

Celina Farés

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Facultad de Derecho
Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza

La “cultura política”, un objeto compartido...

Resumen

La denominación "cultura política" se ha constituido en objeto de estudio de diversas disciplinas sociales. Particularmente la historia de las ideas y la sociología política han convergido en este campo con el objeto reconstruir redes de relaciones significativas entre el mundo simbólico y la vida política - social. Los itinerarios seguidos por ambas, así como propuestas y debates de autores de amplia difusión académica, nos muestra tanto el enriquecimiento, como las limitaciones, con que la producción en torno a los denominados "giro cultural", "lingüístico", "antropológico" y "sociológico", ha pretendido avanzar en la interpretación de significados con los que se teje la trama política.

Abstract

The name Political Culture as been studied by several of the social sciences. Particularly History of Ideas and Political Sociology have concurred in this area with thew purpose of rebuilding nets of significtive relationships between the symbolic world and the socio-political life.

The roads followed by both of them and also the purposes and discussions held by very well known scholars show not only the enhacement but also the hindrances of the “cultural, linguistic, anthropological and sociological” turns in the academic works that have been tried to put forward the interpretations of the meanings the political tram is net with.

Introducción

En este trabajo pretendemos dar cuenta de por qué creemos que la historia de las ideas se vincula profundamente con un área de conocimiento que se ha denominado desde la sociología política “cultura política”, entendida desde una perspectiva amplia como el ámbito de las representaciones y prácticas que se refieren al espacio público y al poder que lo ordena.

Los planteos interdisciplinarios en la historia y las ciencias sociales

Hoy existe dentro de las ciencias sociales y humanidades un entrecruzamiento de temas, problemas y metodologías que borran las fronteras disciplinarias y proponen abordajes interdisciplinarios y transdisciplinarios, buscando un acercamiento más completo y por tanto más complejo a determinados problemas que las sociedades contemporáneas se plantean. El propósito de estos planteos no es ya constituir esferas separadas de conocimiento que ordenen la realidad en torno a paradigmas científicos construidos históricamente por cada disciplina, ni defender la configuración de espacios de poder ordenadores de realidades parciales y fragmentadas, sino de acercar miradas lo más abarcadoras posibles hacia diversas problemáticas que aparecen como “nuevas” o emergentes, y que buscan ser comprendidas o explicadas con enfoques integradores del fenómeno, presentando los problemas en sus múltiples dimensiones y recortándolos de acuerdo a modos de abordaje o metodologías de investigación, y no tanto en relación con una pretendida sustancialidad originaria del fenómeno que convoca.

Especialmente, *la relación entre la historia y la sociología*, ha recorrido una trayectoria compleja que Peter Burke (1994) ha desarrollado en forma clarificadora y que puede sintetizarse de la siguiente manera: ambas disciplinas comparten un objeto de estudio que son las sociedades. La diferencia estriba en que mientras la historia las estudia desde el punto de vista temporal, la sociología pretende poner el acento en las generalizaciones que acerca de su estructura y comportamiento pueden realizarse. En las limitaciones de cada una de ellas, está la posibilidad de complementarse. La historia por un lado, aporta a la sociología un campo de experimentación mucho más amplio, y por tanto, ofrece vastos materiales para la verificación o constatación de las teorías. Por otro lado, la sociología le ofrece a la historia, herramientas teóricas de análisis que hacen a los fenómenos humanos más

comprensibles en la medida que no son únicos e irrepetibles, sino parte de procesos con lógicas reductibles a diferentes explicaciones, de manera de evitar que el historiador tome a su campo como un territorio único, sin tener en cuenta perspectivas de otros ámbitos.

Es decir, la historia hoy no es meramente descriptiva, sino que utiliza elementos y categorías de análisis de la sociología, a la vez que la sociología ha ampliado su base de investigación empírica.

Así como los grandes sociólogos no han dejado de estudiar historia, como lo evidencian las obras de los clásicos pensadores de la sociedad moderna como Durkheim, Weber y Marx, y a pesar de que durante un período los estudios de campo y las interpretaciones funcionalistas abandonaron la historia de la mano de Talcott Parsons, también la renovación historiográfica a partir de la Escuela de los Annales¹, con su apertura hacia otras disciplinas sociales y el cultivo de la historia social, brindaron un corpus considerable para que historia y sociología convergieran en los años 60 con interesantes trabajos de sociología histórica². El punto de encuentro se centró en la necesidad de buscar explicaciones a través de la actuación e intención de los actores, individuales o sociales que permitieran definir situaciones sociales complejas. A partir de entonces la historia social o sociología histórica tendió a definirse, no por su faz negativa, como lo hiciera en los primeros tiempos, al desechar la política, sino por la complejidad en el análisis de los fenómenos históricos, donde lo general y particular, la relación entre las estructuras y el cambio, entre la sociedad y el individuo, dieran lugar a la construcción de tramas más complejas del proceso social.

El aporte específico de la historia consistía en explicar el cambio social, del cual dieron cuenta algunas teorías de fuerte impacto, como la teoría de la modernización, en el sentido spenceriano de evolución social que seguirán Durkheim, Weber y Parsons. Estos modelos que suponían un cambio lineal, de lo simple a lo complejo e interno, sufrieron una serie de críticas desde el ámbito de la historia: la variedad del cambio social obligaba a considerar las distintas

¹ Los historiadores franceses Lucien Febvre y Marc Bloch querían hacer una historia que se ocupara más de las estructuras, y menos de los acontecimientos, querían que los historiadores aprendieran de las disciplinas próximas. Febvre estaba interesado en la psicología social y en la geografía humana. Bloch estaba interesado en la sociología y en las "representaciones colectivas". Febvre fundó La Escuela de Altos Estudios, que fue la cuna de lo que se conoce como La Nouvelle Histoire.

