

LA PRACTICA DE LA VIDA COTIDIANA (The practice of everyday life)

MICHEL DE CERTEAU- University of California Press

INTRODUCCION

¿Cómo es que los sujetos (asumidos como pasivos y guiados por reglas establecidas) operan?

Esta pregunta puede ser abordada a condición de que las “prácticas cotidianas” (los modos de operar o hacer las cosas) no sean tratadas meramente como el oscuro background de la actividad social.

Examinar dichas prácticas no significa un retorno al “individualismo”.

El análisis pone en evidencia que lo determinante es una relación (siempre social), y que cada individuo es un locus en el cual interactúan una pluralidad incoherente y frecuentemente contradictoria de tales determinaciones relacionales.

La cuestión tiene que ver con “esquemas de acción”, antes que –directamente– con los sujetos que son sus vehículos. Concierno a lógicas operacionales (bajo la forma de la racionalidad corrientemente dominante).

El propósito del libro es hacer explícitos los sistemas de combinaciones operacionales que componen una cultura, y echar luz sobre los modelos de acción característicos de los sujetos (dominados pero no siempre dóciles o pasivos), llamados eufemísticamente “consumidores”.

Las áreas de investigación o interés del libro son dos: la “producción de los consumidores”; y las “tácticas de la practica”.

1) Producción de los consumidores

a) Uso o consumo

En una sociedad existen “representaciones” y “modos de conducta”. Es necesario complementar el análisis de ellas con el estudio acerca de qué es lo que los consumidores hacen/producen (“poiesis”) con estos sistemas de representaciones y conductas. (Qué hacen con los espacios públicos, con las historias y leyendas, etc.). Esta producción está oculta porque los “sistemas de producción” (televisión, comercio, trabajo, desarrollo urbano) ocupan todo el espacio en que ese “hacer del consumidor” tiene lugar. A esa producción visible se corresponde otra producción llamada “consumo”, silenciosa e invisible porque no se manifiesta a través de sus propios productos, sino a través de modos de uso de los productos que le son impuestos al consumidor/usuario.

Los indígenas durante la colonización, por ejemplo, hicieron un uso particular de la cultura española, en lugar de desafiar el orden impuesto, lo evadieron sin negarlo.

Las representaciones son manipuladas por los usuarios que no las han creado (producción secundaria). Es como crear oraciones individuales con un vocabulario y una sintaxis establecida.

Un “acto de habla” no se reduce al conocimiento del lenguaje, por que al enunciar, el sujeto:

- Efectúa una apropiación o reapropiación del lenguaje;
- Establece un “presente” en relación a un tiempo y espacio;
- Establece un contrato con un interlocutor en una red de relaciones y lugares;
- Habla dentro de un campo o sistema lingüístico dado.

Estas cuatro características del “acto de habla” se encuentran en muchas otras prácticas (caminar, cocinar, habitar, etc). Los usuarios, como los indios, hacen innumerables transformaciones para adaptar lo impuesto a sus propios intereses y sus propias reglas.

b) Procedimientos de la creatividad cotidiana

Foucault (en “Discipline and Punish”) analiza los “dispositivos” (minúsculos procedimientos de detalle que redistribuyen un espacio discursivo para hacer de él la base de una disciplina generalizada) que fortalecen las instituciones represivas y legales. Si es verdad que esa “matriz disciplinaria” se está extendiendo a todas partes, es entonces urgente descubrir como la sociedad se resiste a ser reducida a ella; que minúsculos procedimientos cotidianos manipulan los mecanismos de la disciplina y se conforman a ella para evadirla. Estos modos de operar constituyen las innumerables prácticas por medio de las cuales los usuarios se reapropian del espacio organizado por las técnicas de producción socio-cultural.

El objetivo es iluminar las formas clandestinas que toma la creatividad dispersa de los grupos o individuos, atrapados en las redes disciplinarias.

c) La estructura formal de la práctica

Puede suponerse que estas operaciones se ajustan a ciertas reglas; que debe haber una lógica en dichas prácticas. Aquí, tales operaciones no son analizadas como reglas complejas sino como “artes de hacer esto o aquello” (por ejemplo, como modos combinatorios de consumir).

Estas prácticas ponen en juego modos de pensar investidos en modos de actuar, una forma de combinación no disociable de un “arte de utilizar”.

Estas tres cuestiones permiten explorar el campo cultural buscando situar el tipo de operación que caracteriza el consumo, y discernir (en esas prácticas de apropiación) los indicadores de la creatividad que florece en el punto exacto en que la práctica deja de tener su propio lenguaje. Se trata de una actividad cultural masiva, por parte de quienes no son productores de cultura.

Los procedimientos que permiten re-utilizar los productos culturales están vinculados por una suerte de lenguaje obligatorio, y su funcionamiento se relaciona con situaciones sociales y relaciones de poder (diferentes consumidores tienen márgenes de maniobra distintos en relación a las situaciones en que ejercitan su arte).

La relación de los procedimientos con los “campos de fuerza” en los cuales actúan, conduce a un análisis “polemológico” de la cultura, la que articula conflictos, y legitima, desplaza, o controla la “fuerza superior”. Se desarrolla en una atmósfera de tensiones, y frecuentemente de violencia, proveyendo balances simbólicos, contratos de compatibilidad, y compromisos.

2) Tácticas de la práctica

Trayectorias, tácticas y retórica

Como “productores no reconocidos”, los consumidores producen trayectorias a través de sus prácticas significativas, en la jungla de la racionalidad funcionalista.

Estas trayectorias y afirmaciones, aún cuando están compuestas con los vocabularios de lenguajes establecidos (televisión, diarios, supermercados, etc.) , y a pesar de que permanecen subordinadas a formas sintácticas preestablecidas (modos de temporalidad, ordenamientos paradigmáticos, etc.) , trazan las rutas de intereses y deseos no determinados ni expresados por el sistema en el cual se desarrollan.

“Trayectoria” sugiere movimiento. Para analizar ese movimiento conviene distinguir “estrategia” de “táctica”.

