

Creencia, simbolismo e imaginación: la delimitación social de lo pensable

Sergio E. Visacovsky

Investigador Independiente del CONICET /
IDES

Mail: seredvisac@gmail.com

Desde sus orígenes, las ciencias sociales han tenido un doble y en parte contrapuesto interés por el campo que usualmente definimos como "creencias". Por un lado, las creencias constituyen un problema epistemológico, en la medida que constituyen obstáculos para el conocimiento verdadero. Esta perspectiva, que puede ser definida como *negativa*, concibe las creencias como ideas o representaciones falsas sobre la realidad social: las creencias deben ser identificadas, pero con el propósito de *romper* con ellas, para arribar a una realidad esencial o profunda y, de tal modo, a un verdadero conocimiento de la sociedad. Aunque merecería un tratamiento más cuidadoso, esta visión suele relacionarse con algunos desarrollos de Marx y el marxismo, o con la concepción francesa de la ruptura con las prenociones, presente en Durkheim¹, y que más tarde expondrán Gaston Bachelard,² Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron y Jean-Claude Chamboredon.³ Por otro lado, desde una visión *positiva* las creencias han sido tratadas como objetos de estudio, intentando examinar sus orígenes y transformaciones históricas, sus condiciones

de producción, el modo en que son asumidas por los individuos y grupos (confiriéndoles bajo determinadas circunstancias valores de verdad, y en otras de falsedad), o analizando su contribución a la vida social, y su sentido o inteligibilidad en los casos de creencias que aparecen, en principio, incomprensibles e irracionales. Esta tarea ha sido llevada a cabo por una extensa lista de disciplinas, teorías e investigadores, y prosigue al día de hoy como una de las líneas de investigación que más interés concita y de mayor productividad.

Al menos inicialmente, ambos puntos de vista estuvieron íntimamente relacionados. Si la constitución de una "ciencia de la sociedad" exigía una ruptura epistemológica con el terreno de las creencias, la ideología y la mera opinión, también trazaba una frontera entre la razón y la sinrazón, entre la modernidad y la no modernidad, que delineaba un terreno apto para la investigación. Cómo se habían forjado las representaciones, cómo habían adquirido su condición colectiva, cómo lograban adhesión, han sido algunos de los interrogantes principales formulados a lo largo de la historia de las ciencias sociales. Las diferentes tradiciones de la antropología social y cultural participaron de esta dualidad, dado que respondían a la misma matriz intelectual. Aún más, la distinción entre ciencia y creencia estaba consagrada por la mismísima pertinencia disciplinaria, en la medida que la antropología cultural o social estuvo abocada durante mucho tiempo al estudio de sociedades en las que prevalecían concepciones de la realidad opuestas a las "racionales" y "científicas" que dominaban en los Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, especialmente. Religión, mito, ritual, brujería, magia y totemismo aparecían como legítimos dominios de estudio, producto de mentalidades "primitivas", "prelógicas" o "salvajes", que correspondían, precisamente, a las sociedades que estudiaban los antropólogos. Ahora bien, dado que de antemano estos productos eran vistos como opuestos a la ciencia y la racionalidad occidentales, los antropólogos no debieron apelar a un esfuerzo especial para diferenciarlos de las creencias en que ellos mismos habían sido socializados. Sin embargo, esto obligó a desarrollar aproximaciones que pudiesen aprehender las mencionadas creencias en sus propios

¹ Émile Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, Morata, Madrid, 1968.

² Gaston Bachelard, *La formación del espíritu científico*, Siglo XXI, México, 1988.

³ Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron, *El oficio de sociólogo*, Siglo XXI, México, 2002.

términos, con sus propias consistencias lógicas, y no como simples extravíos o parodias de la razón llamada occidental. Las transformaciones del objeto empírico de la antropología, junto a los enfoques disciplinarios, han convertido las antiguas seguras fronteras entre creencia y no creencia en una zona difusa; para ello, alcanza con ver la importancia que han adquirido los estudios sociológicos y etnográficos sobre la ciencia en cualquiera de sus formas.⁴ En suma, la antropología ha legado a las ciencias sociales una perspectiva capaz de abordar las creencias colectivas como modos organizados y lógicos en sus términos; como prácticas enlazadas a las dimensiones cotidianas y extraordinarias de la vida social; y como una inquietante dimensión existente aún en aquellas formas a las que adjudicamos razón, verdad y conocimiento.