² Bellah, Lipset, Tilly son los autores más representativos al respecto.

direcciones del mismo, las causas del cambio, su dinámica y ajuste entre individuos, acontecimientos y tendencias a largo plazo, entre actuaciones y estructuras, en la búsqueda de lo que sería un modelo ecléctico.

Mientras tanto la sociología aportaba métodos y categorías: entre los métodos: análisis de encuestas, de redes de relación, así como el análisis de contenido, el método comparativo, la elaboración de modelos, como construcciones intelectuales que simplifican la realidad para destacar lo recurrente. Entre las categorías encontramos las nociones de estructura y funciones para explicaciones macro sociales, sin olvidar la explicación del cambio social: el rol social, como las normas de comportamiento asociadas a un status, la socialización, la desviación y el control social, clases sociales, estratificación social y movilización social, patrones clientes y facciones, mentalidades e ideologías.

Con todo, es recién a partir de los años 70, cuando el tema de la interdisciplinariedad cobra una revitalización en la historia con el agotamiento de los tres grandes modelos historiográficos: el marxista, el de la escuela de los Annales y el estructural- cuantitativista (Aróstegui, J., 1995). El planteo incluye no sólo a la historia y a la sociología sino también a las demás ciencias sociales. Para Spiegel (1995) "*las ciencias sociales se encuentran hoy en un estado de confusión metodológica y teórica enmascarada como pluralismo*". "*Tiempos de incertidumbre*", "*crisis metodológica*", "*momento crítico*", son algunas de las expresiones que dan cuenta de la crisis de los paradigmas tradicionales sobre los que circulaba la innovación (Chartier, R., 1996). En este contexto y sin pretender abordar la complejidad de la discusión en torno a las nuevas propuestas metodológicas, nuestra preocupación es indicar *las transformaciones que la historia ha evidenciado*:

Por un lado existe una efervescencia de los estudios que se han centrado en la valoración de las relaciones que organizan al mundo social, el papel de los individuos en la construcción de los lazos sociales, el estudio de redes, experiencias y estrategias que se visualizan en los modelos propuestos por *la microhistoria*, donde a partir de situaciones particulares, se reconstruye la manera en que los individuos producen el mundo social. A través de sus relaciones de alianzas y conflictos sostenidas por ciertos mecanismos - lejos de ser meras intencionalidades subjetivas- diseñan un juego de racionalidades y estrategias que ponen en práctica comunidades, familias e individuos. Desde esta perspectiva el investigador centra la mirada en una historia social y cultural, que mira las normas, pero también la posibilidad de usos imaginativos y permitidos por los recursos propios.

Por otro lado es evidente la influencia del "*giro lingüístico*" que tomaron las ciencias sociales a partir de la filosofía analítica. Las reflexiones de Certeau y Ricoeur sobre el estatuto narrativo de la historia, más que un enfrentamiento con la historia estructural y cuantitativa, plantearon la necesidad de identificar las propiedades específicas del relato histórico, tarea a la que se abocaron Hayden White y Reinhart Koselleck en la búsqueda de constantes que pudieran ordenar las formas discursivas de la historia.

Pero fue en Estados Unidos donde el "*giro lingüístico*", se planteó en términos más radicales, al considerar al lenguaje como un sistema cerrado de signos cuyas relaciones producen significados en forma independiente de una realidad objetiva externa, dejando al historiador sin otro objeto que el discurso, o dicho en forma más pertinente, ocupándose de las diferentes prácticas discursivas y alejando a la historia de las ciencias sociales.

Mientras tanto en Francia, el énfasis puesto en *la primacía de lo político*, como una nueva clave para la arquitectura de la totalidad, ha absorbido de igual modo las filosofías más elaboradas como los sistemas de representación más difusos. Sin pretender reivindicar la autonomía de la política, ha devuelto a la historia su relación con las ciencias sociales al considerar a lo político en una trama compleja de relaciones entre la organización y ejercicio del poder, y las configuraciones sociales que los sostienen. (Gauchet, M.,1988)

Chartier lejos de postular la identidad entre la lógica hermenéutica que gobierna la explicación de los textos y discursos y las lógicas de las prácticas y acciones sociales, ha puesto el acento en observar cómo los actores sociales significan sus prácticas, así como las posibilidades de invención y las normas de coacción que limitan lo que es posible pensar, decir o hacer dentro de una comunidad que define los comportamientos legítimos. En este último sentido nos inscribimos en su pensamiento, al considerar que si bien la historia no puede ser accesible más que a través de textos, no puede haber una reducción de la lógica social a la lógica hermenéutica, la cual sirve a la primera, sólo a los efectos de una comprensión teórica posterior a la acción, en lo que se refiere por supuesto, al ámbito disciplinario.