“Estrategia” es el cálculo de relaciones de fuerza que resulta posible cuando un sujeto con voluntad y poder puede aislarse de su ambiente. Una estrategia asume un lugar que puede ser circunscripto como propio, y generar relaciones con un exterior distinto de él (la racionalidad científica fue elaborada bajo esta modalidad).

“Táctica” es el cálculo que no cuenta con un espacio propio, y no puede distinguir a “un otro” como una totalidad visible. Una táctica se insinúa en el espacio de otro. Debe constantemente manipular los eventos para convertirlos en oportunidades. Muchas prácticas cotidianas son de carácter táctico (trucos, mimetizaciones, etc.).

La “retórica” ofrece maneras de diferenciar entre distintos tipos de tácticas. Las manipulaciones se relacionan con modos de modificar la voluntad de una audiencia (seduciendo, persuadiendo, etc.). Por eso, la “retórica” (ciencia de los modos del habla) ofrece un conjunto de tipos para el análisis de los modos de acción cotidianos. En el espacio del lenguaje, como en el de los juegos, una sociedad hace explícitas las reglas formales de acción, y las operaciones que la diferencian.

Leer, hablar, habitar

Para analizar las prácticas cotidianas, podemos tomar como ejemplo una que es clave para este análisis: la lectura.

Es clave porque en la cultura contemporánea hay un “crecimiento canceroso” de lo que puede ser mostrado (sobre todo a través de la TV, los diarios, la publicidad, etc.). Hay una especie de “épica del mirar” y del impulso a leer (una suerte de “semiocracia”). Así, el polo producir-consumir, puede cambiarse por otro: escribir-leer.

Leer (una imagen o un texto) parece constituir el máximo desarrollo de la pasividad que caracteriza al consumidor, concebido como un “voyeur” en una sociedad del espectáculo. Pero, en realidad, la actividad de leer tiene (por el contrario) todas las características de una “producción silenciosa”: la metamorfosis del texto efectuada por los ojos interrogativos del lector; la improvisación y las expectativas de significados inferidos a partir de unas pocas palabras.

Pero dado que el lector no puede evitar el olvidar lo que ha leído, produce una apropiación de los textos de otro. Esta producción es así, también, una invención de la memoria. Lo “legible” se transforma, así, en lo “recordable”. Esta mutación hace habitable al texto. El lector lo llena con sus actos y memorias; con su propia historia; con sus deseos y objetivos. Del mismo modo, los usuarios de códigos sociales, los convierten en metáforas y elipses.

El orden reglamentario sirve de fundamento a muchas actividades productivas, pero al mismo tiempo ciega a sus “propietarios” respecto de esta creatividad. Las restricciones reglamentarias suelen estimular nuevos descubrimientos.

Leer, entonces, evoca un arte, que es cualquier cosa, menos pasivo.

Lo mismo ocurre con otra práctica: el conversar.

La retórica de una conversación corriente, consiste en prácticas que transforman “situaciones de habla”, donde el entrelazamiento de las posiciones de los hablantes, crea una comunicación que no pertenece a ninguno en particular.

Conversar, es el resultado colectivo y provisional, del arte de “manipular lugares comunes”, y de la inevitabilidad de eventos que los hagan habitables.

El “uso de los espacios” (donde los individuos intentan establecer una especie de “confiabilidad” en el marco de las situaciones que les son impuestas, de tal modo que sea posible vivir en ellas reintroduciendo una pluralidad de metas, objetivos, y deseos) es otra práctica clave.

Vivir dentro de “sistemas técnicos”

¿Cuál es el estatus de un individuo (o de “lo individual”) en los sistemas técnicos, siendo que la involucración del sujeto disminuye en proporción a la expansión tecnocrática de esos sistemas?

Cada vez mas constreñido y menos involucrado con esas vastas estructuras, el individuo se aparta de ellas (sin poder escaparse) creando trampas.

Este modo de reapropiarse del sistema-producto, obedece a una terapéutica frente al deterioro de las relaciones sociales.

PARTE I: UNA CULTURA MUY COMUN

UN LUGAR COMÚN: EL LENGUAJE CORRIENTE

En los albores de la Modernidad (sigloXVI), el hombre común era llamado “cualquiera” (lo que denuncia la ausencia de un nombre). Este anti héroe recibía también la denominación “nadie”. Así, el hombre común siempre era “el otro”, sin responsabilidades propias, y sin propiedades particulares que lo determinen. El “cualquiera”, o el “todos”, es un “topos filosófico”, un lugar común. El hombre común es tanto el sueño filosófico de una ironía humanista, como la referencialidad (historia común) que hace creíble una escritura que convierte a “todos” en narradores.

Pero cuando la escritura elitista utiliza el habla común como estereotipo vulgar de un metalenguaje, nos permite ver una separación entre ese habla común y el escritor. El otro ya no es la musa de la escritura, sino “lo anónimo”.

Cuando Freud tomó al hombre común como punto de partida de su análisis, en “El malestar en la cultura”, permaneció fiel al iluminismo pero sin aferrarse a oponer la “racionalidad” del psicoanálisis, al “oscurantismo” de la gran mayoría, y sin intentar articular las creencias comunes en una clase de nuevo conocimiento. Su discurso se centró en las “masas” cuyo destino común es el estar frustrados, el ser forzados a trabajar y padecer la decepción y el dolor de la muerte. Parece ser que su intención era poder universalizar su teoría para lo cual debía basarse en la “realidad de la historia”.

Como representante de un “abstracto universal”, el “hombre común”- en la teoría Freudiana- todavía juega el rol de un Dios: generaliza un conocimiento particular, y garantiza su validez a través de la historia en su totalidad. Lo autoriza a trascender los límites del psicoanálisis y del lenguaje. El hombre común le rinde un servicio al discurso de Freud, porque ofrece un principio de totalización y otro de plausibilidad. Pero el mismo Freud sospechó de estos escritos en su madurez, sobre todo porque, metodológicamente hablando, no habían sido rigurosos. Al final de “El malestar en la cultura” Freud reconoce que no tiene soluciones para ofrecer, incluyéndose así como uno más en la historia común. El científico y el hombre común se juntan.

