

Hacia una teoría sociológica de la historia

Towards a Sociological Theory of History

Guy Bajoit¹

Resumen

Este trabajo tiene por objetivo plantear un conjunto articulado de proposiciones teóricas para organizar el abordaje del análisis histórico desde una perspectiva sociológica, diferenciándose tanto de una perspectiva historicista - que sostiene el carácter singular de la historia de cada pueblo (rechazando toda proposición general) - como de una evolucionista (la historia de los pueblos obedecería a leyes generales evolucionando acorde a un camino prefigurado). Perspectiva sociológica que entiende que la historia es producto de la acción humana, la que es parcialmente libre y parcialmente determinada, lo que implica que los acontecimientos históricos no se repiten en sus modalidades concretas pero pueden repetirse en cuanto procesos generales.

Para ello propone un modelo de análisis comprehensivo de las distintas dimensiones que inciden en la vida humana en sociedad en diferentes períodos, formulando un conjunto de proposiciones teóricas relativas a los elementos centrales constitutivos de cada una de estas dimensiones, abarcando con ello una propuesta de análisis de la práctica histórica de los actores y de los modelos culturales que se relacionan con dichas prácticas, así como las preguntas esenciales en cada uno de estos planos a las que debe dar respuesta la vida en común, tanto en el plano individual como colectivo.

Se trata de un conjunto de proposiciones sintéticas, planteadas en términos que buscan favorecer un debate interpretativo integral y profundo. Finalmente, a partir del modelo de análisis desarrollado, se plantea una propuesta metodológica para organizar una investigación histórica concreta. Con ello se busca configurar una herramienta para orientar investigaciones de corto o largo plazo, que abarquen períodos relevantes de la historia.

Palabras claves: Sociología de la historia, modelo de análisis sociológico de la historia; para entender las prácticas históricas; para entender la cultura de los actores; modelos culturales; método para efectuar una investigación histórica.

¹ Profesor emérito de sociología de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica).

Abstract

This paper aims to propose an articulated set of theoretical propositions to organize the approach of historical analysis from a sociological perspective, differing both from a historicist perspective - which sustains the singular character of the history of each people (rejecting any general proposition) - as of an evolutionist (the history of peoples would obey general laws evolving according to a prefigured path). Sociological perspective that understands that history is a product of human action, which is partially free and partially determined, which implies that historical events are not repeated in their concrete modalities but can be repeated as general processes.

In order to do so, it proposes a comprehensive analysis model of the different dimensions that affect human life in society in different periods, formulating a set of theoretical propositions related to the central constituent elements of each of these dimensions, thus encompassing a proposed analysis of the historical practice of the actors and of the cultural models that are related to these practices, as well as the essential questions in each one of these planes to which life in common, both individually and collectively, must respond.

It is a set of synthetic propositions, put forward in terms that seek to favor an integral and profound interpretative debate. Finally, based on the analysis model developed, a methodological proposal is claimed to organize a concrete historical research. The aim is to set up a guide for conducting short or long term research, covering relevant periods of history.

Key words: Sociology of history, model of sociological analysis of history; To understand historical practices; To understand the culture of the actors; Cultural models; Method for conducting historical research

“Después de un siglo de sociología de la cultura
cada día son más numerosos los historiadores
que reconocen que son incapaces de explicar
las mutaciones culturales y que no tienen
la menor idea de lo que podría ser una
explicación causal en esta materia”

(Paul Veyne, 1999, p. 52)

Este artículo tiene por objetivo plantear una *proposición teórica*² aplicable a la sociología de la historia. Dicho más simplemente, se trata de proponer respuestas a dos preguntas:

- ¿Por qué la gente (de ayer y de hoy) hacían/hacen lo que hacían/hacen y pensaban/piensan lo que pensaban/piensan?
- Y ¿cuál era/es la relación entre sus *prácticas* (lo que hacían/hacen) y su *cultura* (lo que pensaban/piensan)?

1. Comprender los hechos históricos

Dentro de los partidarios del *historicismo* y los del *evolucionismo* existe, me parece, un “término medio” que nos propone la sociología. Para los partidarios del *historicismo* la historia de cada pueblo sería radicalmente singular, única y por lo tanto nunca se repetiría, ni en todo, ni aún en parte; habría entonces que cuidarse de interpretar lo que ocurrió anteaer recurriendo a analogías con lo que pasó ayer y, más aún con lo que ocurre hoy en día. “El historicismo es la enumeración de las diferencias, en el tiempo y según los lugares, que han de ser consideradas como tan fundamentales que toda homología ha de ser repudiada y toda proposición general descartada” (Testart, 2012, p. 85). Las tentativas de

² Doy el nombre de « proposición » a una afirmación que es *más que una hipótesis* (porque descansa en datos empíricos) pero *menos que un certeza/certidumbre* (porque estos datos empíricos son todavía insuficientes). Mi actual proyecto de investigación en curso, tiene por objeto la sociología de la historia de la Europa occidental, de la Ciudad griega (Cf. *Le modèle culturel civique de la Cité grecque*, 2015), de la Rome antigua (Cf. *Le modèle culturel aristocratique de la Rome antique*, en impresión), de Francia y Alemania en la Edad Media central (Cf. *Le modèle culturel chrétien du Royaume féodal*, en preparación); me planteo a continuación escribir dos textos más sobre *Le modèle culturel progressiste de la Nation moderne* y sobre *Le modèle culturel subjectiviste de l'Europe des individus*. La información empírica sobre la cual descansa la teoría propuesta se limita a la Europa occidental.

construir una teoría general – lo que intento precisamente aquí - estaría de esta manera destinada al fracaso. Para los partidarios del evolucionismo, al contrario, cada sociedad contendría en gérmenes las premisas de las siguientes, de tal manera que evolucionaría siguiendo un camino balizado por las etapas necesarias, un itinerario determinado, por lo tanto, previsible. La sociología nos invita a despedir estas dos perspectivas antitéticas extremas. En efecto, por un lado es cierto que las conductas humanas no obedecen a “leyes” (por tanto a determinismos, como los objetos del mundo material³), porque los humanos están dotados de conciencia, merced a la cual disponen de una cierta libertad de acción, lo que invalida la posición evolucionista. Pero, por otro lado, es verdad también que esta libertad es más o menos limitada *por las lógicas de las relaciones sociales* que los actores mantienen entre sí y de las cuales no pueden olvidarse, porque han de resolver los problemas vitales que les plantea su vida común. Sin embargo, las lógicas relacionales *tienden en reproducirse*, por lo menos parcialmente, independientemente de las voluntades de los actores *porque estos las interiorizan*, lo que invalida la posición historicista. Por lo tanto, para un sociólogo la historia es el producto de la acción de los humanos y esta acción es *parcialmente libre y parcialmente determinada*: por ende, no es sino “condicionada”, sin ser nunca totalmente previsible, ni totalmente imprevisible. La historia de las sociedades puede entonces, bajo ciertos aspectos, ser única, singular, mientras que, bajo otros, puede repetirse: todo depende de las lógicas de los actores en sus relaciones entre sí.

