

# *El modelo del actor en Giddens. Una exposición crítica*<sup>1</sup>

Álvaro PAZOS

Universidad Autónoma de Madrid

## ABSTRACT

This work focuses critically on Giddens' structuration theory, and particularly on the concept of the actor. The aim of this theory is to go beyond the structure-agency opposition, and also to restore the actors' intention and action in the analysis. But the main concepts are used in an ambiguous and contradictory way, and at the end Giddens does not achieve his purposes, and he only juxtaposes the concepts of structure and agency.

**Key words:** Giddens, structuration theory, action, intention, rules.

**Palabras clave:** Giddens, teoría de la estructuración, acción, intencionalidad, reglas.

Es conocido el propósito de la llamada «teoría de la estructuración», de Giddens, de constituirse en abierta ruptura con el dualismo individuo/sociedad que habría aquejado desde sus inicios a las ciencias sociales. Con el concepto de «dualidad estructural» Giddens pretende superar la estéril oposi-

---

<sup>1</sup> Este trabajo fue leído como conferencia dentro del seminario *Las teorías de la práctica y de la estructuración: sesiones de trabajo en torno al pensamiento de Pierre Bourdieu y Anthony Giddens*, organizado por la Asociación Madrileña de Antropología durante los meses de abril y mayo de 1994.

ción entre estructura y agencia, y dirigir la atención analítica de la sociología hacia las *prácticas sociales* y la *producción* de la sociedad <sup>2</sup>. En este trabajo quisiera defender la tesis de que nuestro autor no alcanza a superar aquel dualismo, básicamente porque lejos de re-conceptualizar críticamente los términos de la oposición, y la oposición en sí misma, se limita a yuxtaponerlos. Para desarrollar mi argumento me centraré fundamentalmente en su teoría y modelo del actor, o agente de la acción, e intentaré analizar los conceptos que, por debajo de los objetivos expresados, están, con sus contradictorios perfiles, determinando el cortocircuito de la teoría.

## LA CONSCIENCIA PRÁCTICA

La teoría de la estructuración de Giddens parte, de un lado, de una crítica al modelo de acción propio del análisis estructuralista, esto es, a una concepción mecanicista de la acción y de los actores como «soportes» de la estructura, meras marionetas cuya intencionalidad o reflexividad el análisis oblitera o arroja a una «ideología» falseadora (Giddens 1979, 1987b). De otro lado, parte también de una crítica al modelo de actor propio de las filosofías de la acción o de las perspectivas interpretativas, que no consiguen elucidar la causalidad y la constitución sociales de esta acción humana, desechando todos los aspectos estructurales y condenando el análisis a una consideración de acciones o interacciones socialmente neutras (Giddens 1987a).

El interés por las *prácticas* en lugar del sujeto o actor no es óbice para que hallemos en Giddens una articulación explícita bastante desarrollada de lo que sería ese agente genérico de las mismas. Con esta articulación se trata, en síntesis, de: reintroducir, primero, en los análisis sociológicos la reflexividad, intencionalidad, competencia o consciencia del sujeto; ampliar, además, este ámbito más allá del marco estrecho de la racionalidad o de la «consciencia discursiva»; remitir, por último, las motivaciones —que no son las intenciones ni las razones— al «inconsciente» de Freud, no analizable sociológicamente (1987b: 53-55). De estas tres operaciones, son probablemente las dos primeras las que guardan mayor trascendencia, y en las que radicaría todo el valor de la propuesta de Giddens: se restablece la intencionalidad en res-

---

<sup>2</sup> «According to the structurationist approach, social theory does not “begin” either with the individual or with the society, both of which are notions that need to be reconstructed through other concepts. In structuration theory, the core concern of the social sciences is with recurrent social practices and their transformations» (Giddens 1991: 203).

puesta a la sociología estructural, pero, puesto que los actores no pueden dar cuenta verbalmente por entero de su acción, se amplía su campo introduciendo el concepto de «consciencia práctica». La reflexividad no opera tan sólo en el nivel discursivo sino que es, en gran parte, un conocimiento tácito.

Este concepto de «consciencia práctica» ocupa un lugar central en la teoría de la estructuración, porque sirve para apuntar a un nivel básico de la vida social, que no es el de la consciencia discursiva pero tampoco el del inconsciente freudiano. Y, con todo, es un término sumamente ambiguo. Su significado bascula entre lo que sería la falta momentánea de atención, propia de lo que Freud denominó el preconscious (es decir, lo que no entra actualmente en el campo de la consciencia y de la verbalización, pero podría hacerlo sin dificultad)<sup>3</sup>, y la inconsciencia de lo repetitivo (que llega en algunos casos a parecerse sorprendentemente a los planteamientos mecanicistas del estructuralismo). Es realmente un concepto híbrido, que se refiere a una competencia no verbalizada o tácita, pero, al mismo tiempo, se refiere también a componentes que forman parte de una idea de control racional de la conducta (empezando por el término mismo de «consciencia»). Con objeto de revelar las inconsistencias del concepto, veamos con más detalle una de sus dimensiones más importantes: su relación con las rutinas.