Las herramientas conceptuales que usa (“privación”, “represión”, “eros”, “tanatos”) marcan las etapas de un movimiento que va del lúcido descubrimiento a los lugares comunes. Pero lo trivial no designa al objeto del discurso, sino a su lugar. Su enfoque de la cultura comienza transformando en narrador al hombre común, quien define el lugar común del discurso, y el espacio anónimo de su desarrollo. Este lugar no es reservado a quien pronuncia el discurso, sino a cualquiera. Es el punto final de una trayectoria. No es un estado inicial sino algo que viene-al-ser, el producto de un proceso de desvío respecto de prácticas gobernadas por reglas y falsificables. Este trabajo de desbordamiento opera mediante la insinuación de lo ordinario dentro de campos científicos establecidos, restaurando la historicidad al movimiento que conduce los procedimientos analíticos a sus fronteras, al punto en que son modificados y distorsionados por la irónica banalidad que reside en “todo hombre”. Los lugares comunes así surgidos se introducen en nuestros procedimientos y pueden llegar a reorganizar el lugar desde el cual se produce el discurso.

El camino que seguiré consiste en devolver las prácticas y lenguajes científicos a su tierra natal: la vida cotidiana.

El conocimiento científico organiza la modernidad y domina sobre las resistencias prácticas y simbolizaciones contrarias.

La brecha que las instituciones científicas han abierto entre lenguajes artificiales de operatividad regulada y los modos de hablar de los grupos sociales, ha sido siempre escenario de luchas y compromisos ya que se trata- nada menos- de incrementar o rechazar la influencia de técnicas artificiales sobre prácticas sociales (lenguajes artificiales versus lenguajes naturales).

Expertos y filósofos tienen la tarea de mediar entre la sociedad y un cuerpo de conocimientos. La competencia del experto se transforma en autoridad social.

Intervienen “en nombre de”, pero “fuera de”, su experiencia particular.

¿Cómo es que tienen éxito en trasladarse desde su técnica (un lenguaje que han dominado y que regula sus discursos) al lenguaje más común de otra situación?

Precisamente convirtiendo competencia en autoridad. (La competencia se va perdiendo mientras la autoridad crece). La autoridad es indisociable de un “abuso de conocimiento”. Dado que no puede limitarse a hablar de lo que sabe, el experto habla sobre la base del lugar que su especialidad le ha dado. Así, se inscribe en un orden común donde la especialización (en tanto regla y práctica de ordenamiento de nuestra sociedad) tiene un valor inicial. Al adquirir el poder que le permitió su especialización, sus discursos se respaldan en su autoridad y no ya en su conocimiento.

En nuestras sociedades técnicas la pregunta filosófica central en lo que concierne al lenguaje, tiene que ver con la distinción entre discursividades que regulan la especialización, y con las narrativas del intercambio.

Los esfuerzos por volver a unir prácticas lingüísticas (desconectadas y abusivamente jerarquizadas) examinando rigurosamente el lenguaje común, es la tarea de Wittgenstein.

Lo que intenta, es hacer que las palabras retrocedan desde lo metafísico hacia su uso cotidiano, impidiendo que “desborden” o sobrepasen “lo que puede ser dicho”.

Su estrategia es no permitir ninguna afirmación que exceda la competencia del lenguaje común, lo que torna imposible la aparición de expertos o interpretes que puedan hablar “en nombre de” otros campos lingüísticos, transitando desde la competencia a la autoridad.

Lo particular de Wittgenstein es que los límites que impone a cualquier cosa que exceda el lenguaje (sea ética o mística) proviene del interior del mismo lenguaje. Para este filósofo, no tenemos una visión clara del uso de nuestras palabras y del hecho de que

ese uso define nuestra historicidad, nos envuelve y domina en la modalidad de lo ordinario. Ningún discurso puede escapar de él.

Wittgenstein rechaza todo proceso que, eliminando el uso cotidiano del lenguaje, permita a la ciencia producir un lenguaje artificial. Estamos sujetos al lenguaje común. Este, enmarca todo discurso.

Al estar atrapados en el lenguaje común, el filósofo y el experto no pueden apropiarse de un lugar, de ninguna posición de “maestría”. El discurso que analiza y el objeto analizado están en la misma situación: ambos están determinados por reglas que no establecen, y que no perciben con claridad. El corolario es la invalidación de “las verdades”.

El análisis del lenguaje practicado por Wittgenstein, ofrece una mirada a las funciones de este, determinando la morfología del uso de expresiones o dominios, y descubriendo sus formas, por lo que puede reconocer diferentes modos de funcionamiento de lo cotidiano gobernados por “reglas pragmáticas” que dependen- por su parte- de “formas de vida”.

La visión de Wittgenstein (formado en la tradición filosófica que centró su interés en los “actos del habla”) tiene las siguientes ventajas:

1. Las formas usuales de actos del habla no tienen equivalentes en la filosofía.
2. Son una “reserva de distinciones y conexiones” acumuladas por la experiencia, que son desempolvadas en el habla cotidiano.
3. Como “prácticas lingüísticas”, manifiestan complejidades lógicas no registradas por las formalizaciones científicas.

CULTURAS POPULARES: LENGUAJE ORDINARIO

Hay modos de usar los “sistemas impuestos” que constituyen una resistencia a la histórica ley del “así son las cosas”, y sus legitimaciones dogmáticas. Modos que redistribuyen el espacio dentro de un orden creado por otros. Modos que crean –al menos- un cierto juego dentro de tal orden. Espacios donde poder maniobrar ante la desigualdad de fuerzas.

Es ahí donde la opacidad de la cultura popular se manifiesta resistiendo la asimilación. Más que sabiduría, se trata de una estratagema para utilizar los términos establecidos en los “contratos sociales”.

