



VOL: AÑO 4, NUMERO 10

FECHA: MAYO-AGOSTO 1989

TEMA: MUJERES

TITULO: **Los sectores populares urbanos como sujetos históricos**

AUTOR: *Luis Alberto Romero* [*]

SECCION: Colaboraciones del Exterior

Primera Parte

TEXTO

La cuestión de quienes son los sujetos históricos y cuáles son sus modos de existencia ha sido central en la ciencia histórica, y sin duda todavía plantea numerosos problemas. Tradicionalmente la ciencia histórica respondió, sencillamente, que eran los hombres: Julio César, Carlomagno, Luis XI o Robespierre; de ellos se predicaba cuando se escribía la historia, y la explicación de sus acciones podía referirse a algunas nociones básicas de tipo psicológico: ambición de poder, crueldad, abnegación (si eran héroes patrios). En el siglo XIX se dio forma a un segundo gran sujeto: el pueblo o la nación, en torno del cual se constituyó la historiografía romántica: un conjunto social homogéneo e indiferenciado, siempre igual a sí mismo, de existencia tan enraizada en la tradición y tan poco marcado por el devenir que casi salía de la historia. Posteriormente, y hace no mucho, la historia se nutrió del contacto con ciencias sociales más jóvenes que, sin la carga del viejo oficio, pudieron elaborar más libremente sus categorías conceptuales. Así, los historiadores empezaron a pensar sus problemas en términos de sujetos colectivos: las clases en primer lugar, pero también los estamentos o aún grupos de índole más diversa. La antropología enseñó a pensar en términos de etnias o comunidades, y la ciencia política ayudó a entender que el propio Estado tiene una lógica y una autonomía tal que puede convertirse en sujeto histórico.

Pero esto no resolvió todos los problemas del historiador. No se trata solo de saber "quienes son los qué" (según la clásica pregunta para determinar el sujeto gramatical) sino qué tipo de definición es útil o adecuada para el análisis histórico. ¿En qué lugar de la realidad social, en qué nivel o instancia se constituyen los sujetos? ¿En una o en varias? ¿En todas a la vez y simultáneamente, o hay algunas manifestaciones que son derivadas de las otras? Más específicamente: ¿qué relación hay, en esa constitución, entre los aspectos que suelen llamarse objetivos (por ejemplo, muy inserción en la estructura socioeconómica, o en la estructura política) y lo que, impropriamente quizá, se denominan subjetivos, es decir la percepción que esos sujetos, y los otros, tienen de esa situación. Si estos problemas, en cuyo análisis se manifiesta hoy un importante impulso renovador, son comunes a la historia y a las restantes ciencias sociales, hay uno que es propio de ella y que hace a su diferencia específica: hasta qué punto es adecuado utilizar, para un proceso cuyo devenir permanente se afirma, categorías fijas, principalmente estáticas, como las que habitualmente elaboran las ciencias sociales. Como ha señalado José Luis Romero, la diferencia entre unas y otras pasa porque las ciencias sociales apuntan preferentemente a la sistematización (y de allí su gusto por categorías definibles y fijas) mientras que la historia apunta a percibir los procesos. [1]

Este problema, presente desde Parménides y Heráclito en las formas de conocimiento de nuestra cultura occidental, tiene una clara referencia para la cuestión del sujeto; con Heráclito, podría, decirse: no encontrarás dos veces la misma clase; o más exactamente, una clase no es de cierto modo, sino que está siendo, es decir, que está haciéndose, deshaciéndose y rehaciéndose permanentemente, de modo que una forma de conocimiento centralmente estática, como la que proponen las ciencias sociales, ayuda poco a captar la naturaleza histórica de los sujetos sociales.

Las implicaciones de esta cuestión se advierten en los estudios sobre la clase obrera y los sectores populares urbanos. [2] Es indudable que los estudios históricos sobre la clase obrera progresaron mucho; pudieron hacerlo apoyándose en algunas firmes nociones provenientes tanto del marxismo tradicional como de la sociología o la economía. En primer lugar, podía encontrarse a este sujeto ubicado en la estructura productiva: su existencia surgía nítidamente del análisis de las relaciones de producción más básicas de una sociedad. Mejor aún, se lo encontraba con igual claridad en los censos y estadísticas: podía decirse con exactitud cuántos eran, en qué ramas se ubicaban, cómo se distribuían según la dimensión de las unidades de producción, según los ingresos, según su productividad y su grado de explotación. Se los podía medir y pesar, con lo que todas las exigencias del conocimiento más positivo estaban satisfechas. Igualmente clara es su ubicación en otros niveles de la realidad: allí estaban las organizaciones sindicales, los partidos políticos que representaban sus intereses, las ideologías que expresaban esos intereses y su visión del mundo. Era fácil postular una relación unívoca entre todos los niveles: eran así, se comportaban así y pensaban así. Más aún, eran sustancialmente iguales a sí mismos, salvo los cambios provocados por los grandes quiebres en la estructura productiva, como por ejemplo el pasaje de la etapa de las empresas individuales a la de los grandes monopolios. Si luego el análisis histórico concreto revelaba anomalías o conductas no explicables, como por ejemplo su apoyo a partidos conservadores, esto se debía a fenómenos de falsa conciencia, o a que aún no se habían desarrollado todas las etapas del camino del autoconocimiento: lo ideológico funcionaba así como la variable de ajuste, con la cual la historia (lo que realmente pasó, según la fórmula rankeana) se reconciliaba con la categorías más básicas, que de algún modo se sacaban, si no de ella, al menos de sus contingencias.