Para ilustrar la idea enunciada más arriba, según la cual los acontecimientos históricos, al mismo tiempo no se repiten nunca en sus modalidades concretas pero sin embargo pueden repetirse en cuanto proceso general, quisiera dar aquí dos ejemplos.

a) *Propietarios inmobiliarios y comerciantes ricos*

Cuando trabajé sobre la Grecia antigua, tenía que elegir entre el período llamado “arcaico” (el cual se ubica aproximadamente después de los “siglos oscuros”, a saber, en los siglos X°, IX°, VIII° y VII°) y el periodo llamado “clásico” (de los siglos VI°, V° y IV°). Renuncié a estudiar el período arcaico por que los historiadores poseían mucho menos información fiable que respecto del período clásico, el cual finalmente elegí analizar. Sin embargo, al leer a los autores, aprendí que el período arcaico había conocido un régimen de tipo *aristocrático*, el cual antecedió el régimen cívico. Ahora bien, lo que *me pareció* haber provocado la evolución de Grecia (a Atenas y en otras ciudades pero también, de otra manera, en Esparta) del régimen aristocrático hacia el cívico (democrático en Atenas y oligárquico en Esparta), fueron las lógicas de potencia de algunos actores emergentes

³ El agua no puede, al hervirse, actuar sobre las condiciones que hacen que hierva (su composición química, su temperatura y la presión atmosférica). Los humanos al actuar cambian las condiciones de existencia que les provocan a actuar.

(comerciantes y financistas) que terminaron por imponer el cambio de las lógicas de poder y de hegemonía. Claro está, *el desarrollo de los intercambios comerciales y financieros* habría incitado a los gobernantes de las ciudades griegas a crear las condiciones que permitieron la extensión de estos intercambios, es decir a llevar políticas de conquistas territoriales y de colonización (lógica de relaciones de hegemonía) y a adoptar el régimen de la ciudad (lógica de relaciones de poder) y el modelo cultural cívico que lo justificara. Estos cambios se han producido a continuación de luchas sociales y políticas internas muy violentas. Estas han conducido a Atenas a la adopción de la versión democrática del régimen cívico (merced a las reformas de Solón, de Pisistrato, de Clistene y de Pericles) y en Esparta, mucho más conservador y represivo, a la adopción de un régimen oligárquico.

Sin embargo - es ahí que interviene la idea de “repetición – *me parece* que un proceso semejante se produjo en Roma, aunque con modalidades y consecuencias muy diferentes. La vieja República (de los siglos IVº y IIIº) estaba sometida al control absoluto de un orden senatorial todo poderoso compuesto de aristócratas: los jefes de las antiguas *gentes*. Este control, sin embargo, se redujo paulatinamente bajo el efecto de la expansión territorial romana (lógica de hegemonía), que estimuló fuertemente intercambios comerciales y financieros (lógica de potencia). Las viejas *gentes* se debilitaron paulatinamente y fueron reemplazadas por nuevas familias llegadas desde el orden ecuestre y de las provincias que se habían enriquecido haciendo negocios. El proceso de cambio desembocó en luchas políticas internas muy duras que exigieron reformas. Sin embargo, al contrario de lo que había ocurrido en numerosas ciudades griegas en que tiranos eliminaron a los aristócratas, en Roma fueron los “nuevos ricos” quienes quisieron fundirse en la aristocracia y armar una nueva a partir de ella, la *nobilitas*.

Sin presuponer lo que voy a descubrir al analizar la Edad media en Francia y en Alemania, *me parece* que este mismo proceso se reprodujo siglos más tarde (entre el XIIº y el Renacimiento). La burguesía comercial y financiera de las ciudades, enriquecida por el capitalismo artesanal/mercantil, entró en conflicto por el control del poder político con la vieja aristocracia feudal y la Iglesia católica. Pero aquí nuevamente las modalidades fueron muy diferentes, no solo de las de Grecia y Roma, sino además según los países. Este conflicto desembocó en Francia en una revolución violenta que eliminó la aristocracia, separó a la Iglesia del Estado, fundó la República; mientras en Inglaterra éste condujo a reformas que integraron, más aún, fusionaron la aristocracia y la burguesía y conservaron la monarquía, que llegó a ser constitucional.

Al escribir esto – lo recuerdo para que se me entienda bien – no adopto ni un punto de vista evolucionista ni determinista, sino más bien el sociológico, que voy a desarrollar más adelante. Lo que se repite en todos los casos es el conflicto (que llamo “diacrónico”) entre una clase instalada (una aristocracia) y una nueva clase ascendente (los grandes

comerciantes y financistas). Esta última ha sido favorecida por nuevas condiciones de existencia creadas por la primera y quisiera reformas que hicieran estas condiciones más favorables aún para su ascenso social; pero la primera, algunos de cuyos miembros entienden que este proceso conlleva su perdición, a veces resisten firmemente, otras se acomodan de malas ganas, o bien, incluso toman la iniciativa de los cambios.

De ahí el conflicto que desemboca a veces en reformas, otras veces en revoluciones. La repetición no impide sin embargo que este proceso siga modalidades totalmente singulares, por tanto, que no tomen dos veces los mismos caminos.

b) *La expansión territorial y la guerra.*

Si bien es un proceso que se repite regularmente en la historia de Europa occidental, es por cierto la voluntad de los gobernantes extender el espacio sobre el cual se ejerce la jurisdicción del Estado que controlan. Alejandro el Grande, Julio Cesar, Luis XIV, Napoleón, Hitler,... no son sino los ejemplos más ilustres de este afán de extender la hegemonía y el poder de los que gobiernan, perjudicando a sus vecinos y sacrificando un sinnúmero de vidas humanas: sin embargo, desde los más modernos señores feudales hasta las más potentes naciones modernas, centenares de “pequeños cesares” nunca dejaron de entregar a sus pueblos, por las mismas razones, a las ansias de miles de guerras. Por supuesto no tienen la obligación de dedicarse a estas prácticas tan bárbaras, pero *están encerrados en lógicas relacionales*, de hegemonía, de poder y de potencia, que los llevan a involucrarse en guerras, aun cuando prefirieran ser pacifistas.

Los griegos y los romanos, sin haber sido los primeros en imponer estas terribles calamidades a sus pueblos, por supuesto no han sido los últimos en envenenar así siglos de la historia europea. Respecto a esto, salvo métodos de dominación, muy pocas cosas han cambiado desde entonces – ¡por no decir nada!... Ahora bien, muchos historiadores (no todos, vale la pena precisarlo), deslumbrados por las contribuciones incontestables de la Antigüedad a la cultura de Europa, parecen haber perdido todo sentido crítico respecto de la lógica del imperialismo y de la guerra. Parecen haber olvidado que el imperialismo es una forma de relación de dominación entre dos pueblos de manera tal que el dominante saca ventajas de los recursos del dominado, privándolo de una parte o de la totalidad de su independencia en la gestión de los problemas vitales de su vida colectiva. Por supuesto, siempre el actor dominante produce un discurso ideológico que justifica lo que está haciendo en nombre de supuestos “beneficios” de su acción y del interés de los actores dominados: para los romanos, era la romanización; para los españoles y los portugueses, era la cristianización; para los británicos y los franceses, era la civilización; para los norteamericanos y los soviéticos, era el desarrollo... ¡y no ha terminado! Para todos, el dominado, el “Otro”, se designa con un término peyorativo; el “salvaje”, el “infiel”, el

“bárbaro” o el “subdesarrollado”. Aquí de nuevo hay por cierto una repetición, aun cuando las modalidades históricas son bastante diferentes en cada caso.