La trayectoria de la historia de las ideas: el problema del objeto y el método

La historia de las ideas no ha estado ajena a la multiplicidad de direcciones

que ha tomado la historia. Si hacemos un recorrido, esta línea de la historia se extiende desde fines del siglo XIX y adopta como identificación la palabra "ideas" a fines de la primera guerra mundial en diferentes países y de diferentes maneras³: Su trayectoria en general no guarda una gran homogeneidad en el desarrollo de su campo teórico y metodológico, sino que sigue diversas tradiciones nacionales e historiográficas, que se plantean constantemente la delimitación de su campo, tanto con relación a su objeto como con relación a su metodología, y cuyos debates teóricos intentan constantemente definirla, en función de su método de trabajo, de su objeto, o de su delimitación en relación con otras disciplinas afines, sin que exista un acuerdo de la comunidad científica acerca del universo por el cual pretende responder. Por ejemplo, una interesante distinción realiza Richard Rorty, filósofo norteamericano, autor de "El giro lingüístico" quien en los años 90 toma distancia de los analíticos y habla de la posibilidad de hacer filosofía a través de la narración, el relato y la historia. Distingue cuatro géneros narrativos: *las reconstrucciones racionales* que implican una traducción de autores del pasado para comprenderlos en el presente, *las históricas* que pretenden descubrir el significado de lo que el autor dijo en su contexto histórico, *la Geistesgeschichte* que son las vastas narraciones teleológicas que suponen un canon de autores y temas y finalmente, *la historia intelectual* que incluye obras, autores y contextos, sin fronteras disciplinarias y que se constituye en la fuente de las otras tres. Darnton en cambio, reconoce otras distinciones: *la historia de las ideas* como el estudio del pensamiento sistemático, en tentativas filosóficas, *la historia intelectual* entendida como el estudio del pensamiento informal, climas de opinión y movimientos de alfabetismo, *la historia social de las ideas* que centra su estudio en las ideologías y su difusión y finalmente *la historia cultural* en sentido antropológico que incluye concepciones del mundo y mentalidades colectivas. Otra posible sistematización es la de Jean Ehrard, quien sostiene que la historia de las ideas recubre tres historias: *la historia individualista* de los grandes sistemas del mundo, *la historia de la realidad colectiva* y difusa que es la opinión, y *la historia estructural* de las formas de pensamiento y sensibilidad (Chartier, R., 1990).

Estas diversas sistematizaciones constituyen la Historia de las Ideas con un perfil ambiguo y tal vez pueda adjudicársele una cierta debilidad frente a otras ramas de la historia cuyos objetos no guardan tantos espacios para la subjetividad,

³ En Alemania el historicismo conservará un sustrato metafísico relegado en F. Meinecke; en Inglaterra y Estados Unidos fue adoptada en forma más filosófica, en la determinación antropológica simbólica de Levejov.

sino que encallan en el terreno menos movedizo de los hechos. Sin embargo la multiplicidad de criterios no ha sido obstáculo para la profusa y continua producción, pareciendo ser un espacio de reflexión que permite diversas modalidades y metodologías, sin que pueda diluirse en otros ámbitos de conocimientos. Incluso su pretendida pertenencia a la historia, a la teoría política o a la filosofía es tema de debate. Las distintas denominaciones, según la tradición, de cada país lo ejemplifican: en Francia, la encontramos como una “*Histoire des Idées politiques*” mientras que en el mundo anglosajón aparece como “*Teoría Política*”, o como “*Historia Intelectual*”.

Por lo tanto el *objeto de la historia de las ideas políticas* es un objeto esquivo y difuso, pero omnipresente en toda realidad humana. Cuando decimos “*ideas políticas*”, incluimos toda la producción de sentido que los hombres realizan sobre la vida política, y esa producción de sentido adquiere diversas formas en su determinación lingüística. Se habla de filosofía, de teoría, de doctrinas, de ideologías, de creencias e imaginarios, y la adopción de cada uno de éstos términos pretende una delimitación del objeto de abordaje, que frecuentemente fracasa a la hora de reconstruir los significados de la política para una época histórica determinada, ya que la realidad social desborda los pretendidos formatos con los que se pretenden distinguir, de acuerdo a su grado de sistematización y racionalización, el mundo de las representaciones políticas.

Son los sujetos, siempre ligados por interdependencias recíprocas que estructuran su personalidad, tanto en sus formas afectivas como racionales quienes, insertos en un contexto histórico hablan, opinan, divulgan, prescriben, proscriben y escriben. Son estos sujetos sociales los que modelan las formas, con mayor o menor grado de sistematización y racionalización, pero que en definitiva pretenden lo mismo: significar el poder, su ordenamiento e institucionalización, así como sus transformaciones. El poder que ejercen en una comunidad unos sujetos sobre otros, su legitimidad y su ejercicio, sus orígenes y sus prácticas.

Ahora bien, en cuanto a la *renovación del método de estudio de la Historia de las Ideas*, la misma tuvo un importante giro a partir de los escritos metodológicos de Quentin Skinner (2000) de mediados de los años sesenta, inspirado en la obra de Peter Laslett, y de los seguidores de la denominada “*Nueva Historia*” relacionados con la Universidad de Cambridge, (J. G. A. Pocock y J. Dunn entre otros). Sus propuestas centraron el interés en los usos públicos del lenguaje, combatiendo los

postulados de la "historia tradicional", la cual hacía una interpretación general de los textos, analizando la coherencia interna de los llamados clásicos, no sólo porque fueran representativos de una época sino porque incluían una serie de preocupaciones consideradas perennes⁴.