En las últimas cuatro décadas, los estudios han tendido a mostrar fisuras en ese paradigma, que ha terminado casi totalmente cuestionado. La exploración de otras esferas de la vida de los trabajadores -principalmente a partir de la cuestión del nivel de vida- reveló que había otras posibilidades de encarar el problema de la constitución de los sujetos, no solo centrada en su vida laboral. Los estudios sobre la formación de la clase obrera revelaron una transición muy matizada y muy larga, y una serie de formas intermedias no exactamente homologables al viejo paradigma de la clase obrera, aunque tampoco incompatibles. [3]

Por otra parte, en el caso específico de las sociedades latinoamericanas se puso en evidencia el carácter insular de su clase obrera (por lo menos de aquella que satisficiera el viejo paradigma) y la amplitud de otros grupos que no se confunden con ella pero que tampoco pueden ser separados completamente, por los cuales pasan algunos de los procesos sociales más significativos. [4] Así hoy, en el caso de las sociedades urbanas, los estudios sobre lo que Gramsci llamó las clases subalternas parecen no centrarse exclusivamente en los trabajadores industriales sino en un conjunto más amplio, genéricamente denominado sectores populares urbanos. Por otra parte, del estudio excluyente de lo laboral se ha pasado a un intento de integrar las distintas esferas de su vida; de su acción y conflictos como trabajadores, a través de las organizaciones sindicales, a todas las manifestaciones conflictivas de su existencia. Finalmente, del análisis de las "ideologías", esto es las formulaciones sistemáticas, provenientes de

intelectuales que enseñan a la clase cuáles son sus ideas (tal la versión extrema y caricaturesca del planteo mucho más profundo de Lenin, que ha dominado los estudios en este campo) a una consideración más general de lo que se denomina su cultura. [5]

Esto no significa que el viejo paradigma haya sido reemplazado por otro que ofrezca las mismas seguridades, que permita presentar dibujos tan claros y orgánicos como los de la "historia del movimiento obrero". Por el contrario, quienes han abandonado las viejas seguridades son conscientes de que se mueven en un terreno movedizo y de que, en realidad, carecen de respuestas categóricas para preguntas y cuestionamientos. El principal problema es que se han propuesto notas estudiar un sujeto elusivo, que no solo no puede medirse y pesarse sino que, en rigor, no puede definirse con precisión. ¿Quiénes son estos sectores populares de las ciudades de que se habla? ¿Qué arco de la sociedad cubren? ¿Son todo, o a fuerza de no querer dejar nada fuera, terminan no siendo nada? Por otra parte, la relativización del estudio de objetos tangibles, como son las organizaciones sindicales y los textos políticos, plantea la segunda cuestión: ¿es posible conocerlos? Extremando la perspectiva antropológica (que indudablemente ha enriquecido mucho estos estudios) salta inevitablemente el caveat spengleriano: nunca se llega realmente a entender a ese "otro", que no solo es distinto sino que carece de formas de expresión propias, que cada vez que habla o actúa lo hace a través de canales prestados, de voces y plumas ajenas, con palabras e ideas de otros.

El texto que sigue pretende, más que dar respuesta a cuestiones que todavía no las tienen (y quizá nunca las tengan), precisar y delimitar los interrogantes para evitar que, de incitaciones a la revisión de las ideas establecidas, éstos devengan en el paralizante: esto no se puede estudiar. Intentaré en segundo lugar mostrar que, poniendo precisión en las cuestiones y acotándolas, pueden abrirse algunas vías de conocimiento nuevas. Finalmente procuraré plantear algunas ideas sobre la naturaleza de los sujetos sociales, vistos desde la perspectiva de la historia, que giran en torno de la constitución de su identidad. En mi opinión, las tres cuestiones están entrelazadas.

¿Dónde se constituyen los sujetos sociales?

La primera cuestión por dilucidar es el lugar, nivel o instancia de la realidad en que se constituyen los sujetos históricos. Aquí el marxismo ha marcado un hito en las ciencias sociales, reconozcan o no su filiación. Los sujetos principales del proceso histórico se constituyen en el nivel de la estructura socioeconómica, en torno de las relaciones sociales de producción, lo cual es -creo- sustancialmente correcto, aunque no lo es, en cambio, dar por terminada la indagación allí, donde en realidad empieza. Esa certidumbre, por otra parte, ofrecía también una seguridad cognoscitiva: sobre esa estructura y esas relaciones era posible fundar un conocimiento sólido, objetivo, "duro". Esa seguridad, en cambio, impuso limitaciones a la inquisición. Minimizó la indagación sobre sujetos que se constituyen en otras estructuras de la realidad (o en otros planos de la realidad fáctica, según los términos de José Luis Romero) y que, aunque en el largo plazo pueden ser de una importancia secundaria respecto de los primeros, en el análisis histórico propiamente dicho son eventualmente importantes o decisivos: tal el caso de los que se constituyen en la esfera política, como partidos o facciones, o los que son parte del Estado, como las Fuerzas Armadas, o los que actúan en el plano ideológico, como las formaciones o grupo de intelectuales. Por otra parte esa seguridad tendió a suprimir las diferencias o peculiaridades de los niveles o planos de la realidad, subsumiéndolos todos en el primero y reduciendo los restantes a epifenómenos de aquél. Así, de la inserción del sujeto en la estructura productiva se derivaban sus "intereses", tan objetivos como aquéllos, que a su vez derivaban en acciones, unidas a los anteriores por una cadena de rígidas determinaciones, lo que culminaba en la visión e interpretaciones de unos y otros: las ideologías. Si la clase obrera era un objeto de conocimiento "duro", también lo eran sus

intereses, modos de acción y objetivos, previsibles y unívocos. Si luego se descubría que no actuaban ni pensaban tal como sus intereses debían determinarlo, eso podía explicarse por distintos tipos de desviaciones, falta de conciencia o fenómenos de "falsa conciencia" (lo que secundariamente suponía que alguien -un grupo político- era el depositario de esa conciencia real, y eventualmente podía sustituir la acción de los desviados, concepción de una trascendencia política muy grande).