2. Comprender las prácticas de los actores

Todos los sociólogos tienen su “concepción del mundo” basada en su experiencia personal, en sus años de observación, de investigación, de lectura y de reflexión. Esta concepción queda a menudo *implícita*, lo que es lamentable. Voy a intentar entonces explicar la mía.⁴

Proposición 1. *Los seres humanos, atrapados en un tiempo y un lugar dados (t^1), están confrontados a condiciones de existencia (CE_{xt}^1) específicas (objetivas y subjetivas) heredadas de su pasado a las cuales han de adaptarse y sobre las cuales han de actuar para sobrevivir.*

Si los seres humanos lograron adaptarse y actuar sobre su entorno es porque tuvieron, no un círculo sino una “*espiral virtuosa*” (cuyos productos son acumulativos). Se puede explicitar esta espiral de la siguiente manera:

Para sobrevivir en su entorno buscaron, encontraron y acumularon *innovaciones* (técnicas y sociales);

- i. Las colectividades que adoptaron estas innovaciones sobrevivieron mejor que las demás y su modo de vida terminó por imponerse a todas (adaptación selectiva⁵);
- ii. Su creatividad cultural, transmitida de generación en generación, terminó por generar mutaciones genéticas, en particular en su cerebro⁶;
- iii. Estas mutaciones genéticas hicieron posible un lento desarrollo de su inteligencia⁷;
- iv. Cuanto más crecía su inteligencia, eran más capaces de crear y acumular más innovaciones técnicas y sociales.

Entre los términos de esta “espiral virtuosa” existe una forma particular de causalidad que

⁴ Para saber más, el lector puede consultar también otra obra que dediqué exclusivamente a la teoría sociológica:

La Maison du sociologue. Pour une théorie sociologique générale, Académia-L'Harmattan, 2015.

⁵ Hablo de “adaptación selectiva” y no de “selección natural”, pues la adaptación selectiva es un proceso por lo menos parcialmente *intencional*, mientras la selección natural depende del *azar*, por lo tanto es aleatoria. Cf la crítica del modelo darwiniano por Alain Testart, 2012, pp. 136-148.

⁶ De cualquier modo es lo que sugería el libro magistral del filósofo Henri Bergson *L'évolution créatrice*. Es lo que también hoy en día confirman las investigaciones sociológicas: Cf la obra de Edward O. Wilson y Charles Lumsden. (1981), *Genes, Mind and Culture : The Coevolutionary Process*.

⁷ Henri Bergson definía la *consciencia* como una mezcla de instinto y de inteligencia, y esta consciencia sería, en grados muy diversos de desarrollo, lo propio de toda especie viva, vegetal o animal. La especie humana la habría construido sobre un desarrollo prodigioso de su inteligencia mientras los himenópteros (abejas, hormigas,...) la habría construido sobre un prodigioso desarrollo de su instinto.

llamo “causalidad funcional recíproca”: *cada término genera, en el término siguiente, los cambios que le son necesarios para seguir produciendo él mismo sus efectos.*

Sin embargo, para que la espiral devenga “virtuosa” (acumule sus efectos), tiene que *empezar a “dar vuelta”* en un momento dado; queda entonces por saber *cuándo y por qué* los humanos adquirieron un nivel suficiente de consciencia (de inteligencia) para inventar las primeras soluciones a los desafíos de su entorno y transformar paulatinamente sus condiciones de existencia.⁸

Proposición 2. *Los humanos enfrentan de manera más eficaz sus condiciones de existencia actuando más bien colectivamente que de manera aislada; sin embargo, su organización en colectividad les plantea algunos problemas vitales de la vida en común (PvVc).*

Los seres humanos, no estando dotados de ninguna defensa específica (no tienen ni una fuerza excepcional, ni caparazón, ni escama, ni dientes afilados, ni cuernos, ni garras, ni alas etc.), la vida en común es LA condición esencial de su sobrevivencia en la naturaleza. Sin embargo, esta vida en común les presenta *algunos problemas vitales* que pueden enunciarse a partir de las cinco preguntas siguientes:

- a. *El bienestar material:* considerando nuestra *población*, el estado de nuestras *técnicas* y los *recursos naturales* de los cuales disponemos, ¿cómo podemos producir riquezas suficientes para satisfacer las necesidades de consumo de los miembros actuales y futuros de nuestra colectividad sin agotar nuestros recursos no renovables?
- b. *La autonomía inter-colectiva:* ¿cómo tenemos que gestionar nuestras relaciones con las demás colectividades si queremos vivir en paz, evitar las guerras y no perder el control de nuestras riquezas en los intercambios con ellas?
- c. *El orden político:* ¿cómo hemos de gestionar nuestro orden político interno si queremos que el interés general de nuestra colectividad sea asegurado, que cada uno de los miembros de ella sepa lo que es permitido y prohibido y que sea juzgado y castigado si trasgrede nuestras costumbres y nuestras leyes?
- d. *El contrato social:* ¿cómo tenemos que gestionar las relaciones entre los diversos grupos de intereses que componen nuestra colectividad a fin de que coexistan

⁸Esta pregunta fue tratada especialmente por Serge Moscovici en un libro ya antiguo cuyo título es el siguiente: *La société contre nature*. La hipótesis central es que colectividades de primates, en período de escasez de los recursos necesarios para su sobrevivencia, habrían desterrado de su comunidad y expulsado en la sabana a sus *machos jóvenes supernumerarios*. La mayoría de ellos, incapaces de defenderse, habrían perecido durante siglos o milenios, para terminar inventando *técnicas de caza* (jabalinas, arcos, flechas, trampas, etc.). Estas técnicas serían entonces innovaciones que habrían desencadenado la « espiral virtuosa » llegando a la humanización. Es posible entonces que la selección natural (darwiniana) interviniera *antes de* la adaptación selectiva para lanzar el movimiento en espiral. Sobre la cuestión de la humanización, se puede consultar también muy útilmente los trabajos de Frans De Waal (2013), los de la obra colectiva dirigida por J.F. Dortier (2015), y por supuesto los de Alain Testart (2012).

pacíficamente en el respeto de un “contrato social”?

- e. *La integración social*: ¿cómo hemos de socializar a nuestros miembros (llegados por nacimiento o inmigración) de tal manera que se integren en nuestra colectividad y encuentren su lugar y los recursos que necesitan para cumplir con sus roles sociales?