El enfoque contextualista rechazará toda pretensión de atemporalidad de los textos y se inscribirá en el camino trazado por T. Kuhn, al considerar a los paradigmas, como el contexto indispensable y fuera del cual es imposible la comprensión del verdadero significado de las ideas. Para Skinner se trataba de descubrir las condiciones semánticas de producción, que permiten definir no las intenciones del autor, el cual no tiene acceso inmediato al sentido de sus propias acciones, sino comprender cómo era posible decir lo que dijo el autor en un contexto determinado. Por tanto, las intencionalidades de las que habla Skinner resultan objetivas ya que se encuentran en las instituciones o textos de la época, haciendo legibles los lenguajes políticos subyacentes en las obras en cuestión. Y por consiguiente no se trata de intenciones subjetivas, como confusamente parece desprenderse de la lectura que hace Vallespín cuando cuestiona la posibilidad de poder interpretar las íntimas intenciones conscientes o inconscientes de un autor particular.

La dificultad en la producción que encuentra este enfoque contextualista o las críticas que recibió asentadas en las limitaciones de la subjetividad del intérprete de los lenguajes subyacentes en épocas pasadas, han derivado en caminos más eclécticos, los cuales sin abandonar la riqueza de la producción que supone la relación texto y contexto -incluyendo en él no solo las estructuras y factores sociales en las que se produce, sino la trama lingüística que le otorga significación-, priorizan el cuidado en la situación del intérprete.

El historiador de las ideas entonces, sin poder evitar emitir algún juicio en la manera de contar o relatar su historia, ni que le sea posible justificarlo de manera definitiva frente a otros juicios diferentes, trata siempre de hacer historia y no un relato de los valores del presente, teniendo en cuenta que en la conversación entre pasado y presente incluye la pluralidad de juegos de lenguaje, que sin embargo acaban fundiéndose en un horizonte único, en definitiva en términos de Gadamer,

⁴ Ya Lúcién Febvre hacía una dura crítica a aquellos que se decían historiadores y no establecían las relaciones entre las ideas y la época que las vio nacer. Febvre, L; *Combates por la historia*. En Chartier, R.; p. 17.

“en la conversación que somos”. En este sentido autores como MacIntyre rebaten la tesis de inconmensurabilidad de Kuhn a partir de lo que denominan la *Weltanschauung* como “el tramado de continuidad en el tiempo que nos permite comprender una teoría distinta a la nuestra, donde existe una continuidad en el tiempo que constituye la transición entre una teoría y otra, y que configura un tramado que nos permite entender las distintas teorías como explicación de un mismo objeto”. (Rorty, R., 1990)

Esta discusión hoy ya no parece inquietar a demasiados autores, ya que existe la convicción, de que no hay presente sin historia, pero al mismo tiempo que no existe historia sin presente, y que la conversación con el pasado sólo puede hacerse en la medida que clarifiquemos nuestro presente, y esa clarificación se nutra a su vez en el pasado. Nos parece como señala Vallespín que hoy “no se puede seguir manteniendo la distinción entre el conocimiento del pasado en si mismo y su comprensión en relación con el presente”. (Vallespín, F., 1990)

Si bien la propuesta del denominado *giro lingüístico* ha desatado regueros de tinta sobre cuestiones teóricas⁵, a la hora de observar la producción historiográfica, ha sedimentado con mayor fuerza el desarrollo de la hermenéutica, como interpretación filológica clásica de los textos; más que los estudios de relación entre texto y contexto, que suponen la difícil delimitación de los horizontes que juegan en la composición del texto producido por el autor.

La renovación historiográfica: historia de las mentalidades y nueva historia cultural.

La problemática que plantea el abordaje de la relación entre texto y contexto en el pasado, había sido abordada por la historiografía a partir de Annales. Febvre había tomado una posición crítica frente a dos nociones de la historiografía tradicional: la de concebir una relación consciente y transparente entre la intención del autor y su producto, y la idea de inventiva individual que supone la libertad del precursor. Proponía explicar las relaciones entre la obra, el autor y la época, de manera de recrear el espíritu de la época a través de lo que denominaba el “*utillaje mental*” y que Panofsky a principios de los años 50 denominará costumbres mentales o “*habitus*”. Esto significaba como afirmaba Lévy-Bruhl en la “*Mentalité*

⁵ Para una visión completa de la discusión teórica texto- contexto ver Vallespín, F.; Ob Cit. y Tuck, R; Historia del Pensamiento Político. En: Burke, P; Ob. Cit.

Primitive" (1922) concebir a las categorías mentales como históricas, - por tanto no reducibles a las del siglo XX- y dependientes de los instrumentos materiales (técnicas) o conceptuales (las ciencias) que los hacían posibles, descreyendo de un progreso continuo y necesario en la sucesión de diferentes herramientas mentales.

Estas nociones, que buscaban redefinir las representaciones mentales en torno a los instrumentos materiales, conceptuales y lingüísticos que delimitaban la posibilidad de pensamiento y los esquemas inconscientes, que internalizaban determinados principios proporcionando unidades de sentido a una época, fueron los que impulsaron en la historiografía francesa la "*historia de las mentalidades*". Se trataba de buscar más que las audacias de pensamientos individuales, los límites de lo pensable en una época determinada. La mentalidad será siempre colectiva, y reguladora, sin que explicita las representaciones y los juicios de los individuos en sociedad. Fueron los escritores de Annales, J. Le Goff, G. Duby y M. Vovelle los que se convirtieron en los mentores de la innovación que centraba su interés en la estructura mental de la sociedad.