Pero la pregunta de un historiador no puede ser por qué un sujeto teórico -más una categoría analítica que una realidad observada en el análisis- no actúa como debería actuar. El oficio del historiador es explicar cómo actúan los sujetos históricos reales, y esa acción no solo es el resultado de compulsiones de la realidad fáctica sino también el producto de un acto de conciencia, sea ésta plena, falsa o velada, la que luego, confrontada con aquella realidad, se traduce en efectos diferentes a los proyectados, e incluso no queridos. Así, explicar las acciones de los sujetos, y a partir de ellas a los sujetos mismos, implica considerar además de las situaciones sociales en que están incluidas las estructuras del orden fáctico- la conciencia que los sujetos tienen de ellas, porque es en el cruce de ambos planos, el de las situaciones y el de su conciencia, donde se constituyen los sujetos históricos. [6]

Es ésta, por otra parte, una contraposición clásica: la del ser social y la conciencia social, resuelta habitualmente en términos de ideología, es decir visión parcial, velada, deformada, intencionalmente deformada u ocultante de la realidad. Se diría: la realidad existe y la ideología -un núcleo de concepciones lógicamente articuladas y rigurosamente armadas- la encubre. Esta contraposición se nos aparece hoy esquemática e insuficiente. Para el enfoque que proponemos, parece más pertinente el concepto de cultura, tal como lo utilizan actualmente muchos estudiosos: Un conjunto amplio de representaciones simbólicas, de valores, actitudes, opiniones, habitualmente fragmentarios, heterogéneos, incoherentes quizá, y junto con ellos, los procesos sociales de su producción, circulación y consumo, cuya consideración permite superar la idea tradicional de las representaciones como "reflejo" y las ubica en su doble carácter de constituyentes del proceso social y constituidas por él. [7] Así caracterizada la cultura, es posible relacionar con ella, en un lugar importante pero no ya en el centro, a la ideología, núcleo conceptual "duro", con formas específicas de producción, circulación y consumo, que en parte es producto decantado de aquel conjunto de representaciones y en parte opera desde fuera de él, moldeándolo, ordenándolo, dándole coherencia.

La cuestión es cómo relacionar ambas dimensiones del proceso social. Habitualmente, dentro de aquella tradición más clásica, eran consideradas dos esferas absolutamente diferentes: una de ellas determinaba a la otra, que era apenas un reflejo de la primera, un fantasma casi, que no merecía estudios específicos. Esta opinión era compartida por quienes, desde el otro lado, veían a la historia de las ideas como un campo autónomo, cuyo estudio no requería mayores precisiones desde el campo de las realidades materiales. La percepción de los elementos materiales implícitos en los procesos culturales, y de los elementos simbólicos que necesariamente informan los procesos sociales, el estudio de las interacciones e influencias recíprocas, lleva en un extremo a Raymond Williams a hablar de un proceso social único y de la inescindibilidad de sus dos dimensiones, material y simbólica. Algo similar propone José Luis Romero con su concepto de vida histórica. Williams rescata la idea básica de la tradición marxista de la determinación en última instancia de las estructuras materiales y la traduce en términos de límites -dentro de los cuales pueden constituirse diversos universos culturales- e incitaciones, elementos necesarios pero no suficientes, a partir de los cuales los sujetos conforman su mundo cultural.

Si aceptamos la idea de que en la esfera cultural se constituye la forma mentis de los sujetos, que es valorativa y operativa, es decir que les permite juzgar y actuar. Si admitimos que su acción es un producto tanto de las "incitaciones y límites" de la estructura como de los impulsos de esa forma mentis, que opera como filtro y como retícula de las incitaciones de la realidad, se plantea entonces uno de los problemas centrales del análisis histórico: por qué camino esas determinaciones de la estructura se convierten en formas culturales. Es sin duda el concepto de experiencia, elaborado aunque no demasiado teorizado por E.P. Thompson, el que más ayuda a encarar estos procesos, en tanto permite explicar simultáneamente el modo como se constituyen representaciones sociales a partir de experiencias individuales primarias, y a la vez el modo como esas experiencias primarias son vividas e interpretadas por sus protagonistas a la luz de las experiencias acumuladas, decantadas y convertidas en representaciones simbólicas, he aquí un camino por el cual, continuamente y sin rupturas, se pasa del proceso social a su representación simbólica y de ella nuevamente al proceso social, por la vía de la conciencia de los sujetos. [8] Se complementa con otro que ha sido mucho más estudiado: aquel por el que la experiencia social constituida se incorpora a los sujetos individuales que, en términos de Bourdieu, se apropian de distintas porciones del capital social acumulado. De este doble proceso surge eso que, en términos clásicos, se ha llamado la conciencia de clase, y que quizá convendría denominar con un término menos cargado de connotaciones. [9]