Hay innumerables formas de resistencia activa, aún dentro de las redes, representaciones, y reglas establecidas. Existe una habilidad (un arte) para recrear opacidades y ambigüedades en los laberintos del poder, y en el universo de transparencia tecnocrática.

¿Cómo analizar tales formas de resistencia?

Uno puede recolectar, por ejemplo, proverbios, rotularlos creando unidades semánticas (acciones, temas, agentes) cuyas relaciones sean analizables en términos de estructuras, y cuyos agregados indiquen la geografía mental de un grupo peculiar, o, estudiar sus modos de producción. En otras palabras, uno puede estudiar sistemas de significación o sistemas de producción.

El análisis de los mitos, por ejemplo, procede aislando los documentos de análisis de su contexto histórico, y eliminando las operaciones que realizan los hablantes en situaciones particulares de tiempo, lugar y competencia. Las prácticas lingüísticas cotidianas, y el espacio de esas tácticas, son ignorados.

Los innumerables trucos y falsificaciones no son tomados en cuenta, porque es propio del método científico la necesidad de transferir los objetos de estudio a un ambiente de laboratorio.

El privilegio que estos análisis acuerdan a los discursos proviene de que estos últimos pueden ser más fácilmente aprehendidos, traducidos y analizados en un “ambiente seguro”.

Por el contrario, un “acto de habla” no puede ser separado de sus circunstancias. De las prácticas en sí mismas, solo retienen los elementos móviles (herramientas, productos) o esquemas descriptivos (conductas cuantificables, estereotipos, estructuras rituales), dejando de lado lo que no pueda ser transferido a otro espacio; concretamente, modos de usar cosas o palabras de acuerdo a las circunstancias.

Los proverbios (como otros discursos o herramientas) están “marcados” por el uso. Ofrecen para el análisis las huellas de actos o procesos de enunciación. Dan significado a las operaciones de las que han sido objeto, operaciones relativas a situaciones que pueden ser pensadas como modelización coyuntural de enunciados o de prácticas. Hablando de un modo general, indican una historicidad social donde las representaciones o procesos de producción, ya no son solo normativos, sino también herramientas a ser manipuladas por los usuarios.

Pero, no es suficiente describir dispositivos individuales. Para pensarlos debe suponerse que a estas formas de operar, corresponde un número finito de procedimientos; que ellos implican una lógica de acciones relativas a tipos de situaciones; y que presuponen conocimiento y aplicación de códigos. La precondition de esta lógica (vuelta hacia las circunstancias) es la no- autonomía de su campo de acción.

Tal lógica puede encontrarse en- por ejemplo- tres cuestiones.

1. En los “juegos” de cada sociedad, donde se producen eventos diferenciados y aumentan los espacios en los que los movimientos son relativos a las situaciones. Los juegos formulan reglas, organizan movimientos, y clasifican esquemas de acción que articulan las respuestas a las circunstancias. Los juegos proporcionan la clase de racionalidad propia de la práctica de espacios; espacios que están cerrados e historizados por la variedad de eventos a ser tratados.
2. Las “leyendas” y los “relatos” cumplen el mismo rol. Son desplegados en espacios aislados de lo cotidiano: en el pasado; en el “origen”. Revelan modelos de lo bueno y lo malo, que pueden ser utilizados cotidianamente. El privilegio que los “relatos” acuerdan a la simulación o al disimulo; la formalidad de las prácticas cotidianas, está indicada en esos relatos que- frecuentemente- invierten las relaciones de poder, y (como en las historias de milagros) aseguran la victoria de los desdichados en un espacio utópico, subvirtiendo el orden establecido.
3. Los “efectos de estilo” (dispositivos, alteraciones, inversiones, y juegos de palabras) que pueblan tales relatos, también participan en la construcción de esas tácticas de resistencia.

Pero, las prácticas y memorias de una cultura, permanecen en una “zona literaria” dentro de la cual han sido reprimidas (como los sueños en Freud) .Aún así, señalan un estilo de pensamiento y acción, es decir, modelos de prácticas.

El terreno está preparado ahora, para analizar “el arte de las prácticas” como algo diferente en relación a los modelos que reinan en una cultura “certificada” por la educación (escolar y universitaria); modelos que postulan la constitución de un campo

propio, independiente de quienes enuncian y de las circunstancias; un sistema basado en reglas que aseguran la producción, repetición, y verificación del sistema.

La cultura de los practicantes está elaborada en términos de relaciones conflictivas o competitivas entre “fuertes” y “débiles”, no habiendo espacio para leyendas o rituales. Los intelectuales vienen retrasados respecto a los practicantes.

Ahora bien: ¿Si no esperamos una revolución que transforme las leyes de la historia, como es posible transformar la jerarquización social que organiza el trabajo científico en las culturas populares?

“HACER COMO SÍ”: USOS Y TÁCTICAS

Hay muchos modos de “hacer como sí”, en la delgada línea entre trabajo y placer. Las modalidades de acción, las formalidades de las prácticas, atraviesan las fronteras entre trabajo y placer sin ajustarse a las leyes del lugar, ni vulnerarlas. Son tácticas que manipulan las reglas de los espacios de trabajo. Son modos de operar, hablar, caminar, producir, conversar, que obedecen a “otras reglas”. Es un “arte de vivir entre medio” de las reglas, con un grado de pluralidad y creatividad. Estos usos son acciones que organizan con cierta discrecionalidad la labor del consumo. La “producción” se ve así enfrentada a otra clase de producción llamada “consumo”; casi invisible, casi clandestina.

La colonización de España sobre los pueblos indígenas, fue distorsionada por el uso que estos hicieron de la cultura hispana. Aún sujetados, aún aceptando tal sujeción, los indígenas usaron las leyes, prácticas y representaciones que les impusieron de un modo distinto al de sus conquistadores. Las subvirtieron desde adentro. Metaforizaron el orden dominante. Sus procedimientos de consumo mantuvieron sus diferencias en el espacio organizado por otros.

