the dynamic of social representations", http://www.swp.uni-linz.ac.at/content/index.htm.

Aranda Anzaldo, Armando. 1997. *La Complejidad y la Forma*. México, Fondo de Cultura Económica.

Augostinos, Martha, Ian Walker y Ngaire Donaghue. 1995. *Social Cognition, An Integrated Introduction*. London, Sage Publications.

Bauman, Zygmunt. 2002. *La Cultura como praxis*. Barcelona, Paidós.

Benjamín, Walter. 1973. «Tésis 17» en *Discursos Interrumpidos I*. Madrid, Taurus.

Bettetini, Gianfranco. 1986. *La Conversación Textual*. Madrid, Cátedra.

Boaventura de Sousa, Santos. 1991. «Una cartografía simbólica de las representaciones sociales. Prolegómenos a una concepción posmoderna del derecho». en *Nueva Sociedad*. N. 116. Noviembre-Diciembre.

Bolléme, Geneviéve. 1990. *El pueblo por escrito -significados culturales de lo «popular»-*. México, Grijalbo.

Bourdieu, Pierre y Loïc I.D. Wacquant. 1995. *Respuestas por una Antropología Reflexiva*. México, Grijalbo.

Bourdieu, Pierre. 2000. *La Distinción -Criterio y bases sociales del gusto-*. Madrid, Taurus.

Bourdieu, Pierre. 1985. *¿Qué significa hablar? -Economía de los intercambios lingüísticos-*. Madrid, Akal.

Burke, Peter. 2000a. «Unidad y Variedad en la Historia Cultural», en *Formas de Historia Cultural*. Madrid, Alianza.

Burke, Peter. 2000b. «La Historia como memoria colectiva», en *Formas de Historia Cultural*. Madrid, Alianza.

Burke, Peter. 2000c. «Relevancia y deficiencias de la Historia de las Mentalidades», en *Formas de Historia Cultural*. Madrid, Alianza.

Burke, Peter. 1993. *La Revolución historiográfica francesa. La Escuela de los Annales 1929-1984*. Barcelona, Gedisa.

Cabrera, Miguel y Angel Cabrera. 2001. *Historia, Lenguaje y Teoría de la Sociedad*. Madrid, Frónesis, Cátedra Universitat de Valencia,

Calabrese, Omar. 1994. *La Era Neobarroca*. Madrid, Cátedra.

Cazeneuve, Jean. 1970. *Sociología de Marcel Mauss*. Barcelona, Península.

Chartier, Roger. 2000. *Cultura escrita, literatura e historia*. México, Fondo de Cultura Económica.

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

Chartier, Roger. 1997. "The Powers and Limits of Representation". en *On the Edge of the cliff*. London, The Jhons Hopkins University Press.

Chartier, Roger. 1996. «La Historia hoy en día: dudas, desafíos, propuestas», en *La «nueva» Historia Cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Dirigido por Ignacio Olábarri y Francisco Javier Caspitegui. Madrid, Ed. Complutense.

Chartier, Roger. 1992. *El Mundo como Representación*. Barcelona, Gedisa.

Culler, Jonathan. 1976. «La base lingüística del estructuralismo», en *Introducción al estructuralismo*. Madrid, Alianza.

De Certau, Michel. 1996. *La Invención de lo Cotidiano. I. Artes de Hacer*. México, Universidad Iberoamericana.

De Saussure, Ferdinand. 1988. *Curso de Lingüística General*. Madrid, Editorial PRTA.

Delgado, Ovidio. 2003. *Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

Durkheim, Emile. 1999. *Las reglas del método sociológico*. Bogotá, Folio.

Eco, Umberto. 1999. *Kant y El ornitorrinco*. Barcelona, Lúmen.

Eco, Umberto. 1995a. *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona, Lúmen.

Eco, Umberto. 1995b. *Tratado de Semiótica General*. Barcelona, Lúmen.

Eco, Umberto. 1992. *Los Límites de la Interpretación*. Barcelona, Lumen.

Elias, Norbert. 1994. *El Proceso de la Civilización -Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas-*. México, Fondo de Cultura Económica.

Elias, Norbert. 1989. *Sobre el tiempo*. Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel. 1970. *La Arqueología del Saber*. México, Siglo XXI.