En síntesis, un sujeto social se constituye tanto en el plano de las situaciones reales o materiales como en el de la cultura, sencillamente porque ambos son dos dimensiones de una única realidad. Los estudios clásicos han partido de uno, y no se han molestado casi en llegar al otro, sustituido a lo sumo por el estudio de las ideologías que, se suponía, eran aceptadas por los sujetos. En el caso de los estudios sobre la clase obrera, la mayoría de las investigaciones ha puesto el acento en las situaciones reales: conocemos relativamente más de su inserción en la estructura socioeconómica, de sus organizaciones y de su acción sindical y política. Por ello parece importante dar un impulso al estudio de la dimensión simbólica de esos fenómenos, lo que no supone descartar aquella ni minimizarla, entre otras cosas porque ningún estudio de los procesos de constitución del universo simbólico puede hacerse separado de la sociedad o los ámbitos sociales específicos en que ello ocurre. Este terreno de lo cultural, que hoy aparece como fundamental para entender a los sectores populares, es sin duda mucho menos seguro y firme que el hasta ahora privilegiado. Es cierto que suele ser el terreno propicio del ensayismo y la generalización fácil. Pero esas dificultades no pueden excusar su estudio; más bien deben obrar como desafío para encontrar metodologías aptas y categorías operacionales que permitan hacer pie en el pantano. Esa intención tiene la propuesta de considerar las identidades sociales y su proceso de constitución, que queremos hacer.

¿Cómo conocer a los sectores populares?

La segunda cuestión tiene que ver con la posición de los sectores populares urbanos en la sociedad y las implicaciones que ello tiene respecto de las posibilidades de conocerlos. Es sabido que la historia ha mirado preferente o exclusivamente a las élites, entre otras cosas porque ellas son las que se hacen escuchar plenamente. Tener voz es tener historia y quienes no la tienen, según la fórmula del historiador Pérez de la Riva, son las "gentes sin historia".

Pero desde fines del siglo XVIII la presencia de los sectores populares en la escena histórica es insoslayable, lo que obligó a abandonar la tradicional ignorancia de sus voces. Acerca de cómo acercarse a ellos, dos posiciones extremas han dominado hasta hace un tiempo la discusión, y todavía hoy perduran con fuerza. Unos, desde una perspectiva

populista que tiene sus raíces en el historicismo romántico, han tendido a ver una suerte de identidad popular que recorre la historia, sustancialmente igual a sí misma, o al menos lo suficientemente resistente a los cambios como para que pueda identificarse la presencia de un sujeto en períodos o circunstancias muy diferentes, tal los planteos sobre "líneas históricas", que sin inconvenientes mayores suelen enlazar los comienzos del siglo XIX y los finales del XX en un único movimiento, por ejemplo la lucha por la "liberación". [10] Tal planteo supone además que ese sujeto es básicamente impermeable a las influencias de los sectores dominantes, que la dominación logra acatamiento pero nunca aceptación ni mucho menos readecuación del sujeto a los parámetros fijados por el sistema de dominación. En el otro extremo, se ha supuesto que estos sectores populares carecen completamente de toda identidad propia; todo lo que son es lo que le han dicho que tienen que ser; todo lo que tienen es una variante degradada de la cultura de la élite, que a fuerza de vieja se ha hecho folk. Esta concepción se refuerza a partir de los estudios de los procesos de comunicación de masas: el llamado "paradigma comunicacional" hace del receptor un paciente, moldeable por el emisor, sobre todo si los medios son enormemente poderosos. [11]

Estas dos propuestas extremas acerca de si los sectores populares tienen existencia autónoma observable tenían la ventaja de dar una respuesta coherente, si no convincente, acerca de un interrogante que habitualmente acosa a quienes estudian este tema: cómo conocer a estos sectores populares huidizos y hasta evanescentes. Desde la perspectiva populista el camino pasa por la identificación con el alma popular: al pueblo se lo siente, y luego se lo entiende. Por otra parte, cada cosa que se sepa, averigüe o intuya acerca de ellos puede ser ubicada más o menos en cualquiera de los momentos de su devenir, pues en el fondo no cambian. Desde la perspectiva de la manipulación, conociendo el mensaje se conoce al destinatario.

Quienes en cambio se ubican en la perspectiva de la ciencia histórica o la antropología, y tienen en cuenta los recaudos para el conocimiento propios de esas disciplinas, suelen ser más precavidos, lo que frecuentemente los lleva a un callejón sin salida. No hay de los sectores populares demasiados testimonios directos: durante la mayor parte de su historia, esta "gente sin historia" no supo escribir, y a lo sumo escribían por ellos. En todos los lugares donde se los ve actuar se constata que, en definitiva, siempre es una actuación mediada por elementos, estructuras o instituciones de la sociedad establecida: sus creencias pasan por el filtro de las iglesias institucionales, su acción política a través de direcciones o programas ajenos, sus ideas son expresadas por otros, aún en los casos de mayor simpatía. Aplicando las reglas del conocimiento positivo, se llega rápidamente a la conclusión de que, puesto que no hay testimonios puros, no hay conocimiento posible, con excepción de los aspectos más "duros" de su realidad. Podemos saber cuántos son, en qué trabajan, quizá cuántas calorías consumen; pero recordando a continuación que allí se encuentra en realidad una burocracia, o profesionales de la política, o intelectuales simpáticos pero extraños. Pero los sectores populares permanecen misteriosos, lejanos e inasibles. Quienes asumen la perspectiva antropológica y abordan los problemas culturales se topan con una segunda barrera: su cultura nos es, en el fondo, tan ajena como la de una tribu polinésica. Tienen su propio mundo de valores, sus propias reglas de pensamiento, y esto -que ni siquiera podemos analizar a través de testimonios directos- nos es sustancialmente extraño, tal como lo planteaba Spengler para las culturas no occidentales. Juntos o separados, ambos razonamientos suelen servir para desalentar estos estudios, aun cuando se los reconozca importantes y valiosos.