Proposición 3. *Para resolver estos problemas vitales, los miembros de una colectividad han de cooperar entre sí, organizar entonces sus relaciones sociales (RS) en los cinco campos relacionales que corresponden a las finalidades señaladas más arriba.*

Una relación social, en efecto, es en primer lugar una *cooperación* orientada a adquirir *competencias/recursos* para lograr *finalidades* comunes; estas finalidades son, aquí, la resolución de los problemas vitales señalados más arriba. Los miembros de una colectividad organizan entonces su cooperación en estos cinco campos: (a) el campo de la gestión de la riqueza; (b) el campo de los intercambios externos; (c) el campo de la gestión del orden político interno; (d) el campo de la gestión del contrato social y (e) el campo de la socialización y de la integración social. En esto, me parece, consiste la gran *ventaja comparativa* de los seres humanos: al cooperar para resolver estos problemas vitales, habrían provocado las mutaciones genéticas de su cerebro que habrían permitido el desarrollo más grande de su inteligencia.

Proposición 4. *Sin embargo, una relación social no se reduce a una cooperación: los actores practican también otras formas de intercambio entre sí que generan desigualdades sociales.*

A causa de otras formas de intercambio (*la competencia, el conflicto, la contradicción*⁹), las retribuciones no son proporcionales a las contribuciones: unos son más retribuidos que otros porque controlan mejor los recursos y las finalidades de las relaciones sociales. Los que se benefician de estas desigualdades *tienden a* conservarlas y si es posible ampliarlas (salvo que renuncien voluntariamente a esto o que sean obligados por los que las sufren); estos últimos *tienden*, en efecto, a reducirlas o a suprimirlas (salvo que estén contentos de lo que tienen).

Proposición 5. *De lo anterior, resulta que las relaciones sociales (por lo menos las que se dan en los cinco campos relacionales de que se trata aquí¹⁰) comportan siempre una forma*

⁹ Ver mi libro *Le changement social* (2003), traducido al español bajo el título *Todo Cambia* (Lom, Chile) y publicado de nuevo bajo el título *El Cambio social* (Siglo XXI, Madrid); en portugués: *Tudo Muda* (UNIJUI Brésil-CEOS Portugal).

¹⁰ No pretendo que *toda* relación social, *en todo lugar y siempre*, engendrará formas de dominación social. Digo solamente que, *en lo que concierne a las relaciones sociales de que se trata aquí y en los límites de mis informaciones* (que conciernen solamente a parte de los veinticinco últimos siglos de la historia de Europa occidental), estas formas de dominación existieron y existen siempre. Tampoco pretendo que sea *imposible*,

de dominación social.

La práctica de las relaciones sociales, en cada uno de estos campos, engendra actores *dominantes* y actores *dominados*, por ende también formas específicas de dominación social, a las cuales doy nombres diferentes: (a) la *potencia*, para la gestión de las riquezas; (b) la *hegemonía*, para la gestión de las relaciones inter-colectivas; (c) el *poder*, para la gestión del orden político interno; (d) la *influencia*, para la gestión del contrato social; y (e) la *autoridad*, para la gestión de la socialización y la integración.

Proposición 6. *Al socializar a los miembros de la colectividad, la práctica de estas relaciones hace de ellos actores que se comprometen en lógicas de acción (individual y colectiva) (LA).*

Por cierto, los actores aprenden en primer lugar la cooperación: ellos *contribuyen* a las finalidades por sus competencias y sus recursos. Pero aprenden también a desear *retribuciones* por las cuales entran en competición, conflicto o contradicción entre sí; es así como son llevados sea a ejercer una u otra forma de dominación social, sea a luchar en contra de los que la ejercen. Pueden actuar en cuanto *sujetos individuales* (arreglársela solos, actuar sobre ellos mismos, sobre su consciencia), pero pueden también construir *sujetos colectivos* (movimientos sociales, grupos de presión, fuerzas políticas, etc.). Para actuar juntos, crean *formas de solidaridad* (basadas sobre valores, intereses, normas y/o estados afectivos) y *formas de intercambio* (basadas en la cooperación, el conflicto, la competencia y/o la contradicción) que les permiten ser más eficaces. La historia es el resultado, siempre imprevisible, de las lógicas de acción (lógicas de intercambio y lógicas de solidaridad) de estos actores individuales y colectivos.

Proposición 7. *Para legitimar sus lógicas de acción, los actores crean cultura (CC): modelos culturales, ideologías y/o utopías.*

La realización de su inteligencia desarrolló también la consciencia de los humanos: devinieron *seres de sentido*. Adquirieron a su vez la capacidad y la necesidad de *justificar sus conductas*, por tanto, soluciones que ponen en marcha para resolver los problemas vitales de su vida en común y las formas de dominación social que resultan. Los actores producen de esta manera *modelos culturales* que son *conjuntos de principios de sentido*, a los cuales pueden dar interpretaciones *ideológicas* y/o *utópicas* diferentes (ver el punto siguiente). Evidentemente no pretendo que todas las formas infinitamente variadas de la

en el futuro, construir entre los humanos relaciones sociales desprovistas de dominación. Pero, el papel del sociólogo – y considero que esto es *fundamental* – no es decir a los actores como creen que el mundo *tendría* que ser, ni adivinar el futuro: su contribución se limita a *comprender el pasado y el presente*. Pero esta comprensión es esencial si quiere ayudar a los actores a cambiar sus condiciones de existencia.

creatividad cultural desplegadas por los humanos obtengan su sentido de la necesidad de justificar estas soluciones y formas de dominación social. Pretendo solo que estas *han de tener imperativamente algo de sentido para ellos* (que no pueden parecerles ni absurdas ni arbitrarias), de lo contrario no las soportarían y no las aplicarían.

Proposición 8. *Por sus lógicas de acción y su creatividad cultural, los actores actúan sobre (reproducen o cambian) sus condiciones de existencia que pasan de $CEx-t^1$ a $CEx-t^2$*

La historia de una colectividad cualquiera es el producto de la influencia, siempre limitada, que sus actores se esfuerzan por ejercer sobre sus condiciones de existencia, para reproducirlas o cambiarlas. Resultado de estos millones de acciones individuales y colectivas, el cambio social puede producirse según varias modalidades: *la evolución, la reforma, la revuelta o la revolución.*

Las ocho proposiciones teóricas presentadas más arriba pueden articularse en la fórmula siguiente:

$$CEx-t^1 \rightarrow PvVc \rightarrow RS \rightarrow LA \rightarrow CC \rightarrow CEx-t^2$$

En claro, *para resolver los problemas vitales que le ponen sus condiciones de existencia en un momento dado de su historia, toda colectividad humana organiza la relaciones sociales entre sus miembros; la práctica de estas relaciones hace de ellos actores que se comprometen en lógicas de acción y que crean cultura, lo que les permite reproducir o cambiar sus condiciones de existencia.* En esta fórmula, las flechas “ $\rightarrow$ ”, son muy importantes: es conveniente precisar bien – y siempre recordarse - que no significan “causan”, sino “*permiten entender las razones de...*”¹¹.