La «consciencia práctica» es la base sobre la que descansan las rutinas, a las que podemos remitir, según la teoría de la estructuración, la mayoría de los actos de la vida cotidiana así como los aspectos fundamentales de la acción social: «El lado repetitivo de las actividades que se llevan a cabo día tras día es el fundamento de lo que denomino la naturaleza recursiva de la vida social, y por naturaleza recursiva quiero indicar que las propiedades estructuradas de la actividad social —*via* la dualidad de lo estructural— son constantemente recreadas a partir de los recursos mismos constitutivos de esas propiedades» (1987b: 33). Giddens recuerda en determinados momentos que si las rutinas son previsibles no por ello puede decirse que sean actos mecánicos. Tras las actividades cotidianas, aparentemente realizadas sin esfuerzo y sin problemas, se lleva a cabo, en realidad, un constante trabajo de produc-

<sup>3</sup> El mismo Giddens señala, en ocasiones, este parentesco (1987b: 55); y aunque guarda las distancias con respecto al término freudiano, parece en ocasiones estar hablando de algo semejante: «Por racionalización de la acción, hago referencia al hecho de que los actores, aunque sea de manera rutinaria y sin complicación, se aseguran una ‘comprensión teórica’ continua de los fundamentos de sus actividades. Recuerdo, no obstante, que esta comprensión no debe confundirse con una formulación discursiva de las razones de esas conductas, o con la capacidad de precisar esas razones de manera discursiva. Sin embargo, un agente competente espera de los otros agentes que sean capaces de explicar casi todo lo que hacen, en caso de que esto les sea demandado...» (1987b: 54).

ción, que implica la creatividad del sujeto y un cierto tipo de reflexión o pensamiento por su parte <sup>4</sup>. Y, sin embargo, no sólo no es esto lo que da a entender en los fragmentos donde insiste en las dimensiones «repetitivas» de la acción social, sino que la introducción misma del tema de la rutina y la rutinización parece ir en sentido contrario, hasta el punto de que un autor tan afín a los planteamientos de Giddens como Cohen, critica precisamente esta desatención hacia los aspectos constructivos de la interacción, que los escritos de Goffman ponen muy bien de relieve (1993: 426).

La rutinización es la característica de la mayor parte de los actos y desarrollos de la vida cotidiana, que, aunque faltos de motivación directa, no transcurren sin competencia del agente (son dominio de la consciencia práctica) y no dejan de responder a determinada motivación. En la ontología social de Giddens, las rutinas están ancladas psicológicamente, se remiten a una motivación genérica: la necesidad de «seguridad ontológica» <sup>5</sup>. Para explorar esta «dimensión psicológica» de la rutina, Giddens se interesa por situaciones críticas, esto es, situaciones en que los modos establecidos de la vida cotidiana son destruidos por completo, o profundamente atacados. Recurre, en concreto, a los estudios de Bruno Bettelheim con supervivientes de campos de concentración, en los que se dibuja con nitidez la situación en los campos como experiencia de «inseguridad ontológica extrema»; por el contrario, y según variaciones contextuales o de personalidad, podríamos decir que la vida cotidiana «pone en juego una seguridad ontológica basada en la autonomía del control corporal, en el cuadro de rutinas y de encuentros previsibles» (1987b: 113).

Al ejemplificar las crisis de las rutinas habituales echando mano de fenómenos socialmente «patológicos», no hace sino reforzar el carácter no-reflexivo, no-consciente o repetitivo de las prácticas en cuestión, además de simplificarlas enormemente. Si las condiciones sociales críticas se caracterizan por la desconfianza o la inseguridad de lo imprevisible, la vida social ordina-

<sup>4</sup> «Los rasgos regulares o rutinarios de los encuentros, en el tiempo como en el espacio, representan rasgos institucionalizados de los sistemas sociales. Las rutinas enraizan en las tradiciones, las costumbres o los hábitos; sin embargo, suponer que esos fenómenos no necesitan ser explicados, que son conductas simples, repetitivas y llevadas a cabo 'sin pensar en ello', sería un gran error» (1987b: 136-137).

<sup>5</sup> «Un sentimiento de confianza en la continuidad del mundo de los objetos y en el tejido de la actividad social depende de lazos particulares e identificables entre el agente individual y los contextos sociales en los que este agente opera en la vida de todos los días. Si no es posible captar la naturaleza de un agente sin pasar por la constitución reflexiva de las actividades cotidianas en unas prácticas sociales, no podemos comprender tampoco los mecanismos de la personalidad sin tener en cuenta las rutinas de la vida de todos los días a través de las cuales pasa el cuerpo y que el agente produce y reproduce» (1987b: 109).

ria se sustenta, por el contrario, en el orden, la seguridad y la previsibilidad, y los actores están motivados fundamentalmente para el mantenimiento y la reproducción de las condiciones de «confianza». De aquí la importancia que, para Giddens, tiene en las interacciones lo que Goffman denomina «tacto»<sup>6</sup> y, en general, el que aleje el planteamiento de Goffman hacia un plano existencial, recogiendo su aportación en el sentido que marca la llamada «seguridad ontológica» (1987b: capítulo 2). El objeto básico de casi toda interacción resulta ser, entonces, el mantenimiento de una realidad primera. Al fijar así las dimensiones existenciales y genéricas de la interacción, al homogeneizar todas las motivaciones, desaparecen no sólo los motivos directos socialmente construidos, sino las diferencias entre interacciones, los objetos en juego de la interacción y los agentes socialmente situados<sup>7</sup>.