El mismo proceso, en menor grado, ocurre en el modo con que las masas populares usan las culturas difundidas por las elites que producen el lenguaje. El conocimiento y los simbolismos impuestos se transforman en objetos manipulados por quienes no los han producido. Tales lenguajes caen en la trampa de la “asimilación”, suerte de revancha que utiliza tácticas contra los productores dominantes. El lenguaje es el terreno privilegiado para discernir cuales son las reglas formales propias de tales prácticas. La pragmática comunicacional abrió un campo de estudio dedicado al uso, o a las “expresiones indexicales”, es decir palabras y oraciones cuya referencia no puede ser determinada sin conocer el contexto de uso.

Las prácticas lingüísticas están basadas en una problemática enunciativa. La enunciación presupone:

- La materialización de un sistema lingüístico a través de un “acto de habla” (el lenguaje solo es real en el acto de hablar);
- Una apropiación del lenguaje por parte de quien lo usa;
- La postulación de un interlocutor (real o ficticio) y en consecuencia la constitución de un contrato relacional o locutivo;
- El establecimiento de un presente a través del acto del “yo” que habla; y dado que el presente es la fuente del tiempo, la organización de un antes y un después; y un ahora donde el mundo se presenta.

Estos elementos (materialización, apropiación, establecimiento de relaciones, y situación temporal) hacen de la enunciación un nexo con el contexto del que no puede

ser disociada. Así, un “acto de habla” es, al mismo tiempo, un uso del lenguaje y una operación ejecutada a partir de él.

Podemos aplicar este modelo a muchas operaciones no-lingüísticas. Pero es necesario entender que estas operaciones no deben ser pensadas únicamente sobre la base de las relaciones que establecen con un sistema o un orden, sino también como relaciones de poder que definen las redes en que se inscriben, y que delimitan las circunstancias. Para eso, debemos pasar de un marco de referencia lingüístico a uno “polemológico”. Se trata de “juegos” y “luchas”, y de las acciones posibles de que disponen los más débiles. Llamo “*estrategia*” al cálculo o manipulación de relaciones de poder que resulta posible cuando existe un sujeto con voluntad y poder, donde se postula un “lugar” propio desde el que se establece una relación con un “exterior”, pleno de objetivos y amenazas que pueden ser manejadas. (Actitud Cartesiana). Una “*táctica*”- en cambio- es una acción calculada, determinada por la ausencia de un locus propio. La no delimitación de una exterioridad provee la condición necesaria para la autonomía.

El espacio de la *táctica* es el espacio del “otro”, organizado por las reglas de un poder foráneo. Es una maniobra que ocurre dentro del campo de visibilidad del otro. Opera en acciones aisladas y sacando ventaja de las oportunidades que se presentan (de las cuales depende).

Es un “arte de los débiles”.

La *táctica* es determinada por la ausencia de poder.

Freud ya había advertido sobre las formas que adoptaba el regreso de lo reprimido al campo de un orden establecido: doble sentido, malos entendidos, condensación, desplazamientos y alteraciones, múltiples usos del mismo material, etc. Las alteraciones retóricas puntualizan el uso del lenguaje (y sus desvíos de la gramática apropiada) por parte de hablantes en situaciones particulares, rituales, o en “combates lingüísticos”. Observar estas prácticas puede alumbrar la llamada “cultura popular”, entendiéndola como una infinidad de tácticas móviles antes que como una matriz de fuerza de la historia.

PARTE II: TEORIA SOBRE EL ARTE DE LAS PRACTICAS

FOUCAULT

Las prácticas cotidianas se conforman de un vasto ensamble de procedimientos. Uno de los problemas a enfrentar es cual es la relación entre esos procedimientos y el discurso. Los procedimientos no tienen la fijación repetitiva de los ritos, las costumbres, y los reflejos (clases de conocimientos no articulados en el discurso). Se ajustan a una diversidad de objetivos sin depender de una elucidación verbal. Sin embargo, no puede afirmarse que sean completamente autónomos respecto de los discursos.

En “Vigilar y Castigar”, Foucault estudia la organización de los procedimientos de control en las cárceles, las instituciones educativas, y los hospitales del siglo XIX. Pero la verdadera historia que narra postula una dicotomía entre ideologías (discursos) y procedimientos, en el intento de trazar sus diferentes evoluciones y sus intersecciones. Muestra como el proyecto iluminista fue vencido, respecto a su visión de la justicia (aplicar penas proporcionales a los crímenes), por los procedimientos perfeccionados en el ejército y en las escuelas. Tales técnicas fueron refinadas y extendidas, sin apelar a

una ideología, creando una “herramienta” de “disciplinamiento bajo control”. Tal desarrollo tiene que ver con “detalles técnicos”; con minúsculos y decisivos procedimientos.

Tales detalles se transforman en teoría: transforman lo instituido desde adentro, y establecen, donde sea, la penitenciaría en lugar de la justicia.

Foucault diferencia dos poderes: el de la doctrina, y el de las tecnologías del cuerpo. Al analizar el establecimiento y multiplicación de esta “instrumentalidad menor”, intenta echar luz sobre el florecimiento de este poder opaco, sin dueño, sin lugar, sin dogmatismo, que es autónomo y es efectivo en razón de su habilidad técnica para clasificar, analizar y distribuir objetos en el espacio.

Esta “microfísica del poder” se compone de técnicas, procedimientos, operaciones, mecanismos, principios y elementos.

Esta galería de diagramas tiene dos funciones paralelas: delimita un estrato social de prácticas que no tienen discurso, y funda un discurso a partir de esas mismas prácticas.

Foucault distingue el movimiento que ha organizado el espacio discursivo. Así, un movimiento no discursivo, privilegiado por razones sociales e históricas (que aún deben ser explicadas) es articulado en el conocimiento científico contemporáneo.