El debate entre los historiadores de mentalidades en los años 60 se dio en torno a la metodología: ¿se aplicarían los métodos de la historia económica y social, es decir la historia cuantitativa o serial, o se reconocería en los clásicos su capacidad para traducir el imaginario de lo que para las mayorías era inconsciente?. Las críticas a la primera, se centraban en que se reducían las ideas a objetos o hechos culturales, evacuando al sujeto individual o colectivo, y las relaciones de éste con los objetos culturales, al quedarse con los resultados de una historia serial. La segunda, no era más que la repetición de la historia tradicional.

Frente a estas limitaciones de las mentalidades, el *giro cultural* producido en los últimos años ha recuperado, con un nuevo tono para la investigación histórica, la centralidad de las prácticas y significaciones de los comportamientos y las producciones sociales, dando lugar a una *nueva historia cultural*. Es en los años 80 con Lynn Hunt - quien acuña el término en 1989-, Robert Darnton, Gabrielle Spiegel y Roger Chartier, cuando aparece esta orientación historiográfica, la cual si bien reconoce diversas tradiciones intelectuales e históricas, pretende constituirse en una integración de los distintos aspectos que hacen a la cultura, incluyendo la literatura, el arte, la ciencia, el pensamiento y las ideas.

El primer desarrollo de esta corriente se encuentra influido por la

antropología simbólica y estructuralista, y por la lingüística, mezcladas con elementos de Marx, Foucault, Bordieu y Hayden White. Receptora del posestructuralismo de Foucault, pretende continuar con la visión globalizadora de las mentalidades, sugiriendo una nueva forma de historia total, tal como lo propone Burke. Percibe el influjo de la lingüística en su visión discursiva, y de la antropología en el sentido de la palabra cultura, siguiendo los lineamientos de C.Geertz quien la define como *las formas simbólicas públicamente existentes a través de las cuales los individuos experimentan y expresan significados*.

La nueva historia cultural tiene como prioritario la importancia que le concede al mundo de las representaciones con el interés de adentrarse en la dimensión simbólica como una forma de entrar en la sociedad, sin olvidar el papel de los individuos en la construcción de los lazos sociales y de los productos culturales. En ella convergen desde el análisis del discurso político, de la retórica, de las ideologías, hasta las formas y rituales de movilización política utilizados para comprender los procesos de formación de identidades colectivas, la formación histórica de la ciudadanía e incluso el análisis de las denominadas *transiciones políticas* a la democracia (Morán, M., 1996/97). Los historiadores de la cultura política insisten en que las prácticas, actividades e ideas de los actores deben ser vistas como sistemas simbólicos, con su historia y sus propias lógicas, y que las lógicas simbólicas son modalidades de política y poder, tanto como de expresiones culturales.

Frente al problema de cómo interpretar y la factibilidad de caer en una excesiva supremacía del criterio del investigador o en un excesivo análisis de los individuos debilitando la relación cultura - sociedad, se propone desde diversas inspiraciones como la de Foucault, Habermas, o Douglas un *giro sociológico* que propende a una relación de la cultura con la estructura social, y que Bordieu sintetizaría en la relación dialéctica entre individuo y sociedad como dos modos de existencia de lo social. Los trabajos históricos centrados en la Revolución francesa hicieron hincapié en que las expresiones culturales debían ser consideradas no como significados subjetivos "experimentados" azarosamente por ciertos actores sociales, sino como sistemas de signos, símbolos y prácticas lingüísticas organizadas por sus propias reglas y estructuras internas, pero cuya inteligibilidad dependía de su inserción en un proceso social, que operaba como un contexto pasible de mediarse culturalmente. Este abordaje sugería que los procesos sociales eran inteligibles en el contexto de su mediación cultural. De esta manera superaban

la dicotomía entre proceso social y significación cultural, asociando por ejemplo, en el caso de la Revolución francesa, cómo las prácticas culturales permiten deducir diversas interpretaciones del pensamiento ilustrado.

Es entonces en el campo del discurso político dónde se trata de definir las acciones y proporcionarles significado, de esta manera la historia cultural propone destrabar los límites generados por el reduccionismo lingüístico en el cual la acción se subsume en la trama lingüística, dejando fuera los procesos sociales que solo se suponían como sustrato del discurso.

En este sentido, el análisis cultural invita a revitalizar las acepciones del *concepto de representación* -a expensas de las mentalidades- al proponer enlazar las percepciones colectivas que organizan los esquemas cognitivos y valorativos de los individuos a partir de los cuales orientan su juicio y acción, -nivel que nosotros denominaremos imaginario- para distinguirlo y vincularlo a la vez con la representación como la imagen o el rito que aparece en la realidad social como una cristalización en signos o actuaciones simbólicas y finalmente, con la representación vinculada a la "presentización" en un representante individual y colectivo, concreto u abstracto de una identidad o poder.

Es a partir de esta múltiple *noción de representación* donde podemos ver que la historia cultural no está montada solamente sobre la dirección del giro lingüístico sino que implica otros giros. Un *giro hacia adentro*, entendido como la vuelta a la consideración del sujeto no solo en sus aspectos racionales, sino en sus aspectos materiales, corporales y psíquicos que proponen abrir las ventanas hacia el mundo de lo privado, ofreciendo historias de la cultura del amor, del deseo, de la locura, de la incredulidad, de la protesta etc. Al mismo tiempo que propone un *giro hacia fuera*, donde el yo se constituye en relación al otro, en un esfuerzo que intenta recuperar incluso las diferencias al interior de una misma cultura.