De manera general, me parece que no podemos introducir como objeto básico de una interacción, analizable sociológicamente y suficiente para la explicación, lo que resulta ser, más bien, consecuencia genérica de todo acto cultural y de la cultura misma: la constitución de un mundo para un sujeto. Si se procede así, los únicos problemas planteados al conocimiento o a la interacción cotidiana provienen de los casos sociológicamente patológicos, es decir, aquellos en que esa función básica no se cumple o lo hace con dificultad, y se anula así la idea de construcción difícil y negociada de una realidad precaria, que es lo que se trataba de subrayar bajo el aparente carácter reiterativo de las rutinas. Con lo que la intencionalidad y la creatividad del actor, que Giddens reivindica, no se manifiestan, en rigor, más que en los raros momentos de crisis y reflexión (ejemplificados tan sólo mediante situaciones críticas). Y se puede sospechar que, a pesar de las declaraciones del autor, en la medida que en esa oposición entre «seguridad ontológica» y crisis de la confianza, la rutina se perfila como *repetición mecánica* de lo mismo, la crea-

<sup>6</sup> «Por eso, es posible afirmar que un buen número de rasgos propios de los encuentros de todos los días no están directamente motivados. Presuponen, más bien, un compromiso, una motivación general a integrar las prácticas habituales en el tiempo y en el espacio» (1987b: 113).

<sup>7</sup> El uso de Merleau-Ponty, en pasajes relativos a la percepción, contribuye a reforzar estas mismas imágenes: «Para llegar a identificar un objeto tan banal como, por ejemplo, una llave, una persona que ha sufrido lesiones cerebrales debe proceder a un examen físico minucioso de ese objeto. Ningún otro procedería a tal examen más que en circunstancias excepcionales, si participara en un juego donde hubiera razones precisas para suponer que el objeto examinado puede ser de apariencia engañosa» (1987b: 115). Al centrarse en este tipo de ejemplos, propios de una teoría abstracta del conocimiento, en donde el individuo normal aparece plenamente inmerso en su mundo, se deja de lado todo lo que para la sociología resultaría relevante, y que gira en torno a la construcción social y política de la realidad, y a las disputas y competencias por definir la situación o la percepción legítima de ésta.

ción activada en los momentos críticos se concebirá como el polo exactamente contrario, *acto libre e indeterminado*. Nada revela mejor esta recaída de Giddens en el dualismo que trata de superar que la proyección del mismo sobre la historia, tal y como la ejecuta en su teoría de la modernidad.

Una dimensión básica de la modernidad, en el análisis de Giddens, se refiere a las transformaciones de la identidad de sí y la búsqueda de seguridad ontológica, transformaciones específicas de este período, y que son el producto de las características globales del conjunto social en este momento de su evolución. Lo distintivo de las sociedades premodernas es que la seguridad ontológica de las personas permanece garantizada por la tradición, en cuanto que ésta integra la confianza en la continuidad de pasado, presente y futuro con prácticas sociales «rutinizadas»: «La tradición daba a estos seres humanos la seguridad de la continuidad de sí y garantizaba la estabilidad del entorno social y material inmediato de su acción. Además, las relaciones sociales estaban estabilizadas en el tiempo y en el espacio, esencialmente gracias a los lazos del parentesco. Las amenazas y peligros emanaban principalmente de la *naturaleza*. En las sociedades modernas, una fuente importante de peligro proviene de la reflexividad de la modernidad que, cuando es aplicada al yo, engendra el riesgo de un ‘vacío existencial’(...). En situación de modernidad avanzada, las personas deben reconocer el principio del uso de la historia de sí para hacer la historia de sí. La seguridad ontológica y la identidad de sí no están ya dadas de una vez por todas gracias a la estabilidad que aportan los lazos del parentesco» (1993: 458-459).

Según pierde su importancia la tradición, así definida, los individuos pueden perder aquella seguridad, y se ven obligados a negociar y elegir estilos de vida, con los que se relatan reflexivamente a sí mismos: «La idea de elección es crucial en una sociedad donde la modernidad es avanzada y, por tanto, radicalizada: en situación de modernidad avanzada, numerosos aspectos de la vida de una persona, hasta entonces determinados por los esquemas o hábitos preexistentes, son el resultado de elecciones que tan sólo tocan aspectos ‘externos’ o marginales del comportamiento de un individuo, pero que definen lo que ‘es’ este individuo (...).El individuo debe hacer continuamente elecciones, y éste se refiere tanto a los pobres y los oprimidos como a quienes dominan. Cuando una persona decide comer una cosa y no otra, llevar este vestido, peinarse de esta manera, estas elecciones forman parte del proceso que define el yo» (1993: 461).

Se me perdonará la extensión de estas dos citas, pero creo que son en su integridad sumamente reveladoras. Puede resultar instructivo recordar ahora que una crítica de estos planteamientos debería apoyarse en algunas obras de un autor tan cercano aparentemente a Giddens como Bourdieu (y empezar a

apreciar también las diferencias entre dos planteamientos que la historia académica entiende ya como parte de un mismo proyecto). Pues trabajos como «La tierra y las estrategias matrimoniales» o «Los usos sociales del parentesco»<sup>8</sup> han contribuido a acabar, en aras de una teoría de la práctica precisamente, con la idea del parentesco como dominio inmóvil de la tradición; y estudios como *La distinción* revelan las condiciones sociales de esas elecciones y esos estilos de vida, modernos, que para Giddens son gratuitos síntomas y producto de la libertad individual.