Una sociedad- entonces- está compuesta de ciertas prácticas históricas que organizan sus instituciones normativas, y de un grupo innumerable de otras prácticas que permanecen como “menores” y que no generan discursos, pero constituyen hipótesis diferenciadas (institucionales, científicas) respecto de la sociedad. Es en esta “reserva silenciosa” de procedimientos donde se encuentran las prácticas de los “consumidores”.

Al mostrar la heterogeneidad y las equívocas relaciones de los aparatos o dispositivos y las ideologías, convirtió en objeto, históricamente tratable, esta zona donde los procedimientos tecnológicos tienen efectos de poder específicos (obedecen a sus propias lógicas de funcionamiento y son capaces de producir desvíos en el conocimiento y orden de las instituciones).

Las tácticas que he sugerido (relativas al “consumidor”) no tienen un lugar propio, por lo que la maquinaria “panóptica” no puede operar sobre ellas.

BOURDIEU

El concepto de “habitus” es la marca personal que Bourdieu ha dejado en las Ciencias Humanas. Lo que está en juego en su trabajo, tiene que ver con la “otredad” introducida por el movimiento mediante el cual una disciplina se vuelve hacia la oscuridad que la rodea y precede.

A través de las prácticas que articulan el espacio interior, se invierten las estrategias del espacio público, y se organiza- silenciosamente- el lenguaje (vocabulario, proverbios, etc.). Estas dos características (inversión del espacio público y generación de discursos) son lo contrario de lo que Bourdieu ve en la escuela, donde no hay nada más que reproducción de las jerarquías sociales y repetición de sus ideologías.

ESTRATEGIAS

Bourdieu designa a las prácticas que estudia como “*estrategias*”.

Algunas de las propiedades de una lógica de las prácticas serían las siguientes:

1. Las estrategias son practicadas porque son útiles; se derivan de los momentos sucesivos del cuerpo, de los períodos de acción que ocurren unos tras otros de acuerdo a ritmos peculiares. Por contraste puede haber representaciones que

- clasifiquen tales movimientos; es decir, prácticas que organicen las discontinuidades, nodos y heterogeneidades de esas operaciones.
2. Una estrategia es como “hacer una apuesta” en un juego de cartas: depende de las cartas que se tienen y del modo en que uno “sabe jugar”. Hacer una apuesta involucra tanto el postular un espacio de juego, como considerar las reglas que otorgan cierto valor a una apuesta y ciertas opciones al jugador. En síntesis, lo involucrado es la habilidad de maniobrar dentro de ciertas condiciones en las cuales se ha comprometido el capital inicial. Se producen así, modos distintivos de funcionamiento:
 - a) Hay “reglas implícitas”, pero el hecho de que no estén definidas crea márgenes de tolerancia y la posibilidad de elegir unas y no otras.
 - b) Hay “reglas explícitas”, pero tienen un límite. La utilización de estas reglas pone en consideración los riesgos de vulnerarlas (en términos de contingencia).
 - c) Las estrategias son combinaciones subrepticias, que navegan entre reglas, juegan con todas las posibilidades que ofrecen las tradiciones. Obtienen su propia relevancia dentro de una red (como el estudiante que “juega” con su promedio balanceando materias difíciles con materias fáciles). Las estrategias no aplican principios o reglas; eligen entre ellas para establecer su propio repertorio de operaciones.
 3. Siendo comparables a “metaforizaciones”, estas prácticas presuponen una lógica. Bourdieu discierne ciertos procedimientos esenciales:
 - a) Polisemismo: La misma cosa tiene usos y propiedades que varían según los acuerdos de los que participa.
 - b) Sustitubilidad: Una cosa es siempre reemplazada por otra, de acuerdo a su afinidad con las cosas dentro de la totalidad que la cosa representa.
 - c) Eufemismo: Se debe ocultar el hecho de que las acciones colisionan con las dicotomías y antinomias representadas por el sistema simbólico. Las acciones rituales ilustran el modelo eufemístico (combinando contrarios).
 - e) Analogía: Por último, la analogía es el fundamento de todos estos procedimientos que implican transgresiones al orden simbólico y sus límites. Son transgresiones camufladas; metáforas, y, justamente por eso, son aceptables y legítimas en tanto respetan las distinciones establecidas por el lenguaje.
 4. En síntesis, estas prácticas están dominadas por lo que llamaré una “economía del lugar propio”. En el análisis de Bourdieu, esta economía toma dos formas, fundamentales ambas pero desarticuladas: Por un lado, la maximización del capital (material y simbólico) que constituye la esencia del patrimonio. Por el otro, el desarrollo del cuerpo, tanto individual como colectivo, que produce duración y espacio.

Tenemos así, dos características que hacen de estas estrategias, prácticas enteramente peculiares:

- Bourdieu siempre presupone un vínculo entre estas prácticas y un patrimonio (por un lado), y un principio colectivo de administración (familia, grupo) por el otro.
- El uso del término estrategia está justificado por el hecho de que estas prácticas ofrecen una respuesta adecuada a situaciones contingentes. Pero al mismo tiempo, Bourdieu repite que no se trata de estrategias estrictamente hablando, porque no hay elección entre varias alternativas, y, por lo tanto, no hay

“intención estratégica”, no hay cambios o correcciones como resultado de una mejor información, ni hay cálculo o predicciones sino solo un mundo asumido como repetición del pasado. En resumen, dado que los sujetos no saben - rigurosamente hablando- lo que están haciendo, aquello que hacen tiene más sentido que lo que ellos creen.

Así, los elementos de una cultura son- para Bourdieu- coherentes e inconscientes; dos aspectos indisociables.

TEORIA

Dado que la sociología define “estructuras objetivas” sobre la base de “regularidades”, y dado que considera cada situación como una coyuntura objetiva relacionada a un estado particular de una de esas estructuras, debe- por lo tanto- tener en cuenta el ajuste (o no- ajuste) de las prácticas respecto de las estructuras.

Bourdieu rechaza la idea de que esta armonía provenga de “reflejos”, automatismos, o el genio subjetivo de sus creadores.