La pluralidad de direcciones que abren los distintos giros, subsumidos en las palabras de Burke en *el giro antropológico* brindan amplias posibilidades de desarrollo de contenidos comprensivos, mientras que ofrece pocas posibilidades de explicación del cambio. Nacida de las cenizas de la pretensión marxista de dar una explicación general de los cambios en la historia, la historia cultural se conforma con ser una ciencia social interpretativa, cuya función ya no es explicar sino comprender y por tanto, su primera regla es observar.

Mitológicamente, esta propuesta tiende direcciones posibles, propone una doble dimensión en el trabajo del historiador de la cultura: una diacrónica, estableciendo la relación entre un sistema de pensamiento o un texto y su expresión previa, dentro de la misma rama disciplinar y otra sincrónica, donde se establecen relaciones de contenido con otros aspectos de la cultura y la sociedad de la misma época⁶. Sin embargo para Burke, la historia cultural no debe subsumir la diversidad y los conflictos en una historia total que pretenda dar cuenta de la mentalidad de la época o revelar las conexiones entre las distintas dimensiones de la sociedad, sino que en función de resolver el problema de la fragmentación de la historia o para abogar por la posibilidad de construir nuevas síntesis, debe dar cuenta de la interrelación y de los conflictos establecidos entre centros culturales o unidades culturales y culturas periféricas, subculturas o contraculturas, lo cual supone observar una cultura en su multiplicidad.

El concepto de cultura política y su trayectoria en la sociología política

La discusión de la que hablamos cuando abordamos el problema de la capacidad del investigador de la *historia de las ideas* de poder comprender los sentidos y significados de las ideas políticas del pasado, es una discusión que afecta también a la *sociología política* y a su intento de comprender las significaciones, representaciones y prácticas que circulan en el presente de las sociedades contemporáneas configurando lo que ha venido denominándose *cultura política*. Se trata del mismo juego intelectual de apropiación de significados. La diferencia estriba en que la historia cuestiona el pasado con el propósito expreso o implícito de comprender más acabadamente el presente, la sociología política observa el presente, para cuyo desciframiento tiene que acudir comparativa o genéticamente al pasado en busca de referentes que le permitan contextualizar históricamente e interpretar significativamente. Desde ambas perspectivas, los contextos son inevitables. Sólo a través de las relaciones se pueden establecer

⁶ Siguiendo a Foucault, el objeto cultural que se estudia desde ser “desnaturalizado” en el sentido de no pretender acceder a su conocimiento desde una perspectiva que objetiviza su existencia a partir del descubrimiento de sus aspectos esenciales y atemporales, sino comprenderlo a través del análisis de las prácticas historizadas. Estas adquieren un significado determinado en una situación histórica específica, y no son observadas desde una relación lineal que suponga la dimensión simbólica de la cultura como un reflejo de las relaciones sociales de producción, sino que muchas veces, son las mismas prácticas las que producen o transforman, las estructuras sociales y las relaciones de producción, según sea la asignación de significación y valores sobre los mismos. Cfr. M. C. Farés; Foucault, prólogo para historiadores, Mendoza, FFyL. Mimeo, 1991.

significados y en ambas, pasado y presente fluyen dinámicamente convirtiéndose uno en contexto del otro.

La recuperación del análisis cultural en la “sociología política” en la década del 80 se inspiraba en la legitimidad de utilizar el concepto de cultura política como una herramienta indispensable para comprender los fundamentos de los sistemas políticos y sus procesos de transición y cambio. Lo que trataba de aportar con este concepto era la influencia de los universos simbólicos políticos de los individuos en la naturaleza, funcionamiento y cambio de los sistemas políticos.

El concepto de cultura política según Somers reconoce una tradición histórica que es la *teoría angloamericana de la ciudadanía*, formulada originariamente por Locke en el siglo XVII y expresada por el liberalismo político para fundamentar las instituciones liberales democráticas que dieron origen a las libertades individuales. La función de la cultura política consistía en hacer de mediadora entre la sociedad y el estado.

Posteriormente la noción de cultura política coincidía con alguna de las preocupaciones de la posguerra americana: la preocupación por los levantamientos comunistas y los movimientos poscoloniales del tercer mundo, el cambio de las ciencias sociales y su alejamiento del estudio de las instituciones formales, daban lugar a observación de las actitudes políticas y las prácticas del voto, abriendo camino a la autodefinición de la sociología política que pretendía distinguirse de la ciencia política a través de su focalización en las condiciones sociales de la democracia. Aparecía entonces, el presupuesto de la teoría de la modernización: la democratización de Europa Occidental era el resultado del ascenso del capitalismo burgués en el siglo XIX y continuaría siéndolo en el siglo XX. Esta relación lineal entre sociedad y política será cuestionado por los diversos modelos políticos que se suceden en las naciones industrializadas y la noción de "cultura política" propondrá una variable explicativa para la explicación de fenómenos que se apartaban del modelo de la modernización.

Así lo entendieron tanto Parsons como Habermas desde distintas perspectivas. El primero buscó explicar a través de la utilización de la cultura política como una nueva variable, la no reductibilidad de la democracia a las condiciones de industrialización en el período de la posguerra. Parson emancipó la dimensión cultural, de la definición antropológica de Taylor que la concebía como modo de vida, y de la visión marxista que subordinaba la cultura a las fuerzas

materiales, ambientales o de poder, para llegar a lo que se denominó la *teoría normativa de la cultura*, la cual proponía la especificación de la misma, por medio de los ideales y sus significados, trabados con normas socialmente institucionalizadas y con valores subjetivamente internalizados. Como resultado de esta concepción, la variable de cultura política será utilizada para la explicación de los resultados políticos democráticos.