Los cuatro trabajos que integran este dossier han sido producto de las lecturas y discusiones desarrolladas en el seminario "Creencia, simbolismo e imaginación: la delimitación social de lo pensable", que dictara en el año 2008 en el Instituto de Desarrollo Económico y Social, en el Doctorado de Ciencias Sociales que organiza esta última institución con la Universidad Nacional de General Sarmiento. Los trabajos abordan temáticas diferentes, aunque sus interrogantes y conceptualizaciones son comunes. Por ejemplo, **Ariana Reano** asume que para entender el proceso político argentino que fue definido como "transición democrática", resulta indispensable entender los procesos de construcción de sentido. En lugar de ver el sistema político como un juego de reglas que la llevarían a adoptar una perspectiva normativa, simplemente enjuiciando los comportamientos y creencias de los actores, Reano muestra que el horizonte denominado "democracia" fue el espacio de significados en conflicto, lo que permitiría entender por qué los actores (expertos y legos) invocaron la democracia como un valor común, aunque no necesariamente hablaban de lo mismo. Existen puntos en común con el trabajo de **Alejandro Dujovne**, ya que al igual que

Reano, se concentra en la variabilidad de los significados, en las relaciones conflictivas que éstos mantienen y en los usos mediante los cuales los actores apelan a los mismos para organizar sus experiencias. Pero además, Dujovne incorpora una dimensión crucial, como lo es el análisis de la temporalidad. Retomando un camino analítico planteado por Durkheim,⁵ Dujovne pone atención en la organización diferencial que dos instituciones formulan del ciclo anual, en los modos en que los segmentos temporales son clasificados, y la relación que mantienen los mismos con los comportamientos colectivos y los significados atribuidos. En especial, Dujovne muestra cómo ciertas discontinuidades en los ciclos están asociadas a celebraciones, homenajes y conmemoraciones cuya nominación es común, pero su sentido y ritualización es diferente; es en los sentidos diversos de lo judío en torno a cuestiones como el Holocausto o el Estado de Israel que Dujovne encuentra los principios de diferenciación. También **Delia Ramírez** se interesa por la ritualización de la vida, en su caso, en relación con las protestas rurales que dieron lugar a lo que se llamó el Tractorazo de los productores de yerba mate en Misiones en el 2002. Ramírez explora uno de los aspectos más inquietantes de la ritualización, como lo es su afirmación de la identidad grupal para propiciar la acción colectiva contra otro grupo. La literatura antropológica ofrece abundantes ejemplos de rituales efectuados para despertar o promover la violencia o la lucha, lo cual puede ser visto como una variación posible del ritual en tanto dispositivo de exclusión, tal como lo concibió Pierre Bourdieu⁶ en su controversia con Victor Turner⁷ acerca de los ritos de iniciación. Si bien postular que la totalidad de las acciones de protesta pueden ser vistas como rituales políticos quizá resulta algo excesivo (por otro lado, ¿para quién son "políticas"? ¿Para los científicos que las analizan, o para los involucrados?), es innegable que una parte importante de lo que llamamos política está

⁴ Bruno Latour y Steve Woolgar, *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton University Press, Princeton, 1986.

⁵ Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Ediciones Coyoacán, México, 1995.

⁶ Pierre Bourdieu, "Les rites comme actes d'institution", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, 1982, pp. 58-63.

⁷ Victor W. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine, Chicago, 1969.

organizada bajo alguna forma de ritual⁸ o ritualización.⁹ Finalmente, **Carolina Schillagi** aborda el problema de la experiencia y el sentido del sufrimiento, a partir de un estudio sobre la figura de la víctima de delitos en la Argentina. Como lo muestra Veena Das,¹⁰ aunque este tópico se ha convertido en uno de los que más interés despierta entre los investigadores, no es en absoluto novedoso: sus antecedentes pueden rastrearse en la sociología de la religión de Max Weber. También, Das señala la importancia de no perder de vista que las sociedades adoptan frente al dolor y al sufrimiento posiciones no necesariamente negativas. Basta recordar la importancia pedagógica que posee el infligir dolor en ciertos rituales. Pero Schillagi está interesada en un tipo de dolor que es aquel que las sociedades no alientan, que en realidad consideran evitable y sin sentido. El caso es particularmente interesante, porque interroga cuán pertinente es la excepcionalidad con la que pueden ser vistos ciertos fenómenos que comienzan a integrarse dentro de los marcos de previsibilidad de la vida cotidiana. Schillagi estudia cómo el sufrimiento de las víctimas (que son constituidas en tanto tales a partir de sus demandas ante el estado) debe pasar de una instancia íntima o personal a otra pública y colectiva, instalándose así en un espacio político controversial pero a la vez necesario para conseguir apoyo.

En definitiva, estos trabajos expresan con acierto algunos de los problemas clásicos y contemporáneos que configuran el campo de estudios sobre las creencias colectivas, sumándose así a un número cada vez mayor de investigadores de las ciencias sociales en la Argentina y otros países de América Latina, que pugnan con sus estudios por desafiar algunas de las certidumbres establecidas en dominios tales como la política y la economía,

en pos de visiones más complejas y pluridimensionales de la realidad social.

⁸ David Kertzer, *Ritual, politics, and power*, Yale University Press, New Haven CT, 1988; Maurice Bloch, *Ritual, History, and Power*, The Athlone Press, London, 1989; Marc Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Éditions Aubie, París, 1994.

⁹ Catherine M. Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice*, Oxford University Press, New York, 1992.

¹⁰ Veena Das, "Sufrimientos, teodiceas, prácticas disciplinarias y apropiaciones", en *UNESCO, Revista Internacional de Ciencias Sociales*, n° 154, *Antropología - Temas y Perspectivas: II. Explorar nuevos horizontes*, 2002.