Las ambigüedades y la falta de claridad de un concepto tan importante como el de «consciencia práctica», fundamento de unas rutinas que nunca acabamos de saber si son re-creadas intencionalmente por los agentes o repetidas mecánicamente, desemboca en el empobrecimiento de los diversos conceptos involucrados, y la *permanencia de un dualismo* que el autor se había propuesto superar: la oposición, primero, entre repetición cotidiana de las rutinas y momentáneas reflexiones críticas del agente (nunca clarificada del todo, pues se utilizan como ejemplos de reflexión casos extremos de ruptura de realidad, proyectando una imagen mecanicista de la cotidianeidad); y, más tarde, entre el dominio de la tradición o de la recurrencia social (dominado por la competencia tácita), y el campo moderno del sujeto creador indeterminado (donde domina la elección libre y la competencia discursiva). Oponiendo así seguridad ontológica y reflexión crítica, nivel de la consciencia práctica y de la consciencia discursiva, lejos de superar la dualidad estructura/agente, se fusionan dos modelos incompatibles del actor: el mecanicista, que proviene de los modelos estructuralistas y funcionalistas de la acción, que parece aplicarse sin problemas a las sociedades tradicionales, y el que deriva no tanto de la fenomenología como de la teoría del actor racional, que se aplicaría al sujeto moderno. La cuestión es que, a pesar de intentar distinguirla de otros conceptos, con el objeto de romper el dualismo inicial, la «consciencia práctica» permanece en uno de los polos de la oposición, y desaparece como herramienta de trabajo en el análisis de las prácticas de Giddens, donde prima, como vamos a ver, un inmanejable concepto de libertad y racionalidad limitada.

## LA PRÁCTICA SOCIAL Y LA ACCIÓN INTENCIONAL

### *La intencionalidad*

Giddens ha insistido reiteradamente en la necesidad de introducir la intencionalidad en el análisis. Esta intencionalidad hace referencia a lo que de la ac-

---

<sup>8</sup> En Bourdieu (1991: libro 2, capítulos 1 y 2).

ción puede dar cuenta la consciencia (discursiva o práctica), esto es, la competencia o el conocimiento del actor. En este sentido, la introducción de la intencionalidad se lleva a cabo en oposición crítica a los modelos funcionalistas y estructuralistas, es decir, como un cuestionamiento de la idea de *constricción* estructural (de la que el representante por antonomasia vendría a ser Durkheim) o del concepto de *internalización* (de Parsons). Tras su aparente oposición mutua estos dos conceptos resultan ser similares, pues desbancan al actor de su posición central.

Ahora bien, la oposición teórica al funcionalismo (y al modelo de actor socialmente determinado) es tan general y obsesiva en Giddens que llega a rechazarlo en bloque, y a oponerle una intencionalidad socialmente indeterminada. El resultado paradójico de todo ello es un curioso doble juego:

- enmarcada entre consecuencias no queridas y condiciones estructurales, y, por tanto, diferenciada de ellas en función de los criterios conocimiento/no-conocimiento, consciencia/no-consciencia, la intencionalidad se configura como el campo autónomo de la acción libre y creadora, indeterminada (la acción como determinación libre del sujeto).

- en los análisis sociológicos concretos esta acción indeterminada no es, sin embargo, manejable; la consciencia práctica, por su parte, no aparece como concepto operativo, por lo que se refuerzan las dimensiones racionales de la acción; y, finalmente, las consecuencias no intencionales (el campo no controlado o conocido por el actor) comienzan a adquirir tal envergadura, fuerza y capacidad explicativa, que lleva a replantearse la utilidad y la justificación de la introducción de aquella intencionalidad.

En el último capítulo de *La constitución de la sociedad*, por ejemplo, Giddens revisa diversos trabajos empíricos en los que se podría apreciar la utilidad de su aparato e intereses teóricos (pp. 352 y ss.). Uno de estos trabajos es el célebre *Aprendiendo a trabajar*, de P. Willis. Para Giddens el interés de esta obra radica en que los individuos estudiados son considerados como actores competentes que conocen, discursiva y tácitamente, lo suficiente sobre el entorno escolar en donde se encuentran y del que forman parte. Además, se muestra en él cómo las actitudes rebeldes hacia el sistema de autoridad, que son intencionales, fundamentadas en un cierto conocimiento de la situación, entrañan importantes consecuencias no intencionales: al salir de la escuela estos jóvenes encuentran sólo trabajos poco cualificados y poco remunerados. Una «comprensión parcial» de las limitadas oportunidades que se les ofrecen, tiene como consecuencia no intencional la perpetuación activa de las condiciones que contribuyen, precisamente, a limitar esas oportunidades; que contribuyen, en fin, a la repro-



ducción de algunos de los rasgos del trabajo industrial en el régimen capitalista.