De los tres grupos de datos posibles (estructuras, situaciones y prácticas) solo son observables los últimos dos. Bourdieu tiene que encontrar “algo” que pueda ajustar prácticas a estructuras, y explicar la brecha que persiste entre ellas. Lo localiza en la adquisición de conocimiento, es decir, en la mediación entre las estructuras que lo organizan y las disposiciones que produce. Esta “génesis” implica una interiorización de estructuras (a través del aprendizaje) y una exteriorización de realizaciones (a las que Bourdieu llama “habitus”) en prácticas.

Se introduce así una dimensión temporal: las prácticas (que expresan la experiencia) se corresponden adecuadamente a situaciones (que manifiestan la estructura) si, y solo si, la estructura permanece estable durante la duración del proceso de interiorización/ exteriorización. De no ser así, las prácticas se retrasan reflejando a la estructura en su estado precedente, en el punto en que fue interiorizada por el habitus.

De acuerdo con este análisis las estructuras pueden cambiar y convertirse en un principio de movilidad social. Las realizaciones, en cambio, no. No tienen movimiento propio. Son el lugar en que están inscritas las estructuras.

Así, no es la educación o el entrenamiento lo que juega el rol central, sino –más bien- su resultado esperado; las realizaciones; el habitus.

Lo que interesa a Bourdieu es la génesis, “el modo de generación de las prácticas”, y no –como a Foucault- lo que ellas producen, sino aquello que las produce.

El “actor pasivo” es sustituido por una multiplicidad de estrategias, que están ajustadas a coyunturas; reducidas a las estructuras de las cuales son resultado y estados particulares. De hecho, el círculo se mueve de un modelo construido (la estructura), a una realidad asumida (los habitus), y desde estos a una interpretación de los hechos observados (estrategias y coyunturas).

El “otro” ilustra el elemento que la teoría necesita para funcionar y explicarlo todo. Este elemento foráneo tiene todas las características que definen al habitus: coherencia, estabilidad, inconsciencia, territorialidad. Los logros son equivalentes al “patrimonio”. Tal elemento es representado por el habitus; un lugar invisible donde las estructuras están invertidas (desde el momento en que están interiorizadas), y se exteriorizan en la forma de prácticas que tienen la apariencia de improvisaciones libres.

Examinando escrupulosamente las prácticas y su lógica, los textos de Bourdieu terminan reduciéndolas a una realidad mística (el habitus), lo que significa ubicarlas

bajo la ley de la reproducción. Estas tácticas, a través de sus criterios y procedimientos, suponen un uso de la organización social y simbólica de un modo tan autónomo, que- si lo tomamos seriamente- extraviaríamos en ellas, en todo sentido, la representación de la sociedad.

EL ARTE DE LA TEORIA

Foucault y Bourdieu sitúan su trabajo, articulando un discurso sobre prácticas no discursivas, pero no son los primeros en hacer tal cosa. Desde Kant, cada esfuerzo teórico ha tenido que dar- en algún grado- una explicación de su relación con la actividad no discursiva; con ese inmenso remanente constituido por la parte de la experiencia humana no simbolizada en el lenguaje.

Una ciencia particular puede evitar esta confrontación porque genera condiciones a priori que le permiten encontrar –en su limitado campo- cosas verbalizables a partir de la grilla de modelos e hipótesis que le son propias. En el cuestionamiento teórico, por el contrario, además de las relaciones entre discursos científicos, existe una relación corriente con el pulular de aquello que no habla y que se materializa en la forma de prácticas ordinarias.

Los trabajos de Foucault y Bourdieu se sitúan en un campo de investigación similar, aunque parados en dos polos distintos. Aún así, están apoyados en los mismos procedimientos. Parece haber en ellos dos variantes de una misma forma de “hacer teoría de las prácticas”. Se puede decir que esta operación teórica consiste de dos momentos: Primero, segregar ciertas prácticas de un lugar y población concretos, conformando un marco coherente y externo en el que producir teoría. (Los “procedimientos panópticos” de Foucault, o las “estrategias” de Bourdieu, son un ejemplo).

En segundo lugar (segundo movimiento), reubicar las unidades previamente segregadas para que sean el elemento que ilumine la teoría y sostenga el discurso.

En Foucault, los procedimientos escondidos en los detalles de control educacionales, militares o clínicos (micro aparatos sin legitimidad discursiva) se convierten en la razón que ilumina a los sistemas sociales, permitiendo que el discurso del propio Foucault sea “panóptico”; “lo vea todo”.

En Bourdieu, el lugar opaco en relación al orden del discurso (organizado por estrategias transgresoras y polimórficas), es también invertido para dar articulación y plausibilidad a la teoría, reconociendo- donde sea- la reproducción del mismo orden. Reducidas al habitus que la exteriorizan, estas estrategias (que no saben que es aquello que saben) proveen a Bourdieu de los medios para explicar todo y ser consciente de todo.

Está claro que lo que le interesa a Foucault es el efecto de sus “procedimientos” en un sistema, y a Bourdieu, le interesa el “principio” del cual sus “estrategias” no son más que el efecto.

Ambos usan el mismo “truco”: transformar prácticas aisladas y secretas en la llave de sus teorías, el elemento decisivo de sus discursos explicativos. Estos procedimientos sin discurso son encontrados y recogidos en un área organizada por el pasado, a la que se otorga un rol determinante para la teoría: el de ser “reserva natural” para el conocimiento lúcido.

Desde el siglo XVI, la idea de “método” ha girado progresivamente alrededor de la relación entre saber y hacer: partiendo de prácticas retóricas se convirtió poco a poco en “acciones discursivas”; esquemas discursivos que organizan el modo de pensar y el

modo de operar. El método distingue las prácticas articuladas por un discurso de aquellas que todavía no lo están.

¿Cual es entonces el estatus de ese “saber- como” sin discurso?

Está conformado de múltiples operatividades que no obedecen a la ley del discurso, sino a la de la producción.