3. *Comprender la cultura de los actores.*

Volvemos a la *proposición 7* presentada más arriba. La consciencia del ser humano está suficientemente desarrollada para que él sienta la necesidad de *entender el mundo* en el cual está viviendo. Las respuestas que da a las preguntas que se plantea le permiten encontrar algún sentido (en ambas acepciones del término: una significación y una orientación) a sus conductas. Pero ¿qué preguntas fundamentales se plantea? Veo cuatro: quiere saber cómo ha de gestionar sus relaciones con el *mundo sobrenatural* (¿cómo preservarse de la ira de los dioses y sacar beneficio de su protección?), con el *mundo natural* (¿cómo protegerse de

¹¹ En sociología, igual como en las ciencias humanas en general, no hay *determinismo* (de causalidad eficiente) porque los actores, aunque estén *condicionados* por las lógicas de las relaciones sociales que practican, son dotados de una *consciencia* que hace de ellos *sujetos* personales y colectivos capaces de efectuar selecciones: estas selecciones les permiten escapar, por lo menos parcialmente, a su condicionamiento. Por eso, los hechos históricos siempre son, por lo menos parcialmente, imprevisibles: se puede suponer que Julio César tuvo dudas y reflexionó antes de atravesar el Rubicon, y que hubiera podido renunciar a aquello.

la hostilidad de la naturaleza y aprovecharse de sus beneficios?), con el *mundo social* (¿cómo premunirse frente a la agresividad de los demás humanos y vivir en paz con ellos?) y con el *mundo individual* (¿cómo beneficiarse del reconocimiento social y realizarse como individuo en medio de los demás) (Gusdorf, 1962) ¹²

Desgraciadamente, si es bastante inteligente para plantearse preguntas tan difíciles, no lo es suficientemente para hallar respuestas convincentes y definitivas que sean creíbles en todas partes y siempre, por tanto, universales¹³. Pero, sin embargo, no puede dejar de encontrar respuestas contingentes, entonces múltiples y siempre provisionales: Si no encontraba unas que le parezcan suficientemente creíbles, el vacío en su consciencia causaría angustias insoportables¹⁴

Este preámbulo me permite formular una *primera definición* del concepto modelo cultural: es un conjunto de creencias que señalan a los humanos cómo han de comportarse frente a lo sobrenatural, lo natural, lo social y lo individual, si quieren apaciguar sus angustias, asegurarse¹⁵, convencerse que están llevando una “vida buena”, una vida que tiene sentido. De ahí resulta que la legitimidad de las conductas humanas no resida en ellas mismas: el ser humano ha de sacar esta legitimidad desde fuentes que pueden ser externas (lo que cree que los dioses, los demás humanos y su entorno natural esperan de él) y/o internas (lo que su consciencia le dicta).

Pero esto no es suficiente, pues una vida buena no es solamente una vida que tiene sentido a los ojos del individuo que la vive: ha de tenerlo también a los ojos de los demás con quienes está viviendo. Pues, para llevar una vida buena, los seres humanos han de vivir juntos, formar colectividades: su sobrevivencia en el mundo tal como es depende, en efecto, tal como lo hemos visto más arriba, de la “ventaja comparativa” que constituye la vida en común. Si no cooperaran, no sobrevivirían ni como colectividades ni como individuos. Por lo tanto, una vida buena no es solamente una vida que apacigua las angustias personales de los individuos sino también (ambas están vinculadas evidentemente), que legitima las soluciones que las colectividades aportan a los problemas vitales de su vida común y las formas de dominación que resultan de ellas.

¹² Para tomar en cuenta solamente las cuatro «funciones Dios» (ver más adelante) enunciadas por Georges Gusdorf, (1962).

¹³ Cada colectividad encuentra entonces ahí respuestas provisionales, condicionadas por las soluciones que pone en práctica, válidas solamente para sus miembros, donde y cuando viven. De ahí la inmensa variedad de modelos culturales.

¹⁴ Por otro lado, estas angustias se acentúan cuando la credibilidad de sus respuestas está puesta en duda y disminuye, tal como es el caso en las sociedades occidentales contemporáneas.

¹⁵ Modos de « tranquilización », diría Paul Veyne (1999, p.191 y s.)

Esto me permite introducir una segunda definición, más compleja, más completa del concepto de modelo cultural: es *un conjunto de principios últimos de sentido que indican a una colectividad humana dada, donde y cuando vive, cómo puede llevar una vida buena, es decir aportar a los problemas vitales de su vida común soluciones que le permitirán gozar de la aprobación de los dioses, sacar provecho de sus recursos naturales sin destruirlos, asegurar la paz en su seno y con las demás colectividades y asegurar a cada uno de sus miembros el reconocimiento social y la realización personal.*

Esta definición llama a varios comentarios y precisiones.

a- Un principio último de sentido es una *creencia generalizada*. Por ejemplo, los miembros de las sociedades de la primera modernidad creían en el “Progreso”: estaban convencidos que el destino de los humanos es mejorar sin cesar las condiciones materiales de existencia de las colectividades que forman y que mañana será mejor que ayer, gracias al control de la naturaleza de parte de la *ciencia*, la *técnica* y el *trabajo*. Pero las sociedades europeas no creían en el progreso *antes* del avènement de la modernidad: esta creencia y esta representación de la naturaleza se generalizaron paulatinamente con esta. Estos principios están calificados como *últimos* porque no tienen cuentas que rendir a ningún otro más importante que ellos. Para los que creen en el Progreso, una práctica es legítima si es útil a la producción de riquezas materiales. Nadie se pregunta *porque* hay que mejorar las condiciones de vida; es evidente: “no se detiene el progreso”. De la misma manera que los que, antes (o después) de la modernidad, creían en Dios (el de los cristianos u otro) no se preguntaban porqué había que obedecerle, a él, entonces a su Iglesia; era evidente, lo que importaba para cada uno era salvar su alma: ¡“fuera de la Iglesia, no hay salvación”! Este *sentimiento de evidencia*, que pone fin a toda problematización, es exactamente el efecto que produce en los individuos su socialización en una colectividad regida por tal o cual modelo cultural imperante.

b- Los principios constitutivos de los modelos culturales, lo hemos visto, se atribuyen a *fuentes de legitimidad*: estas fuentes pueden ser *externas o internas a la consciencia de los individuos*. Los actores disponen de tres (y solamente tres) fuentes *externas*: una fuente sobrenatural (“mi conducta es legítima porque obedezco a la voluntad de Dios – o Dioses”); una fuente *social* (“porque es una respuesta a una necesidad de la vida común”) y/o una fuente *natural* (“porque es conforme a una exigencia de la naturaleza”). Pero disponen también de una fuente *interna*: su propia *consciencia* (“mi conducta es legítima porque estoy actuando según mi consciencia”). Al atribuir así su conducta a una (o más) fuente de sentido, el actor *la viste con una legitimidad*: lo que hace, dice, siente o piensa le parece *bueno, bello, verdadero o justo*: Lleva entonces una vida buena porque es conforme a lo que están esperando Dios (los Dioses), la sociedad, la naturaleza y/o su consciencia. El actor atribuye entonces su actuar a fuentes en nombre de las cuales actúa sometiéndose a su supuesta voluntad. Tal como lo escribía Georges Gusdorf, “El Yo, el Otro, el Mundo y