La manera como articula todo ello el modelo que Giddens propone se supone que contrasta nítidamente con la explicación funcionalista: pasa de las actividades sociales a la *acción orientada* y a las consecuencias no intencionales. Por el contrario, el modelo funcionalista traza un itinerario que va de las actividades sociales a la *necesidad funcional* y a las consecuencias funcionales (p. 357), sin dar cuenta de los lazos causales entre actividades sociales y consecuencias funcionales. Estos lazos son justamente los que es posible encontrar en el primer modelo, «es decir, precisiones relativas a acciones intencionales (o a tipos de acción intencional) que entrañan consecuencias no intencionales (o tipos de consecuencia no intencional)» (p. 359). La explicación que Giddens aporta de estos lazos entre actividades intencionales y consecuencias no queridas, se refiere a la ligazón que los comportamientos contraescolares de los jóvenes de la escuela tienen, a su vez, con formas institucionales previas. En realidad, los estudiantes rebeldes no inventan desde cero sus conductas, sino que las extraen creativamente del fondo social general del que provienen (p. 363). Muy poco se nos indica así, no obstante, sobre la génesis y el carácter de la acción intencional, y sobre los mecanismos de esa reproducción. Parece que Giddens piensa en actos (más que en prácticas) de elección y uso de reglas, *condicionados o limitados* desde el exterior en cuanto que existen condiciones y consecuencias que no se controlan, pero *intrínsecamente libres y creativos*, sin explicar los mecanismos concretos mediante los que las prácticas sociales se constituyen y pueden, por tanto, tener determinadas consecuencias, queridas o no. En realidad, me parece que el texto de Willis muestra precisamente las dificultades para hablar de una creatividad y una racionalidad que nunca son individuales ni se reúnen desde el exterior con las condiciones estructurales<sup>9</sup>. Las formas de oposición contraescolar son sólo «aparentemente creativas», y si hay un énfasis en la innovación es, más bien, en el aspecto creador de *la cultura*, y en la creación específica y concreta de las culturas de clase que «surgen a través de la lucha definida a lo largo del tiempo con otros grupos, instituciones y tendencias»<sup>10</sup>.

Giddens señala que la intencionalidad de los actores existe, pero no explica

<sup>9</sup> «La creatividad y los impulsos racionales de la cultura contraescolar no son, por consiguiente, productos ideales o fantásticos de la imaginación. Tampoco están centrados básicamente en la acción individual y en la conciencia del individuo. Tampoco son capaces de adoptar la modificación que quieran. Finalmente, no son capaces de prefigurar el futuro» (Willis 1988: 144). En general, véase el capítulo 5 de esta obra.

<sup>10</sup> (Willis, 1988: 74). En este sentido, el planteamiento de Willis, que considera agentes socialmente constituidos, se aleja del de Giddens y se acerca al de Bourdieu. El énfasis en las dimensiones creadoras de la cultura obrera dominada indica sus diferencias, no obstante, con este último.

su producción ni su dinámica. En realidad, el análisis podría prescindir de ella. Las apreciaciones de Giddens sobre la creatividad o la intencionalidad del actor sólo resultan significativas si uno piensa que las estructuras actúan como «fuerzas naturales» y que los actores son literalmente «marionetas», que es a lo que Giddens reduce el planteamiento objetivista. Es decir, si uno plantea que no existen intenciones. Sin embargo, ningún analista social pensará seriamente que los agentes son marionetas que actúan sin fines determinados, o dejará de reconocer que existe un conjunto de discursos, ideas, objetivos, etc. El problema es el papel que se le hace desempeñar a los discursos y reflexiones de los agentes en el análisis, y su carácter, indeterminado o socialmente constituido. «De esta manera, Willis nos demuestra que las constricciones actúan *via* el compromiso activo de los actores involucrados y no como una fuerza a la que estarían subordinados pasivamente» (p. 352). Reconocer este *compromiso activo* supone admitir que los agentes individuales están, en efecto, involucrados de algún modo (que el análisis tiene que explicar) en la producción y reproducción social, pero no implica necesariamente afirmar una intencionalidad o una consciencia indeterminadas.

El acercamiento a las prácticas sociales me parece que exige superar no ya el dualismo estructura/agencia, sino la oposición, más concreta, entre lo intencional (o consciente) y lo no intencional (o inconsciente), a que queda reducida la acción cuando se enfoca como acción intencional (libre, indeterminada) con consecuencias no intencionales. Esta oposición está en la base de todos los problemas que tiene Giddens para llegar a definir el tipo de actitud a que se refiere la «consciencia práctica», y para acceder al nivel particular de los agentes en situación práctica. Plantear así la acción (como acción intencional con consecuencias no intencionales) es reunir, sin superarlas, la perspectiva del actor totalmente racional y el enfoque de la ideología como falsa consciencia o consciencia limitada. En realidad, habría que reflexionar seriamente sobre la conveniencia de seguir utilizando en ciencias sociales el eje consciencia/inconsciente, y plantear si la complejidad de las prácticas sociales no radica precisamente en que apunta a una cierta relación entre lo subjetivo y lo objetivo que conceptos como consciencia, intencionalidad, consecuencia no querida o ideología no pueden recoger. Me limitaré aquí a observar que en la obra de Bourdieu, anteriormente citado, el interés por la práctica conduce justamente a un intento de superar aquel eje, recurriendo a términos (en algunos casos de origen psicoanalítico) como *negación* [*verneinung*], *no-reconocimiento* [*méconnaissance*], *illusio* o *violencia simbólica*. Con ellos se intenta acceder a un tipo de inserción subjetiva en lo social que no puede ser calificada de consciente ni de inconsciente, intencional o no-intencional, activa o pasiva. Y que, por tanto, no puede ser aprehendida a través

de modelos objetivistas ni subjetivistas, ni mucho menos con una yuxtaposición de ambos.