Las dos cuestiones planteadas suelen paralizar la discusión; es necesario enfocarlas desde otro punto de vista. En primer lugar, volver a las nociones básicas sobre qué cosa es una sociedad: los sectores populares y la élite, o cualquier otro tipo de sectores que se identifiquen en ella, no existen antes o al margen de la sociedad; son en el fondo

distinciones analíticas que se realizan para estudiar ese todo y como tales, su análisis, es decir su estudio por separado y en sí, tiene un límite, que está dado por los supuestos acerca del todo social. No se hace historia de los sectores populares o de la élite, sino de la sociedad, vista desde la perspectiva de uno de sus actores.

La primera consecuencia de esta vuelta a las nociones básicas tiene que ver con nuestra tradicional imagen de sujetos sociales clara y pulcramente recortados, si no impermeables, sí al menos nítidamente separados unos de otros. E.P. Thompson ha señalado, en un notable artículo, cómo los sujetos sociales se constituyen a partir de un conflicto social que les es previo. No se trata con esto de establecer prelación, que llevarían otra vez al callejón sin salida de la "última instancia", sino de buscar un modo de pensar distinto del que emana de la vieja tradición: primero están (y caractericemos a) los actores y luego veamos las causas que llevan al conflicto. Tanto Raymond Williams como Pierre Bourdieu han partido de un punto de vista similar al estudiar los problemas culturales: antes que pensar en sujetos sociales que tienen distintas culturas, y establecer a partir de esto las relaciones, conviene partir de la existencia de una corriente cultural común y estudiar las distintas formas de apropiación o consumo, así como los mecanismos que las regulan. Aquí, como en el caso anterior, primero está el campo y luego los sujetos. Pero en él, la configuración de los sujetos es cambiante: como ha señalado Stuart Hall en relación con el campo cultural, se trata de un campo de límites fluctuantes; entre sus polos -el popular y el de élite, en este caso- hay todo tipo de relaciones: imposición, aceptación, préstamo, apropiación. Lo que separa a lo popular de lo que no lo es no se define de una vez para siempre sino que es el resultado concreto de una fase concreta de ese conflicto, y como tal se desplaza, avanza o retrocede. Es fácil pensar ejemplos similares en la lucha social, la política... [12] Las manifestaciones de lo popular que habitualmente puede estudiar un historiador -un partido, una forma de vida, un movimiento social, una creación cultural- nunca son populares en términos puros, y no porque los sectores populares, a diferencia de los de la élite, tengan esa *capitis diminutio* de la heteronomía o la subordinación (la tienen, pero es una diferencia de grado) sino porque esa mezcla es lo propio de todo el proceso social y cultural: el conflicto, la coexistencia, la impureza.

La segunda consecuencia del retorno a las nociones básicas tiene que ver con el problema del conocimiento de los sectores populares. Sabemos mucho sobre esas élites que escriben y piensan más o menos como nosotros (aunque bien podríamos aplicarles las mismas dudas acerca de la mediatización de sus acciones o el recurso a voces ajenas). Es posible que ellas no guíen al conocimiento de los sectores populares, puesto que en realidad estos no son polinesios sino copartícipes de un único mundo social y cultural. Para ello, podemos centrarnos en las acciones de diverso tipo que esa élite desarrolla para moldear, adecuar, conducir, dominar a los sectores populares. [13] En primer lugar los miran, y traducen su impresión en multitud de testimonios: los sectores populares aparecen a veces como el reducto folk y pintoresco, o como las "clases peligrosas", o como la barbarie, o como los extraños, o de muchas otras formas, todas prejuiciosas, escasamente críticas, a menudo descalificadoras, que hablan mucho más de quienes la piensan que del objeto de referencia. Pero en el proceso social, también operan sobre éste: la "mirada del otro", del que está enfrente, es uno de los elementos constituyentes de la identidad social, y ese elemento puede ser estudiado bastante bien.

Por otra parte, el modo como esta élite organiza la sociedad constituye a los sectores populares de diversa forma: en trabajadores, en consumidores, en votantes, en acólitos. La adecuación de este sujeto a los papeles que debe desempeñar requiere de diversos instrumentos, en parte coactivos y en parte educativos. El estado enseña, disciplina, vigila, castiga, como han señalado desde distintas perspectivas Althusser y Foucault. En el mismo sentido operan otros actores, como la Iglesia y más recientemente la industria

cultural y particularmente los medios masivos de comunicación. aunque los resultados obtenidos no son nunca exactamente los buscados (y aquí es preciso apartarse de la visión reproducciónista de estos autores) indudablemente estas acciones son en parte (y a veces en gran medida) eficaces; por lo tanto, a través de ellas podremos saber mucho de quienes las reciben y soportan. [14]

Si pensamos que el sujeto paciente no es exactamente igual a lo que quieren hacer de él, es porque en primer lugar subrayamos su capacidad de resistencia y, también, porque tenemos en cuenta lo que suele llamarse la perspectiva del receptor: todo lo que se le dice a alguien es recibido e interpretado de un cierto modo; en términos comunicacionales, es decodificado a partir de un cierto código del receptor, y luego resignificado. Este código se ha formado ciertamente a partir de mensajes y enseñanzas anteriores (también decodificadas y resignificadas) pero igualmente a partir de las experiencias incorporadas a eso que llamábamos la forma mentis del sujeto, que opera como filtro y retícula. Es allí donde encontramos la herramienta que permite al receptor seleccionar, aceptar parcialmente, modificar, rechazar, cambiar de significado, ubicar en configuraciones de sentido diferentes. Es allí también donde el otro implanta, frontal o subrepticamente, sus propios instrumentos, criterios, valores. Es allí donde se libra uno de los combates por la hegemonía. [15]

La percepción de ese ancho campo de maniobra, que transforma la "tabula rasa" en un sujeto histórico completo, es la que conduce al escepticismo acerca de la posibilidad de entender a ese sujeto rebelde, extraño y en cierto modo mudo a fuerza de ser ágrafo. Sin embargo, si aceptamos que podemos conocer positivamente los "mensajes" de diversa índole que se le dirigen a estos actores rebeldes e incógnitos, encontramos allí una segunda vía de conocimiento: todo mensaje y toda acción incluye de alguna manera al "otro", al destinatario de la acción, al receptor, puesto que espera ser aceptado y reconocido por éste. Las marcas y señales del lector, el oyente o el recipiente, incluidas en ellos, agregan indicios para el conocimiento de ese sujeto huidizo.