Geertz, Clifford. 1989. *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona, Gedisa.

Ginzburg, Carlo. 1989a. «De A. Warburg a E.H. Gombrich -Notas sobre un problema de método-», en *Mitos, Emblemas, Indicios. Morfología e Historia*. Barcelona, Gedisa.

Ginzburg, Carlo. 1989b. «Indicios -Raíces de un paradigma de inferencias indiciales-», en *Mitos, Emblemas, Indicios. Morfología e Historia*. Barcelona, Gedisa.

Ginzburg, Carlo. 1986. *El Queso y los Gusanos -El cosmos, según un molinero del siglo XVI-*. Barcelona, Muchnik.

Goldman, Lucien. 1968. *Marxismo, Dialéctica y Estructuralismo*. Buenos Aires. Calden.

Harley, J.B. 1988. "Maps, knowledge, and power". en *The Iconography of landscape: Essays on the simbolic representation, design and use of past environments*. Cosgrove Daniels (ed.). Cambridge, Cambridge University Press.

Hunt, Lynn. 1989. *The New Cultural History*. Los Angeles, University of California Press.

Jodelet, Denise. 1986. «La Representación Social: fenómenos, conceptos y teoría», en *Psicología Social*. S. Moscovici (ed.). Barcelona, Paidós.

Kristeva, Julia. 1981. *Semiótica*. Madrid, Fundamentos.

Lefebvre, Henry. 1976. *Espacio y Política. El derecho a la ciudad. II*. Barcelona, Península.

Lotman, Iuri. 1996. *La Semiósfera I. -Semiótica de la Cultura y del Texto-*. Madrid, Cátedra.

Monmonier, Mark. 1981. *Maps. Distorsion and Meaning*. Washington, Asociation of American Geographers.

Moscovici, S. 2001. *Social representation: explorations in social psychology*. New York, New York University Press.

Muntañola, Joseph. 1974. *La Arquitectura como lugar*. Barcelona, Gustavo Gili.

Orozco, G. 1990. «La comunicación desde las Prácticas Sociales», en *De los Medios a las Prácticas*, Orozco G. (coord.) *Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales*, N.1, México, Proicom, UIA.

Panofsky, Erwin. 1980. *Estudios de Iconología*. Madrid, Alianza.

Peña-Marín, Cristina. 1993. «Sujeto, espacio y tiempo en el discurso», en *Análisis del Discurso -Hacia una semiótica de la interacción textual-*. Madrid, Cátedra.

Propp, Vladimir. 1998. *Morfología del Cuento*. Madrid. Akal.

Santos, Milton. 1997. *Espacio y Método*. Sao Paulo, Nobel.

Sebeok, Thomas A. 1996. *Signos: una introducción a la semiótica*. Barcelona, Paidós.

Sennet, Richard. 1978. *El declive del hombre público*. Barcelona, Península.

Silvestri, Adriana y Guillermo Blanck. 1993. *Bajtin y Vigotsky: la organización semiótica de la conciencia*. Barcelona, Antropos.

Stieber, Nancy. 1999. "Microhistory of the Modern City: Urban space, its Use and Representation", en *Journal of the Society of Architectural Historians*, Vol 58. N.3, Special Issue, septiembre.

Tomachevsky, Boris. 1982. *Teoría de la Literatura*. Madrid, Akal.

Van Dijk, Teun. 1980. *La Ciencia Del Texto*. Barcelona, Paidós.

Verón, Eliseo. 1996. *La semiósis social. Fragmentos de una Teoría de la Discursividad*. Barcelona, Gedisa.

Veyne, Paul. 1984. *Cómo se escribe la historia*. Madrid, Alianza.

Vovelle, Michel. 1985. *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel.

Fernando Rivera - Universidad Nacional de Colombia

White, Hayden. 2001. *Metahistoria -La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX-*. México, Fondo de Cultura Económica.

White, Leslie. A. 1982. *La Ciencia de la Cultura*. Barcelona, Paidós.

Williams, Raymond. 1980. *Marxismo y Literatura*. Barcelona, Península.

Zunzúnegui, Santos. 1994. *Paisajes de la Forma*. Madrid, Cátedra.