Consecuentemente la cultura política se convertía en el concepto que explicaba a través de las ideas y valores, la creación y el mantenimiento del orden político básico de una sociedad. De la mano de Almond y Verba, (1963) se conectan las bases sociales de la política con los resultados institucionales, la conexión entre la micro y la macropolítica; los aspectos cognitivos, afectivos y evaluativos de los ciudadanos eran los que otorgaban al sistema político, estabilidad democrática.

Los aspectos fuertes de este concepto se debieron, por un lado, a su aporte como teoría empírica de la democracia y, por otro, a la capacidad del concepto para vincular las bases sociales de la política con sus resultados institucionales. Las críticas se centraron no sólo en que esta teoría tendía, en clave conservadora, a la homogeneización de la cultura política nacional, sino que no podía dar cuenta de los cambios que paradójicamente inundaban en ese entonces a la vida social y política. Por tanto, los cuestionamientos no escapaban al contexto de los años 70 cuando el desequilibrio global y la violencia política encontraron explicaciones más convincentes en el dominio de las clases y naciones desarrolladas y propusieron un modelo alternativo al de la teoría de la modernización, que ahondara los problemas del cambio social y el análisis de clase, saliendo de la única vía de desarrollo propuesta por los teóricos de los años 50⁷. De este modo la justificación a las nuevas propuestas venía de la mano del siguiente problema teórico que aún no se había resuelto: la dependencia de la variable cultural de la estructura social y por tanto, quedaban cuestiones sin responder: ¿de dónde provenían los cambios de valores de una determinada cultura política?

El segundo de los autores, Habermas, considerado uno de los pensadores democráticos más importantes del siglo XX, en su obra *La transformación de la esfera pública* (1962 trad. 1989) trabajó el impacto de la opinión pública en los sistemas políticos democráticos. La esfera pública para Habermas era tanto espacio social,

⁷ Dentro de la escuela macro sociológica encontramos a Moore y Thompson como primera generación y a Tilly, Wallerstein y Anderson en la segunda.

como discurso racional y constituía el escenario cultural, el intersticio entre lo público y lo privado. Pero, para este autor, la identidad política que incluía los compromisos con la práctica democrática, se constituía en el mundo privado de la socialización, la familia, y en la sociedad de mercado. En este sentido coincidía con Parsons al atribuir la cultura política a la sociedad .

Para Habermas la cultura política entonces es una herramienta analítica que le sirve para explicar un conjunto de prácticas comunicativas y de instituciones racionales que expresan los intereses políticos burgueses. La cultura política es una ventana sociológica hacia la sociedad desde la perspectiva de una de las categorías centrales de la teoría angloamericana de ciudadanía: “la esfera pública”, como el espacio social organizativo y normativo central del orden político liberal moderno. Esa esfera pública es un escenario estructural apoyado por instituciones y redes discursivas, donde se constituye la cultura política.

Con todas las diferencias ideológicas que puedan adscribirse a estos pensadores, tanto Parsons como Habermas comparten el significado de cultura política, ya que para ambos se convierte en una herramienta que permite explicar que el mundo social contiene algo de significativo. Se trata de una categoría analítica que permite explicar la realidad social, ya sea por la internalización de valores subjetivos o por la externalización de intereses o preferencias de los individuos, constituyéndose en el intersticio entre lo público y lo privado: la tercera esfera o sociedad civil, que se nutre o depende de la vida social.

Las convergencias entre la sociología política y la nueva historia cultural

Los nuevos enfoques de los sociólogos e historiadores de la cultura política acentúan el carácter autónomo de la cultura política, pero concebida en una red de relaciones históricas y de significados. No reducen la cultura política a un epifenómeno del mundo social, sino que la conciben como un conjunto de prácticas y discursos políticos que poseen significados e historias parcialmente autónomas. Por lo tanto, requiere un acercamiento a través de redes interpretativas que hagan hincapié en las relaciones: cómo la cultura política es apropiada, utilizada, producida y reproducida y con qué efecto.

A manera de ejemplo los estudios de F.Furet (1981) sobre la Revolución Francesa, se centran en el impacto y significación del nuevo lenguaje político

republicano democrático de la lucha revolucionaria; aborda las formas políticas en términos culturales, en lugar de derivar de lo social, la nueva cultura política es impulsada por la propia lógica interna de la democracia. Se trata de hallar las fuentes de conciencia que hagan inteligibles las acciones sociales y los resultados políticos, de explorar las formas políticas y politizantes de vida que confieren sentido a los procesos sociales, de aproximar los mundos sociales y de las representaciones a través del concepto de cultura política.

Somers propone la utilización del concepto de cultura política para rastrear la red o matriz relacional que sostiene una modalidad de significado, con sus dimensiones mentales, morales, normativas y estructurales que son intersubjetivas y públicas y que se definen en su relación con otros conceptos. En la profundidad de lo relacional se encuentra la identidad. Por lo tanto la cultura política será tomada como un objeto histórico inserto en estructuras culturales simbólicas, históricamente constituidas. Son las circunstancias y prácticas las que definen su validez y la simulación de relaciones es lo que constituye una impostura.