En síntesis, no se trata de sujetos sociales de entidad distinta, uno puro y otro impuro, uno cognoscible y el otro no, sino de un único campo cuyas zonas están quizá mejor o peor iluminadas pero que es inescindible. Y así como estudiar las zonas claras ayuda a entender las oscuras, mientras estas zonas oscuras existan las claras no serán totalmente entendidas. Veamos ahora qué implicaciones tiene esto para una conceptualización de los sujetos históricos, y particularmente del llamado sujeto popular.

¿Son los sectores populares urbanos un sujeto histórico?

Cabe entonces preguntarse cuánto se dice cuando se habla de sectores populares, y hasta qué punto ellos son cabalmente un sujeto histórico. En realidad se dice muy poco, casi nada, y en este sentido las críticas al empleo de esta denominación son justas. El término apenas sirve para delimitar un campo de estudio, para recortar un área de la realidad, pero fuera de eso no precisa mucho más. Probablemente en esa ambigüedad e indefinición esté su virtud, pues de manera mucho más clara que cuando se emplean términos aparentemente más precisos, como clase obrera o burguesía, se manifiesta la imposibilidad de definir un sujeto a priori, fuera de un proceso histórico concreto. Frente a las definiciones más bien estáticas de las disciplinas sociales sistematizadoras, la historia debe encontrar un modo específico de caracterizar los sujetos, y probablemente deba apelar para ello a un modo diferente de razonar. Señalaremos al respecto tres cuestiones.

En primer término: ¿los sectores populares son lo que son, lo que ellos creen ser o lo que otros creen que son? ¿Un siervo es un campesino oprimido por los nobles o es el "labrador" de un orden ternario integrado por defensores y oradores, como enseña la

Iglesia? ¿Un vendedor ambulante es un comerciante por cuenta propia o la parte indiferenciada del "bajo pueblo", como cree la ¿"gente decente"? ¿Un trabajador es un proletario, como piensan los socialistas, o un futuro cuentapropista, como a menudo cree él? En todos estos casos se ve el cruce entre caracterizaciones que nosotros, analistas, encontramos a partir de la estructura de la sociedad, que aquellos no alcanzan a comprender, junto con imágenes del otro. Como ya se señaló, el sujeto histórico incluye, de alguna manera, esas distintas dimensiones. Hay en él una base, como un mármol en bruto, sobre el cual puede construirse un número limitado pero diverso de estatuas: tal la determinación de la estructura; los escultores son los grupos dirigentes, el Estado, la Iglesia, los grupos contestarios, actuando conjunta o separadamente, y también el propio sujeto, que construye desde adentro de su propia imagen, de modo que la resultante sea una combinación, no necesariamente coherente, de todos esos impulsos.

En segundo término: ¿constituyen estos sectores populares un recorte preciso, homogéneo y constante de la realidad? La anterior conclusión indica que no puede resultar eso de la confluencia, necesariamente inestable y cambiante, de tantas fuerzas. Aquí, la percepción del historiador se aparta sustancialmente de la de quienes creen que es posible una caracterización precisa y unívoca, determinando los límites exactos de este sujeto popular, con la precisión que tiene, por ejemplo, una caracterización censal: tales categorías ocupacionales entran en la definición y tales otras no, y deben ser incluidas, por ejemplo, en la "clase media" (un término tan ambiguo como sectores populares, pero que sin embargo goza de más respetabilidad) o por otra en los grupos marginales o de la "mala vida", separados de los específicamente populares.

Quizá debería partirse de la premisa contraria. Existen en los sectores populares -y probablemente en cualquier sujeto histórico- fuerzas que llevan a su fragmentación: hay una enorme diversidad ocupacional y de condiciones en cuanto trabajadores; hay una gran diferencia en cuanto a riqueza, prestigio o poder, a partir de las cuales pueden establecerse capas, existen en ellos tradiciones culturales diferentes, incluyendo en muchos casos las nacionales; hay, finalmente recortes ideológicos o políticos que, en ocasiones, pueden establecer diferencias profundas. La enumeración puede extenderse más aún. Todos esos segmentos, que cortan el conjunto de diversas maneras, coexisten conflictivamente y las diferencias pueden llegar a determinar hasta enfrentamientos profundos (para poner un caso extremo: huelguistas y esquirols, o la clásica contraposición entre proletariado y lumpen-proletariado). Más aún, podría decirse que sobre esas diferencias, acentuándolas, suelen trabajar los mecanismos de dominación. Pero simultáneamente existen fuerzas que impulsan a la polarización: a su integración a partir de grandes experiencias unificadoras, que pueden encontrarse en los mismos campos donde se hallan las de la fragmentación: una gran fábrica, que iguala condiciones laborales; el hacinamiento en la vivienda, la común extranjería frente a una sociedad excluyente o xenófoba, la participación en acciones de lucha importantes, una identificación política, la represión.