### *El tema de la internalización*

En una conversación con el crítico marxista Terry Eagleton, publicada en 1991 por la *New Left Review*, Bourdieu subraya explícitamente la importancia que ha tenido la consideración del cuerpo y lo corporal en sus investigaciones, en cuanto que le habría permitido escapar del planteamiento tradicional sobre la consciencia/ideología/representación. El rechazo de la noción marxista de «ideología» no se fundamenta aquí en una defensa de la competencia, la racionalidad o la reflexividad libres de los agentes, sino en una necesidad de explorar mejor eso que en muchos análisis aparece como conjunto de representaciones o de ideas. Se trata, para evocar a un autor como Foucault (en este sentido muy cercano al planteamiento de Bourdieu), de restablecer a través del cuerpo el materialismo que las teorías de la ideología habrían perdido de vista <sup>11</sup>. La introducción del cuerpo en el análisis social permite a Bourdieu reconceptualizar de un modo sumamente interesante el tema funcionalista de la internalización de valores (y, por tanto, conceptos como el de «valor») y, en definitiva, reconceptualizar la determinación socio-cultural de los agentes. En concreto, posibilita la intelección de aquella internalización como «incorporación», y la de los valores como principios o pautas de percepción y acción, a través del «habitus» como sistema de disposiciones incorporadas.

Ciertamente, la crítica académica de Giddens al concepto de sujeto incondicionado de la fenomenología y de la filosofía de la acción atraviesa una obra como *Las nuevas reglas...* Además, el cuerpo es un elemento que, en principio, introduce también en su sistema a través de la «consciencia práctica». Pero no sólo es éste, como he señalado, un concepto ambiguo, sino que, infrutilizado, apenas remite a algo más que los conocimientos no verbalizados del agente, y no puede mostrar la importante función del cuerpo vivido como operador social de toda práctica. La crítica a la filosofía de la acción y a las sociologías interpretativas resulta estéril si no puede dar cuenta, por me-

---

<sup>11</sup> «Me pregunto, en efecto, si antes de plantear la cuestión de la ideología, no se sería más materialista estudiando la cuestión del cuerpo y los efectos del poder sobre él. Porque lo que más me fastidia en estos análisis que privilegian la ideología, es que se supone siempre un sujeto humano cuyo modelo ha sido proporcionado por la filosofía clásica y que estaría dotado de una consciencia en la que el poder vendría a ampararse» (Foucault 1979: 106).

dio de análisis concretos, del modo como, a través fundamentalmente de la socialización del cuerpo, lo social construye las experiencias subjetivas, y es construido a su vez en las experiencias y situaciones que ese cuerpo socializado produce. Y esto se le niega a Giddens desde el momento en que rechaza el concepto funcionalista de internalización.

«El funcionalismo ortodoxo, tal como está representado de la manera más prominente por Durkheim y posteriormente por Parsons, encarna un intento de establecer conexiones teóricas entre la acción intencional y el análisis institucional, siguiendo el teorema de que los valores morales sobre los que reposa la solidaridad social también reaparecen como elementos motivadores en la personalidad. Este punto de vista, según he procurado demostrar, sirve sólo para reemplazar la noción de acción por la tesis de que las propiedades de los sistemas sociales y de la personalidad tienen que ser examinadas en conjunción recíproca: el miembro de la sociedad no figura aquí como un agente experimentado, creador, capaz de controlar reflexivamente su conducta» (1987a: 160-161). Me pregunto si no hay que avanzar precisamente hacia una idea del agente que no provenga de la reintroducción del concepto de acción, sino de un examen conjunto de las nociones de individuo y sociedad como el que el funcionalismo en este sentido propone, pero que vaya tan lejos como para romper con la división misma. Y si no es preciso, entonces, aunque sólo sea como provocación, defender un funcionalismo bien temperado. La crítica al objetivismo creo que debe venir desde dentro, esto es, una vez realizadas las operaciones epistemológicas que propone y que son necesarias para hacer ciencia social (Bourdieu 1991: capítulo 1). Es cierto que las teorías de la «internalización» tienden a homogeneizar, o, como señala Alexander, a «dar por sentado una complementariedad innata entre el yo social y el mundo de ese yo» (1989: 21), pero la solución no es acabar con la idea de «internalización» y reintroducir un yo presocial. El funcionalismo no es válido porque es insuficiente, y lo es no porque obvie la *creatividad* humana sino porque olvida la *complejidad* de lo social.

De lo contrario, si no se trabaja esa «conjunción recíproca», me parece que difícilmente podrá darse cuenta del problema de la eficacia de lo social (el «problema hobbesiano del orden» de que hablaba Parsons), la relación entre normativa social y experiencia subjetiva, la génesis sociohistórica, no trascendental, de esta experiencia y, por ende, de la acción. Esta incapacidad para explicar la producción de las prácticas, y la relación de los actores con lo estructural, se manifiesta perfectamente en el rechazo por Giddens de conceptos «disposicionales» (es decir, que hacen referencia a la internalización) y su mantenimiento del concepto (especialmente problemático en la teoría social) de «regla».

### Las reglas

En su obra *Central Problems in Social Theory*, Giddens plantea el tema de la «regla», intentando escapar de la anfibología propia del término. Subraya la necesidad de desechar, cuando se utiliza el concepto en sociología, la ilustración que ofrecen las reglas de los juegos; pues en éstos, las reglas aparecen claramente fijadas, formalizadas en un léxico y sin sujeción a problemas de legitimidad. Recordando las afirmaciones de Wittgenstein sobre el tópico, Giddens señala que conocer una regla no es conocer un código estricto de reglas explícitas sino saber cómo actuar, «to know how to play according to the rule» (1979: 67).