La nueva sociología cultural señala dos peligros a los historiadores culturales: el primero, es confundir la autonomía analítica de la cultura, con la autonomía histórica - fenomenológica, el segundo, es la connivencia o constitución mutua de la cultura y la sociedad, evitando la posibilidad de establecer las relaciones entre ambas. Con estos cuidados, tanto la sociología como la historia pretenden abordar el concepto de cultura teniendo presente las siguientes pautas:

a) La cultura política se constituye en una estructura autónoma a través de relaciones culturales, no como intereses sociales externalizados y valores sociales internalizados, por tanto se trata de significaciones relacionales: de cómo los significados individuales están activados en relación a otros significados y a la historia.

b) La cultura política no es un epifenómeno del mundo social sino que se desarrolla y cambia sobre las bases de sus propias normas y procesos, incluida la interacción con otros ámbitos de la vida social. Las prácticas y discursos políticos poseen significados y lógicas parcialmente internas, por tanto la cultura política tiene no sólo un papel central en la estructuración de los resultados políticos, sino en la construcción de redes interpretativas que permitan percibir las relaciones culturales, simbólicas, políticas y sociales.

c) Lo político no refiere sólo a cómo son los valores e ideas de los individuos sobre la política, sino que se pretende un análisis de lo político como tal. Para Baker (1990) se trata de cómo a través de los discursos y prácticas los individuos y grupos articulan, negocian, implementan y refuerzan las demandas en competencia que se hacen unos a otros. Pocock agrega que *la autoridad política es una cuestión de autoridad lingüística: primero en el sentido de que las funciones políticas se definen y sitúan dentro del marco de un discurso político dado y segundo en el sentido de que su ejercicio toma la forma de definiciones autorizadas dentro de este discurso*. Por tanto, los lenguajes políticos disponibles sirven como marcos públicos simbólicos en la que los actores históricos convierten sus experiencias "privadas" en interpretaciones políticas. Lo que quiere el científico social es el "poder de definir" o el "poder mostrar" cómo el poder se constituye como tal en la sociedad, en su capacidad de enunciar o silenciar.

Consideraciones finales

Existe una línea de pensadores que ha sobredimensionado el control del poder y de la ideología hegemónica sobre la cultura y ha dejado poco espacio para explorar las significaciones rivales: siguiendo la tesis de la ideología dominante de Marx, o analizando el control de la subjetividad en la vida cotidiana a través de la naturalización de las relaciones sociales en lo que Foucault ha denominado la microfísica del poder.

Sin que descartemos la existencia de épocas donde el poder hegemoniza la cultura, ni la visión ubicua que el mismo ejerce en la constitución "de sujetos como objetos", las mismas deben complementarse con exploraciones sobre las apropiaciones diversas de los símbolos culturales y aún, en un tono más optimista, sea preciso mirar aquellos intersticios por donde aparece la posibilidad de creación o autonomía que no han estado ausentes en la historia de la humanidad.

Este recorrido ha buceado algunos lugares que exploran las ciencias sociales y humanas en búsqueda de espacios comunes explicativos, en las denominadas fronteras que comparten tanto la historia de las ideas como la sociología política, que significativamente confluyen en el concepto de cultura política como lugar privilegiado para la observación de la emergencia, mutación, transformación o desaparición de significados que sostienen y afectan las conductas de la vida política.

Bibliografía

- Alexander, Jeffrey; *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*. Bs. As., Gedisa, 1990.
- Almond, G y Verba S.; *La cultura cívica*. Madrid, Euroamérica, 1970.
- Aróstegui, Julio; *La investigación histórica: teoría y método*. Barcelona, Crítica, 1995.
- Bourdieu, Pierre; *Sociología de la cultura*. Barcelona, Grijalbo, 1990.
- Bourdieu, Pierre ; *Cosas dichas*. Barcelona, Gedisa, 1998.
- Burke, Peter; *Sociología e Historia*. Bs.As., Alianza, 1994.
- Burke, Peter; " Historia cultural e historia total". En: Olábarri, I. y Caspistegui, F.J. *La nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid, Editorial Complutense, 1996.
- Chartier, Roger; *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona, Gedisa, 1992.
- Chartier, Roger; "La historia hoy: dudas, desafíos, propuestas". En: Olábarri, I. y Caspistegui, F.J. ; *La nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid, Editorial Complutense, 1996.
- Geertz, Clifford; *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1988.
- Morán, María Luz (comp.); "Cultura y política". En: *Zona Abierta*, 77/78 Bs.As. 1996/1997.
- Olábarri, I. y Caspistegui, F.J. *La nueva historia cultural: la influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*. Madrid, Editorial Complutense, 1996.
- Palti, Elías José; *Giro lingüístico e historia intelectual*. Bs.As., Universidad Nacional de Quilmes, 1998.
- Rorty, R., Schneewind, J.B., y Skinner Q, (comp.) *La filosofía de la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*. Barcelona, Paidós, 1990.
- Skinner, Quentin; *Los fundamentos del pensamiento político moderno. El Renacimiento*. México, FCE, 1985. t.1.
- Skinner, Quentin; "Sentido y comprensión de la historia de las Ideas". En: *Prismas. Revista de Historia Intelectual*. Nº4, Universidad Nacional de Quilmes, 2000.
- Somers, Margaret R.; "¿Qué hay de político o de cultural en la cultura política y en la esfera pública?. Hacia una sociología histórica en la formación de conceptos": En: *Zona Abierta*, 77/78 Madrid 1996-1997.
- Vallespín, Fernando (ed.); *Historia de la teoría política*. Madrid, Alianza, 1990.

t.1