Dios” cumplen lo que llamaba las “funciones de Dios” (Gusdorf, p. 257), es decir permiten a los humanos dar a sus conductas un sentido indiscutible, evidente, último, superior a cualquier otro. En nombre de los principios de sentido a los cuales adhieren, tendrán tendencia a burlarse, menospreciar, condenar, convertir y, peor, exterminar a los que adoptaron otros. Y aunque pueden a veces entender y tolerar a los que tienen otras creencias que las propias, siempre tendrán dificultad para darles la razón, en tanto no duden ellos mismos de su “Verdad”.

c- Los principios de sentido que estas fuentes de legitimidad prodigan a los actores son elevados por ellos a un rango de *personajes sagrados*, a quienes otorgan una existencia y una voluntad propia. ¡Se les tienen un respeto tan grande que escriben los nombres con mayúsculas! Estos personajes pueden ser *sobrenaturales* (Dios, los Dioses, los Ancestros, la Suerte, el Destino...), *naturales* (el Orden cósmico, el Sol, las Leyes de la Naturaleza...), *sociales* (el Progreso, la Libertad, la Justicia, la Patria, las Marchas, la Revolución, el Socialismo, la democracia..) o *individuales* (el Honor, la Dignidad humana, los Derechos Humanos, el Libre arbitrio, la Felicidad...). Aunque sean los *actores mismos quienes crean* estos “Personajes Mayúsculos” para justificar sus conductas, siempre tienen tendencia a *olvidar que son solo productos* de su creatividad, de su necesidad de sentido, y les obedecen como si existieran realmente; de este modo, es como si existieran realmente puesto que los actores creen en ellos y se someten a ellos. Es en nombre de estos “dioses” que los humanos hacen las cosas más maravillosas y cometen las peores atrocidades. Les son necesarios: sin ellos no sabrían encontrar un sentido a su vida personal o colectiva; sin ellos, no habría más formación posible de la consciencia, no más socialización, y entonces la vida devendría absurda. Es por eso que los humanos no pueden – sobre todo no deben – dejarlos de lado, cualquier sea el uso que hicieran de ellos.

d- Estos “Personajes” a quienes los actores atribuyen palabras tan preciosas, quedan sin embargo imperturbablemente *silenciosos*. Para un sociólogo, o cualquier otro científico, lo “dioses” – sean sobrenaturales, naturales, sociales o individuales – *nunca han dicho ni revelado nada* a los humanos en cuanto al sentido del mundo en que están viviendo, ni respecto a lo que han de hacer para llevar una vida buena. Entonces, para que sus órdenes - sus “mandamientos” - sean sin embargo creíbles, la colectividad ha de poder apoyarse en una *interpretación legítima de su supuesta voluntad*; esta interpretación no puede ser provista más que por algunos de sus miembros, *reconocidos como quienes tienen el derecho a hablar en nombre de estos “Personajes”*. Llamémoslos exégetas. Estos exégetas pueden ser, según los modelos culturales, sacerdotes, profetas, santos, sabios, científicos, intelectuales, líderes carismáticos, jefes comunitarios, héroes, guerreros, elegidos, etc. Estos *traducen* los principios de sentido del modelo cultural *en valores, normas, afectos, intereses, por tanto*, en órdenes normativas concretas, devenidas al mismo tiempo *legítimas*. Gracias a estas órdenes cada miembro del colectivo aprenderá, durante su escolarización, lo que se está esperando de él, ahí y en cada momento, en todos los campos

relacionales en los cuales estará participando; sabrá así lo que ha de ser retenido como verdadero o falso, bueno o malo, justo o injusto, bello o feo, en fin, sabrá cómo ha de conducirse si quiere ser considerado y considerarse a sí mismo como llevando *una vida que tiene sentido*, una vida buena. Se puede decir entonces, para simplificar, que *un modelo cultural es una concepción de la vida buena*.

e- Por supuesto, los exégetas no son neutrales: no están por encima de la contienda, son parte ligada con los actores, son ellos mismos actores. Cuando nace un nuevo modelo cultural (o cuando se reactualiza uno antiguo), los exégetas que lo elaboran y lo difunden lo presentan generalmente bajo la forma de una nueva utopía. Proponen un modelo alternativo de vida buena que expresa la necesidad recurrente de los humanos de vivir en un orden social ideal, desprovisto de toda forma de desigualdad y de dominación. Aun cuando saben perfectamente que el mundo ideal que proyectan es inaccesible, necesitan darse este horizonte – que retrocede a medida que se acercan a él – aunque solo fuera para soñar un mundo mejor y dar sentido a sus acciones. Este modelo cultural utópico entra siempre, un poco más o un poco menos, en oposición al que existe y que inspira las soluciones instituidas a los problemas vitales de la vida común.

Es así como esta utopía choca inevitablemente con la hostilidad de las élites dirigentes instaladas que no tienen ningún interés en cambiar la organización de la vida común. Sin embargo, si las nuevas soluciones que los utopistas preconizan parecen creíbles, en especial a las élites ascendentes, pero también a las masas populares – si caen en un momento y lugar oportunos –, sus ideas se difunden y toman amplitud. Entonces, después de un período más o menos largo de evolución, de represión, de tentativas de reformas, de sublevación o/y de revolución, los actores portadores de una utopía terminan a menudo por eliminar a las antiguas élites dirigentes y toman el control de la potencia, la hegemonía, el poder, la influencia, la autoridad. Ahora bien, se esfuerzan en poner en práctica su utopía, lo que implica que la traduzcan en leyes y normas por las cuales justifican las nuevas soluciones a los problemas vitales de la vida común que pretenden practicar e imponer al conjunto de la población. Lamentablemente, las relaciones sociales siendo lo que son, a partir del momento en que logran tomar el control de la vida común, sus bellas ideas utópicas se transforman en ideologías, es decir les sirven para justificar la dominación social que más adelante ejercen y las desigualdades de las cuales ellos se benefician ahora. Durante los períodos de transición del reinado de un modelo a otro, es frecuente que algunos actores, queriendo forzar el curso de la historia, busquen imponer sus ideas por la fuerza, lo que desemboca en regímenes totalitarios más o menos tiránicos.

La diferencia entre utopía e ideología es por lo tanto muy importante. La utopía, sea sostenida por élites ascendentes o por actores populares, expresa siempre una vuelta a las fuentes del modelo cultural imperante o de otro modelo cultural del pasado o del futuro: un mundo ideal, una concepción de la sociedad en que el interés general sería concretamente realizado en la vida común y, por ende, se traduciría en las instituciones que garantizarían

el bien común y darían satisfacción a los intereses y proyectos de todos los grupos sociales constitutivos de la colectividad. La ideología, al contrario, es la traducción de los principios culturales de sentido en beneficio principalmente de los intereses particulares de ciertos grupos dominantes y en perjuicio de los grupos dominados: apunta a justificar las diferentes formas de dominación social. Es a su vez una legitimación (pues invoca los principios del modelo cultural imperante) y una mistificación (pues esconde razones ilegítimas – los intereses particulares, las desigualdades y la dominación – detrás de las razones legítimas – el interés general): es una legitimación justificadora.¹⁶ Todo modelo cultural es susceptible de fundar utopías y estas pueden siempre deteriorarse en ideologías. Entonces, utopía e ideología se pelean a veces durante siglos.