La importancia de este enfoque radicaría en que permite, según el autor, conectar reglas y prácticas y, por tanto, explicar la génesis de éstas. La regla no es la mera generalización de lo que la gente hace; «rules generate –or are the medium of the production or reproduction of– practices» (ibid.). Más importante aún es indicar cómo deja de lado explícitamente el recurso a conceptos alternativos como el de «disposición», utilizado por Ziff o Bourdieu. Estos autores, según Giddens, criticarían el uso de la «regla» en la explicación de la conducta debido a que la mayoría de áreas de la vida social no están organizadas prescriptivamente. Por el contrario, para Giddens, aunque no se sepan formular reglas o normas, se saben reglas, se es competente en su uso y se actúa de acuerdo a ellas, por lo que sería útil seguir utilizando el concepto: «A child who learns English as a first language, when he or she can speak the language, knows the rules of English usage, whether or not he or she can formulate any of them» (ibid.).

Con respecto a ésto, creo necesario hacer algunas indicaciones. En primer lugar, para un autor como Bourdieu la crítica al concepto de «regla» es tan radical que va más allá de la aparición o no de formulaciones explícitas. Bourdieu no critica el uso de este concepto porque la mayoría de las actividades sociales no aparezcan normativizadas, sino que, más bien, propone conceptos alternativos (en concreto, el de estrategias) para explicar las prácticas hasta en aquellos casos en donde aparecen claramente explicitadas unas normas, pues ni siquiera entonces puede decirse que éstas generen o causen aquéllas (Bourdieu 1988).

En segundo lugar, la importancia de Wittgenstein, a quien Giddens, como es de rigor, recurre constantemente en su tratamiento de la «regla», no me parece que esté en la conexión que posibilita entre reglas y prácticas, sino en que con su reflexión permite indagar en, y cuestionar, la necesidad de una explicación de las prácticas a través de mecanismos internos como la regla. Creo, pues, que es *el sentido mismo* de una expresión como «regla por la que

procede» (que Giddens continúa empleando) lo que el filósofo viene se plantea <sup>12</sup>.

El uso por Giddens de la «regla» aparece dominado, como no podía ser menos, por las vacilaciones que Bourdieu ha denunciado en todos los planteamientos en que se hace lo que él denomina un uso sistemáticamente ambiguo de la noción, esto es, las vacilaciones entre su significado como modelo del investigador, como norma explícita y como mecanismos inconscientes de la práctica (Bourdieu 1991: 67-72). En *Central Problems...* cuando se habla de «reglas» no se refiere el autor a las reglas explícitas, que son, en realidad, interpretaciones de reglas, ni a generalizaciones de las prácticas regulares. En *La constitución de la sociedad*, por su parte, se dedica algo más de espacio a esta cuestión y, sin embargo, resulta aún más confusa: las reglas se definen como *procedimientos* o *técnicas* generalizables, tácitamente conocidas, usadas por los agentes, y que el analista puede expresar a manera de fórmulas (aunque no se aparecen así a los agentes). Planteadas de esta manera las cosas, tendría poco sentido hablar de reglas: los actores no actúan *de acuerdo* a ninguna regla, aunque sean regulares y convencionales sus comportamientos; las únicas reglas de las que es posible hablar son las fórmulas del investigador y las normas explícitas (que deberían explicarse entonces como elementos en juego dentro de las prácticas). Y, sin embargo, se continúa mencionándolas en términos de sus «propiedades estructurantes» (p. 72), o se continúa presentando la relación entre lo estructural (reglas y recursos) y los individuos como relación entre las reglas y el uso que de ellas hacen los actores en condiciones determinadas. Nunca explica Giddens con claridad y determinación qué tipo de relación sea ésta, de qué manera surgen esas reglas, técnicas o procedimientos de que hace uso el actor, con qué disposiciones (y no sólo recursos de poder) actúa éste, etc. Se le acaba dando a las reglas una identidad muy semejante a la que le concede Chomsky, o determinados planteamientos psicológicos, donde funciona como mediador entre la estructura mental y la acción <sup>13</sup>. La «regla» sirve tan sólo para establecer un vínculo *exterior* entre agente y estructura, y no para romperlo, como permiten los conceptos posicionales. La explicación de la práctica por las reglas de acuerdo a las cuales se procede, no es una explicación real de la práctica, sino su reducción a *aplicación mecánica* o a *elección creativa* de técnicas para la acción.

<sup>12</sup> «—¿Cómo debo, pues, determinar la regla de acuerdo con la que él juega? El mismo no lo sabe. O más correctamente: ¿qué debe aún querer decir aquí la expresión 'regla por la que él procede'?» (Wittgenstein 1988: 103).

<sup>13</sup> Véase Pribram, Gallanter y Miller (1960); y Harré, Clarke y De Carlo (1989).

*El actor en Giddens*

En resumidas cuentas, el actor al que Giddens apela en sus análisis de la acción es, básicamente, un actor reflexivo, definido esencialmente por la competencia o por un conocimiento que, dada la falta de clarificación de la «consciencia práctica», viene a quedar reducido a la racionalidad, no muy lejano, en ocasiones, al usado por las teorías del actor racional<sup>14</sup>. Es un actor que, dotado *a priori* de ciertas capacidades y colocado en determinadas situaciones sociales que sólo hasta cierto punto controla, acude a un repertorio de reglas de actuación. Es, pues, un actor *abstracto*, nunca un agente socioculturalmente *constituido* sino, en todo caso, estructuralmente *situado*. En las exposiciones de Giddens no aparece una génesis histórica de las disposiciones que estructuran la acción, pero sí una ontogénesis de ese sujeto *genérico*, racional y autónomo, a través del recurso a una psicología del yo (la de Erikson fundamentalmente. Véase el capítulo 2 de *La constitución de la sociedad*) y el olvido de las construcciones subjetivas y las configuraciones emocionales de lo social (Kilminster 1991: 101-102).