A pesar de que estas “artes” y “artesanías” no han podido aún ser articuladas en una ciencia, ya pueden ser introducidas en el lenguaje mediante una “*descripción*”, y – en consecuencia- ser llevadas a una mayor “*perfección*”. A través de estos dos términos (*descripción*, que depende de la narratividad, y *perfección* ,que se dirige hacia una optimización técnica) el lugar de las artes se sitúa como vecino –pero exterior- respecto de las ciencias.

Diderot – en la Encyclopedie- (fines del XVIII) había sostenido que las artes son “técnicas que esperan ser iluminadas por un conocimiento del que carecen” (un discurso).

Las artes cotidianas “hacen hacer”. Pero, mediante la reorganización y jerarquización del conocimiento de acuerdo a un criterio de productividad, representan un estándar, y una vanguardia, dada su naturaleza experimental.

Los observadores se sitúan rápidamente en términos de estas prácticas, que se mantienen a distancia de las ciencias, pero adelantadas a ellas.

Durkheim (150 años después que Diderot) refuerza estas ideas cuando dice que el arte de operar es pura práctica sin teoría. Escribe: “ Un arte es un sistema de modos de operar que se ajustan a fines especiales, y –también- una experiencia tradicional comunicada mediante la educación o la experiencia personal del individuo”.

Se interesa también por la forma de producción o adquisición de tal arte: “Alguien puede adquirirlo solo poniéndose en contacto con las cosas sobre las que debe ejercerse una acción, y ejerciéndola”. Agrega: “Puede ocurrir que un arte sea iluminado mediante la reflexión, pero no es un elemento esencial ya que el arte puede existir sin ella. Pero no existe ningún arte en el cual todo sea reflexivo”.

Para Durkheim, el conocimiento está ya escrito en las prácticas pero aún no iluminado.

La ciencia debe ser el espejo que las haga legibles; el discurso que reflexione sobre una operatividad a la que le falta lenguaje y consciencia. Esta es una posición peligrosa para la ciencia porque solo retiene el poder de expresar un conocimiento del que carece.

El arte y la ciencia son complementarios. Ya en 1740, Wolff imaginó la existencia de un eslabón, un “tercer hombre” (el tecnócrata actual) que tomando el desempeño humano, lo fragmentaría y perfeccionaría mediante máquinas. Estos “órganos técnicos” trascienden la competencia manual situándose en un espacio con jurisdicción propia.

Pero este Know how es privado lentamente de aquello que lo articuló. Sus técnicas le son arrebatadas para ser transformadas en “máquinas”; aparentando constituirse como un conocimiento subjetivo, separado del lenguaje, de sus procedimientos. Así, el know how toma la apariencia de una habilidad intuitiva o refleja, que es casi invisible, y cuyo estatus permanece irreconocido.

La optimización técnica del siglo XIX (que extrajo de las artes y artesanías los modelos y límites de sus invenciones) dejó a las prácticas cotidianas apenas un espacio exento de productos y significados propios.

Una suerte de conocimiento permanece en ellas. Los modos de operar remanentes son aquellos que no tienen legitimidad con respecto a la racionalidad productivista; permanece como memoria activa de lo que queda en los márgenes o intersticios de la praxis científica o cultural. (Sin embargo) encuentran un nuevo espacio representacional en narraciones e historias que no son otra cosa que metáforas de esas prácticas

cotidianas; relatos que encierran cierta relevancia teórica en lo que concierne a las prácticas cotidianas.

El Know how de los “practicantes cotidianos”, como el de los poetas y pintores, se supone conocido solo por el intérprete, que lo ilumina en su “espejo discursivo”; aunque tampoco él lo posee. No pertenece a nadie. Es un conocimiento anónimo y referencial que pasa del inconsciente del practicante a la reflexión de los no-practicantes.

El psicoanálisis freudiano proporciona una interesante versión de este conocimiento exento de procedimientos expresivos, y de propietario (no tiene un sujeto propio).

Postula que los efectos del mismo son tomados por realidad: hay conocimiento, pero es inconsciente. “La gente -en algún lugar- sabe”. Pero, ¿Dónde?

A medida que se fue disociando de las técnicas y lenguajes que lo objetivaron, ese conocimiento primitivo se volvió otra forma de inteligencia poseída por el sujeto individual; pobremente definida (mediante términos como “tacto”, “gusto”, “juicio”, “instinto”), de modos que oscilan entre lo estético, lo cognitivo, y lo reflejo.

ARTE DEL PENSAMIENTO: KANT

Kant descubre al arte (a medio camino entre el gusto y el juicio), como parámetro de un saber práctico que excede al conocimiento y tiene una forma estética. Lo denomina: “Tacto lógico”.

Inscripto en la órbita de una estética, el “arte de operar” es situado bajo el signo de la facultad del juicio, condición “a-lógica” del pensamiento. La antinomia entre “operatividad” y “reflexión” es trascendida mediante un punto de vista que reconoce que el pensamiento está enraizado en un arte, haciendo del “juicio” un punto intermedio entre teoría y praxis.

Para Kant, la facultad de juzgar excede el entendimiento. Juzgar no tiene que ver con convenciones sociales, sino- mas generalmente- con la relación entre un gran número de elementos, lo que existe únicamente en el acto de crear un nuevo conjunto al poner un elemento más en conexión con tal relación. La transformación de un equilibrio dado en otro, caracteriza al arte.

Para Freud, como para Kant, la cuestión tiene que ver con una facultad autónoma que puede ser definida pero no aprendida. Entre el entendimiento- que “sabe”-, y la razón – “que desea”, la facultad del juicio es, así, una “composición” formal, un “equilibrio” subjetivo de imaginación y comprensión. Tiene la forma de un “placer”, pero no relativo a una exterioridad sino a una forma de ejercicio: pone en juego la experiencia concreta del principio universal de armonía entre la imaginación y el entendimiento. Es un “sentido”, pero es “común”: sentido común o juicio.

Este tacto combina libertad (moral), creación (estética), y acto (práctica).