f- Los principios de un modelo cultural forman, me parece, un conjunto más bien coherente. Dicha coherencia se debería a la complementariedad funcional¹⁷ que se estableció entre las prácticas de los actores y las creencias que crean para justificarlas y darles sentido. La adopción de esta solución práctica a tal problema conlleva la adhesión a uno u otro principio de sentido de un modelo cultural que justifica eficazmente la solución. Dos ejemplos. Cuando los Griegos, bajo la influencia de los físicos de Jonia (en particular de Anaximandro), empezaron a explicar la armonía del universo ya no como el resultado de la acción benéfica de los dioses y reyes, sino como la resultante de la relación entre fuerzas iguales que los cuerpos celestiales ejercen los unos sobre los otros y que, al equilibrarse, reproducen indefinidamente el orden del universo, esta explicación (es decir, esta creencia cultural) es funcional a su concepción del gobierno de la ciudad, que buscan precisamente fundar sobre la igualdad y sobre el equilibrio entre fuerzas sociales opuestas pero complementarias (por tanto, su práctica). De la misma manera, cuando – más de dos mil años más tarde – los Modernos, de Descartes a Newton (y muchos más) empezaron a creer que el destino de la humanidad es dominar la naturaleza por la ciencia, la técnica y el trabajo, para ponerla al servicio del progreso humano, su concepción (cultural) es perfectamente funcional respecto de las prácticas de los actores de la industrialización quienes, en todas partes de Europa occidental, están transformando la naturaleza gracias a los avances de la tecnología y el desarrollo del capitalismo. Para que las creencias sean

¹⁶Un ejemplo permitirá entender mejor esta importante distinción. El *liberalismo*, en cuanto régimen económico, social y político, descansa en un «credo» según el cual *la suma de los intereses individuales terminará por hacer el interés general*. Esta creencia difundida por decenas de economistas en el surco de d'Adam Smith (1723-1790), era una utopía *antes* de las revoluciones democráticas e industriales; y las fuerzas revolucionarias, que defendían esta idea nueva, combatieron duramente a los defensores del Antiguo Régimen, especialmente en Francia. *Después* de las revoluciones, la burguesía industrial se apoderó de ella y la transformó en ideología, en nombre de la cual impusieron su régimen por los medios que ya conocemos. Se podría decir lo mismo de muchas utopías, el cristianismo, la democracia, el socialismo, etc.

¹⁷Para designar esta correspondencia entre las prácticas y la cultura, Jean-Pierre Vernant (1996) hablaba de una “homología estructural” que observaba en la ciudad griega. Pienso sin embargo que no se trata exactamente de una “homología” (de una semejanza entre prácticas y creencias), ni tampoco de la estructura de creencias concernida, sino más bien de su función. Por lo tanto, prefiero hablar de “complementariedad funcional”, las creencias son complementarias de las prácticas o, más aun, se fecundan recíprocamente.

eficaces, se necesita que entren en una relación de complementariedad funcional con las prácticas.

g- Bien parece que las cuatro fuentes de legitimidad enunciadas más arriba se encuentran en los relatos que *toda colectividad humana* posee sobre sí misma para dar sentido a la existencia de sus miembros, considerados individual o colectivamente. Aunque esto sea solo una *hipótesis* - no una proposición - me parece que los relatos míticos o religiosos abordan siempre, juntos o separadamente, estas *cuatro preguntas esenciales*: las de los vínculos de la colectividad *con lo sobrenatural, lo social, lo natural y lo individual*. ¿No son siempre estas cuatro preguntas que vuelven sin cesar, a las cuales los humanos nunca encuentran solución definitiva y cuyas respuestas varían de una colectividad a otra? Se podría considerar entonces que cualquier mito es o pertenece a un modelo cultural y que este *es también un relato que una colectividad posee sobre sí misma*, una manera de “decir” a sus miembros como han de conducirse en sus relaciones sociales, si quieren resolver los problemas vitales de su vida común asegurándose los favores de Dios (los dioses), de la Sociedad, de la Naturaleza y de su Consciencia; en fin, si quieren tener una vida juzgada buena, donde y cuando la viven.

h- No me parece posible, a lo menos a partir de las informaciones limitadas de que dispongo actualmente, proponer una *tipología* de los modelos culturales. Ellos dependen evidentemente de las condiciones de existencia, infinitamente variadas, de las colectividades humanas, de las soluciones que aportan a los problemas vitales de su vida común y de las formas de coerción social que practican. Por tanto, me parece evidente que *en el curso de la historia de una colectividad particular*, las cuatro fuentes posibles de legitimidad mencionadas más arriba *no revisten la misma importancia*. Aun cuando *estas cuatro fuentes están siempre presentes*, es claro que el modelo cultural imperante varía con el tiempo en una colectividad humana: según las épocas obtiene su sentido de una fuente *principal*, que puede ser sobrenatural, natural, social o individual. Los exégetas de la fuente imperante *reinterpretan entonces las tres demás fuentes desde el punto de vista de los principios de este modelo imperante*. Ahora bien, formulo la *hipótesis* – insisto en esta palabra – que la cultura de Europa occidental comportaría *por lo menos cinco modelos culturales* íntimamente mezclados pero distintos: un modelo *cívico*, un modelo *aristocrático*, un modelo *cristiano*, un modelo *progresista*, un modelo *subjetivista*. Ciertas épocas, por lo menos de la historia europea, fueron marcadas por un *modelo principal* que *reinó* sobre los demás, dejándolos en una sombra más o menos completa, pero sin nunca hacerlos desaparecer, redefiniéndolos para someterlos a sus principios de sentido ahora reinantes. Así, el modelo *cívico* habría consolidado *su reino* durante la Ciudad griega entre los siglos VIIº y IV a.C. El modelo *aristocrático* (aunque reinaba ya en la Grecia arcaica antes de las Ciudades) habría consolidado el suyo más bien en la Roma antigua, sobre todo durante la República y al principio del Imperio, El modelo *cristiano* habría reinado durante toda la Edad Media, pero particularmente durante el período central, sobre todo en ciertos

lugares (en especial en Francia, Italia, España, Gran Bretaña, Alemania) entre los siglos X° y XIV°. El modelo *progresista*, el de la primera modernidad, habría impuesto su reinado sobre las naciones de Europa occidental moderna, entre los siglos XVIII° y XX°, especialmente en Gran Bretaña (vía liberal de la industrialización), en Alemania (vía nacionalista), en Suecia (vía social demócrata) o en Yugoslavia (vía comunista). Finalmente, el modelo *subjetivista*, el de la segunda modernidad, se habría impuesto en toda Europa occidental y en América del norte durante las últimas décadas del siglo XX y principios del XXI°. Los períodos, a veces muy largos, ubicados entre los que acabo de mencionar, serían épocas de transición del reino de un modelo cultural al de otro, durante los cuales estos dos modelos, y aun unos más antiguos, estarían presentes y rivalizando entre sí por intermedio de los actores que los sostenían.