He aquí, entonces, dos fuerzas en tensión, una que lleva a la fragmentación del universo popular en una multitud de universos y otra que tiende a unificar el campo; que operan en relación con fuerzas similares presentes en el otro extremo del campo social. En ocasiones, la polarización es tan fuerte que en torno del campo popular se aglutinan los que en otras circunstancias formarían parte de las llamadas capas medias; en otras, la tensión disminuye y queda entre los dos polos un campo indeciso y fluctuante; en otras, finalmente, estos sectores intermedios se agrupan en torno del polo dominante, como las limaduras de hierro en un campo imantado, según la imagen usada por Thompson. En fin, las posibilidades son múltiples, y solo el análisis concreto de una situación puede revelarlas y mostrar cómo ese sujeto, que ambiguamente hemos llamado sectores populares, incluye y no incluye a todos los grupos y capas habitualmente considerados

"dudosos" (ya se trate de pequeños comerciantes o de delincuentes). Pensar las cosas así constituye, de alguna manera, un desafío a la lógica que habitualmente usamos. En síntesis, debemos pensar en un sujeto que, aún teniendo un polo constante, cuya caracterización nos remite a la estructura, tiene límites y densidades variables, de cuya naturaleza no nos dice nada una respuesta genérica, y que remite al proceso histórico y sus coyunturas.

Finalmente: ¿se puede predicar algo constante y permanente de los sectores populares? Tenemos casi la necesidad intelectual de encontrar una definición de este sujeto lo suficientemente durable y permanente como para ser adecuada a una estructura de larga duración, al modo como "clase obrera" lo es para el "capitalismo". Pero, por otro lado, la perspectiva historicista lleva a cuestionar la existencia de esas permanencias absolutas y a preguntarse si los cambios constantes, los cambiantes equilibrios, no hacen imposible esa continuidad y todo intento de definición permanente.

Los sectores populares, entre la fragmentación y la polarización, no son, en realidad, sino que están siendo; es necesario encontrar la fórmula que, en la definición del sujeto, articule la continuidad en el cambio, o la transformación en la permanencia, problema que por otra parte es central en cualquier análisis histórico. Las fuerzas que operan alrededor de la polarización-fragmentación son más o menos las mismas que operan en este caso. Un cambio en la estructura de la sociedad, o una modificación de la relación entre el sujeto popular y alguno de los otros, lleva a una nueva configuración de ese sujeto, pero la vieja configuración no desaparece del todo: permanece en la imagen, en las representaciones simbólicas, operando sobre la nueva realidad. Así, los cambios situacionales se combinan con las imágenes de los sujetos y la tradición -lo que han sido- se integra en el presente, operando sobre él. Hay una serie de mecanismos sociales de conservación de esa tradición: los tienen las familias, las asociaciones, como los sindicatos o los partidos, y también perdura en imágenes sociales acuñadas y perpetuadas culturalmente. Pero la tradición no es una fuerza ciega e indeterminada que ata al pasado con el presente. En buena medida, la tradición se construye, mediante el olvido y el recurso selectivo, la resignificación del pasado, y hasta el invento (como por ejemplo, la fundación mítica de un movimiento político). Hay procesos sociales específicos de constitución o destrucción de identidades, y hay agentes sociales especializados en ello, como los historiadores o los periodistas. El pasado opera sobre el presente y asegura la continuidad de los sujetos históricos, pero a partir de la elaboración que, desde el presente, se hace de él. Por otra parte, esa tradición constituye también un campo de conflicto cultural, y en la construcción de esa tradición, en la determinación de lo que debe ser recordado, olvidado y recuperado, y en la valoración respectiva, operan las mismas fuerzas que juegan en el conflicto social. [16]

Tenemos, pues, unos sujetos sociales que cambian y permanecen, son los que son y lo que han sido. También en alguna medida, lo que van a ser. Los procesos de cambio comienzan conformando situaciones sociales anunciadas pero no maduras. Hay grupos, actitudes, ideas, que empiezan a configurarse pero que aún no han crecido lo suficiente como para incorporarse a un sujeto histórico distinto, y actúan dentro del existente, empujándolo en un sentido, para ser algo distinto, o prefigurando una ruptura. Tal el caso, por ejemplo, del vasto movimiento de disconformidad propio de la sociedad burguesa, que aún hoy desafía algunos de los componentes de ésta, aunque no termina de conformar una alternativa. Son grupos o fuerzas emergentes que, sin haber roto todavía con el sujeto, lo hacen empezar a ser algo distinto de sí mismo. [17]

Así, un sujeto social, que es un presente, tiene metido dentro de sí el pasado y el futuro. Ninguna definición estática puede dar cuenta de esa sustancial transitoriedad, o mejor dicho del carácter dinámico y cambiante de su ser. Quienes han estudiado la

conformación de la nueva clase obrera en el marco de la Revolución Industrial, a partir de distintos segmentos de sectores populares, se han encontrado con esa realidad: los nuevos obreros industriales son todavía una minoría en el mundo de jornaleros, artesanos, campesinos y lo que en general se ha denominado la "multitud"; más aún, lo que serán los rasgos propios de los obreros industriales -actitudes, formas de vida, formas de organización- no alcanzan todavía a diferenciarse de los propios de la vieja sociedad. [18] Ninguna definición de la clase obrera alcanza a dar cuenta de esa compleja transición y puede precisar el momento en que lo viejo ya no es más y lo nuevo no lo es plenamente. Como en el caso anterior, tenemos aquí un desafío para una lógica habituada a las definiciones categóricas, fijas y excluyentes.