Consecuentemente, Giddens se refiere a una acción también genérica, nunca a la densidad de una práctica social. No hay en sus libros análisis pormenorizados de los objetos y objetivos en juego, ni restituciones de las prácticas, como pretende. Sin embargo, en su exposición académica de la acción y de la intencionalidad (véase el capítulo 1 de *La constitución de la sociedad*) abundan ejemplos, sociológicamente irrelevantes, relativos al carácter intencional y a las consecuencias no intencionales de la acción (como el de la luz que enciendo y el ladrón que huye) muy semejantes a esos dilemas y situaciones socialmente neutras que gustan a algunos individualistas. Con razón ha señalado Kilminster que cuando Giddens, para explicar dichas prácticas sociales, debería estar hablando en términos de tejido de interdependencias (a lo Eliás), continúa hablando de interacción entre individuos aislados (1991: 97 y ss.).

Habría que contextualizar esta noción de sujeto que es posible percibir en la obra de Giddens siempre que enfoca la acción, o cuando se trata de criticar al funcionalismo. Y nada mejor para ello que regresar a su interés por una sociología de la modernidad (Giddens 1991: 203). Porque, sin duda, de este interés dependen no sólo las descripciones que hace de las sociedades tradicionales y las sociedades exóticas, sino las características de ese indivi-

---

<sup>14</sup> Como ha señalado Boyne (1991: 58), el grado de conocimiento de los agentes debe verse menos como una premisa o como un asunto de legislación filosófica que como objeto de investigación empírica.

duo reflexivo y creador al que una y otra vez apela en contra del objetivismo, y de cuyas determinaciones sociales, históricas y culturales, a pesar de su proclamación nominal contra la fenomenología, y puesto que rechaza el problema de la internalización, no logra dar cuenta.

Preguntarse, entonces, hasta qué punto el modelo de actor de Giddens no se corresponde con cierta autoconciencia moderna; más aún, con una concepción liberal del individuo. Me parece significativo que Kilminster sitúe la obra de Giddens como formando parte de una visión o modo de pensamiento liberal, opuesto al antihumanismo estructuralista. Su proyecto encajaría, entonces, en un plan de maximización de la racionalidad, una descripción optimista del incremento del ámbito racional (1991: 79). Significativo, no sólo porque subraya el actor racional que finalmente aquí se defiende, sino, además, porque apunta explícitamente a la confusión entre el análisis sociológico de las prácticas sociales en toda sociedad, y la crónica de la eclosión de la razón (reflexividad, intencionalidad, etc.) en la modernidad.

Nos sentiríamos tentados de ver en esta ontogénesis del *ego* trazada por Giddens, una más o menos velada filogénesis del Sujeto. Giddens no se ha dotado, en realidad, de herramientas operativas para el análisis social de las prácticas, pero sí ha ido marcando paradójicamente las pistas de una *filosofía social* sobre el *sujeto trascendental* de toda práctica, nunca mejor revelado que en las sociedades modernas occidentales. Y así puede confundir la historia de la sociedad moderna occidental con la historia de la reflexividad o la intencionalidad humanas, con la historia del nacimiento del *Individuo* y su imposición sobre la *Sociedad*.

## BIBLIOGRAFÍA

- AUDET, M. y BOUCHIKHI, H. (eds.)  
 1993 *Structuration du social et modernité avancée. Autour des travaux d'Anthony Giddens*, Les Presses de l'Univ. Laval, Sainte-Foy.
- ALEXANDER, J. C.  
 1989 *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Gedisa, Barcelona.
- BOURDIEU, P.  
 1988 *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona.  
 1991 *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- BOYNE, R.  
 1991 «Power-Knowledge and Social Theory: the systematic misrepresentation



of contemporary French social theory in the work of Anthony Giddens», en Bryant y Jary (1991).

BRYANT, Ch. G. A. y JARY, D. (eds.)

1991 *Giddens' Theory of Structuration. A critical appreciation*, Routledge, Londres.

COHEN, I.

1993 «Sécurité ontologique, face sociale et motivation», en Audet y Bouchikhi (1993).

FOUCAULT, M.

1979 *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid.

GIDDENS, A.

1979 *Central Problems in Social Theory*, MacMilan Education, Londres.

1987a *Las nuevas reglas del método sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires [orig.: 1976].

1987b *La Constitution de la société*, PUF, París [orig.:1984].

1991 «Structuration Theory: past, present and future», en Bryant y Jary (1991).

1993 «Identité de soi, transformation de l'intimité et démocratisation de la vie», en Audet y Bouchikhi (1993).

HARRE, R., CLARKE, D. y DE CARLO, N.

1989 *Motivos y mecanismos. Introducción a la psicología de la acción*, Paidós, Barcelona.

KILMINSTER, R.

1991 «Structuration theory as a world-view», en Bryant y Jary (1991).

PRIBRAM, K., GALANTER, E. y MILLER, G. A.

1960 *Plans and the Structure of Behaviour*, Holt, Rinehart and Winston, Nueva York.

WACQUANT, L. J. D.

1992 «Au chevet de la modernité: le diagnostic du Docteur Giddens», en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XCIII.

WILLIS, P.

1988 *Aprendiendo a trabajar*, Akal, Madrid.

WITTGENSTEIN, L.

1988 *Investigaciones filosóficas*, Crítica, Barcelona.