i- Las observaciones anteriores desembocan en una pregunta *metodológica* importante. Un modelo cultural no se deja aprehender como tal, como un relato explícito en estado puro: puede serlo solo a través de las *interpretaciones* (las utopías o las ideologías) propuestas por sus exégetas. Para analizar un modelo cultural, cualquiera sea, habría por lo tanto que examinar los *conflictos* entre los actores, en las épocas de la historia en que estos son más *virulentos*. ¿Por qué? Porque es entonces que los actores están obligados a explicarse, justificarse, por lo tanto, explicitar los principios en nombre de los cuales hablan y actúan. Dentro de estos conflictos, conviene distinguir los que dividen a los actores gestores entre *la élite instalada y la élite ascendente*, y los conflictos que oponen a estas élites *a los actores populares*. Los primeros son *conflictos diacrónicos* (oponen a los representantes del pasado a los del futuro); los segundos son *conflictos sincrónicos* (oponen a los actores del presente). Por ejemplo en Atenas, tal como intenté mostrarlo con mi análisis de la Ciudad griega, los conflictos diacrónicos oponían a los partidarios del modelo cultural cívico a los del modelo anterior aristocrático y monárquico. Y los “parteros de la historia” eran, ahí y en aquel tiempo, ciertos reformadores (Solón, Clístenes, Pericles...) y ciertos tiranos (Pisístrato) que perseguían a la aristocracia y abrían los caminos a los oligarcas y/o a los demócratas. En cuanto a los conflictos sincrónicos (de estos nuevos gestores) con los actores populares, oponían entre sí a los partidarios de dos interpretaciones del modelo cívico: a los que querían un régimen oligárquico y los que preferían un régimen democrático. No estoy seguro evidentemente que este mismo escenario se haya producido en Roma más tarde, en la Edad Media o en la época moderna. Sin embargo, me parece que los actores *ascendentes* (que son portadores de un nuevo modelo y régimen sociocultural) se oponen *en primer lugar* a los que están ya *instalados* (y que no tienen ningún interés en cambiar el orden existente); se oponen *después* a los actores populares cuando su utopía se deteriora en una ideología.

4. Cuestiones de método

Para los sociólogos que estuvieren tentados por la aventura (apasionante) de llevar a cabo una investigación (por ejemplo, para un doctorado) sobre *un período* (largo o corto, reciente o antiguo) de la historia de *cualquier colectividad*, con el fin de entender sus *prácticas* y su *cultura* (y el *vínculo entre ambas*), me parece útil entregar aquí algunas *precisiones metodológicas*.

1) El investigador tiene que elegir en primer lugar una colectividad territorial *gobernada por un poder político* (un país, una región, una ciudad...) y *un período que analizar* (por ejemplo, Chile después de la vuelta a la democracia en 1990 hasta hoy).

2) Hay que formular también una *cuestión de partida* clara: *¿cuáles son los hechos históricos que se pretende entender* (por ej.: *¿cuáles han sido los aportes de los gobiernos sucesivos de la Concertación para el desarrollo de Chile?*).

3) Después hay que leer (*leer mucho...*) para procurarse las informaciones sobre los *hechos* que se está buscando entender: las fuentes deben ser historiadores o investigadores en ciencias sociales, políticas o económicas, que gocen de una reputación científica inequívoca.

4) Hay que clasificar las informaciones recogidas según los cinco problemas vitales, a fin de *analizar en primer lugar las prácticas en los cinco campos relacionales*: *¿cómo resolvieron los actores estos problemas vitales?*

5) *Para cada uno* de estos campos relacionales, hay que plantearse (al menos) *tres preguntas*: *¿Cuáles son las condiciones de existencia que han heredado de sus antepasados?* *¿Cuáles son las soluciones que intentaron poner en marcha?* *¿Cuáles son las dificultades (las resistencias, los conflictos) que encontraron?*

6) En principio, el investigador tendría que encontrar en *cada uno* de los cinco campos relacionales una respuesta a la pregunta de partida que se hace (por ejemplo: una de las razones por las cuales Chile conoció un desarrollo importante durante el período seleccionado). De esta manera, podrá redactar la primera parte de su investigación: *el análisis de las prácticas* (que denomino también “el régimen”) en los cinco campos relacionales.

7) En seguida habrá que informar sobre *la cultura de los actores* (sobre sus discursos ideológicos o utópicos): *¿qué principios culturales de sentido* invocaron para justificar (legitimar) sus prácticas? El investigador deberá ordenar sus informaciones según las cuatro “fuentes de sentido” (sobrenatural, natural, social, individual).

8) Por supuesto, la interpretación que dan a estos principios de sentido *varía según la posición social de los actores*. Por ejemplo, todos están de acuerdo en reconocer que la competencia estimula la imaginación y la creatividad de los actores y mejora los resultados económicos, pero unos (los actores dominantes) pretenden que “la suma de los intereses particulares terminará por hacer el interés general”, mientras otros (los actores dominados)

piensan al contrario que beneficia sobre todo a los dominantes, que ahonda las desigualdades sociales y la injusticia, a tal punto que no puede desembocar en otra cosa que en una frustración general y conflictos imposibles de dirigir.

9) Esta etapa podría permitir al investigador redactar la segunda parte de su trabajo: *el análisis de la cultura de los actores* (el modelo cultural con el cual se identifican y las interpretaciones ideológicas o utópicas que dan de los principios de sentido que lo constituyen).

10) En fin, podrá concluir su investigación mostrando la existencia de una relación *de complementariedad funcional* entre lo que los actores hacen (sus prácticas) y lo que creen (su cultura).

11) Por último – es la etapa que los analistas olvidan casi siempre – el investigador ha de *volver a la teoría* que ha utilizado para analizar el caso particular que ha elegido: esta teoría ha de ser criticada, precisada, matizada, para enriquecerla gracias a la investigación efectuada.

Referencias Bibliográficas

Bajoit, Guy

- (2015) *Le modèle culturel civique de la Cité grecque*, Académia-L'Harmattan. (2015)
- (2015) *La Maison du Sociologue. Pour une théorie sociologique générale*, Académia-L'Harmattan.
- (2003) *Le Changement social l'individu*, Armand Colin.
-

Bergson, Henri (1889, 2007). *Essai sur les données immédiates de la conscience*, PUF. (1941, 2003): *L'évolution créatrice*, PUF.

De Waal, Frans, (2013). *Le bonobo, Dieu et nous. À la recherche de l'humanisme chez les primates*, Éditions: Les liens qui libèrent.

Dortier, Jean-François, (2015, S/dir). *Révolution dans nos origines*, Éditions Sciences Humaines.

Gusdorf, Georges, (1962). *Signification humaine de la liberté*, Payot.

Moscovici, Serge (1972). *La société contre nature*, Union Générale d'Édition (10/18).

Taylor, Charles (1998): *Les sources du moi*, Seuil.

Testard, Alain, (2012). *Avant l'histoire. L'évolution des sociétés de Lascaux à Carnac*, Gallimard (NRF, Bibliothèque des Sciences Humaines).

Vernant, Jean-Pierre (1996). *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, La Découverte.

Veyne, Paul (1976). *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*. Seuil (Points, Histoire).

Wilson, Edward O. y Lumsden, Charles J, (1981). *Genes, Mind and Culture: The Coevolutionary Process*.