Identidades

En suma, los sectores populares no son un sujeto histórico, pero sí un área de la sociedad donde se constituyen sujetos. Su existencia es la resultante de un conjunto de procesos, objetivos y subjetivos, que confluyen en una cierta identidad, la que aparece en el momento en que, de un modo más o menos preciso, puede hablarse de un "nosotros", sea cual fuera esa identificación. Estas identidades son cristalizaciones provisionales, que dan el tono, la línea principal en una situación, un período relativamente largo, asible, cognoscible, pero que no excluye tonos menores, líneas alternativas, diferentes o contradictorias, remanentes o anticipatorias. Las identidades se constituyen en el marco de un campo social, en relación con otras, o más exactamente contra otras identidades. Empujada por las tendencias a la fragmentación cada identidad es una y varias a la vez, empujadas por lo que fueron y lo que van a ser, son iguales y distintas a sí mismas. Por ambas razones, sus límites y sus perfiles son fluidos y cambiantes, aunque puede identificarse en ellas un núcleo duro. Tal es la caracterización de un sujeto histórico, que si no ofrece las seguridades esperables para un conocimiento "duro" y positivo, al menos probablemente sirva para explicar más cosas que lo que permiten los recortes más tradicionales.

El fluir del proceso histórico hace provisionales a estas identidades. Pero esa provisionalidad también tiene que ver con los problemas apuntados del conocimiento. Las identidades, definidas provisoriamente, constituyen una herramienta heurística, una forma de acercarse al material empírico y organizarlo, y simultáneamente probar, combinar, evaluar hasta qué punto las líneas divergentes son eso o, más aún, definen identidades alternativas.

Porque el problema mayor de quien quiere simultáneamente estudiar a un sujeto huidizo como los sectores populares urbanos, y una esfera más huidiza aún, como la de la "cultura", es cómo transformar estas ideas generales acerca de la naturaleza de los problemas en mecanismos operativos. Aquí es sin duda donde los trabajos sobre la cultura popular ofrecen a menudo un flanco débil, donde más fácil es deslizarse del estudio riguroso al ensayo. En otros trabajos hemos propuesto la existencia, entre los sectores populares de Buenos Aires-entre 1880 y 1940, de dos grandes identidades sucesivas: una trabajadora y contestaria, fuertemente influida por el anarquismo y otra popular, conformista y reformista, con influencias del socialismo. [19] También hemos propuesto un conjunto de vías que analíticamente pueden distinguirse al estudiar los procesos de constitución de estas identidades. En primer lugar, el área de las experiencias sociales, es decir ese campo en que los impulsos estructurales se convierten en circunstancias vividas, recordadas y transmitidas, organizados en una forma mentis a partir de la cual las propias experiencias son entendidas. Luego, el área de las relaciones con los otros actores sociales, deseosos de un modo u otro de moldear, esa identidad. Estos actores, y la naturaleza de su acción, son diversos. Puede distinguirse entre ellos lo que es la mirada puramente prejuiciosa del "otro", de las élites, habitualmente

descalificadora, aunque a veces sea paternal, y que de alguna manera el sujeto social incorpora, ya sea por la aceptación, el rechazo o la reformulación. Por otra parte, la acción más sintética, y más pretendidamente racional y universal, del Estado, con sus dos mecanismos (no siempre discernible) de la coacción y la educación, que a partir de una imagen general de la sociedad asigna a cada uno una posición y una identidad y opera firmemente sobre las actitudes, creencias y valores del sujeto popular, reforzando unas, combatiendo o extirpando otras. Luego, el de instituciones tales como la Iglesia, los medios masivos de comunicación o, desde una perspectiva diferente, con intereses y propósitos opuestos pero con similares mecanismos, los intelectuales y políticos contestatarios (muchas veces llamados "de izquierda"), cada uno de los cuales procura moldear esa forma mentis reorganizando sus contenidos, extirpando, implantando, subrayando, atenuando. [20]

Tales las fuerzas, los escultores del bloque de mármol. Es preciso penetrar luego en el proceso social en que actúan esas fuerzas, a lo largo del cual estas identidades se construyen y reconstruyen permanentemente. Este es precisamente el punto en que el análisis del historiador puede superar los límites de los estudios habituales de los productos de la cultura popular -su música, sus creencias- y sumergir a éstos en el proceso social que los constituye. Estas identidades -y en general todo el universo cultural- son el resultado de prácticas sociales, desarrolladas en espacios constituidos de la sociedad, en ámbitos. Esta denominación es lo suficientemente amplia como para incluir desde un sindicato, un comité político o una sociedad de fomento barrial hasta una taberna o el ámbito familiar. Más o menos estructuradas, a veces espontáneos, a veces fuertemente institucionalizados, a veces durables y otras efímeros, están regidos por algún tipo de pautas que regulan su funcionamiento. Es en estos espacios sociales, estos ámbitos, donde es posible percibir los dos procesos principales de constitución de las identidades.

El primero es la transformación de la experiencia individual primaria en experiencia social compartida, decantada, traducida simbólicamente, olvidada, recordada, transmitida. El único lugar donde este proceso, etéreo e intangible, deja sus huellas es en estos ámbitos sociales entre cuyas funciones se incluye, a veces, la conservación de esa memoria colectiva (aunque sea a través de un medio tan frío e impersonal como las actas de una sociedad de fomento).

El segundo es la imbricación de estas experiencias individuales con los impulsos de los otros. Podemos denominar genéricamente a éstos -usando de la metáfora comunicacional- mensajes: lo son lo que dice el Estado a través de la escuela, la Iglesia a través del cura, o la televisión. también lo es la opinión, menos articulada pero pesante, del otro. Todo mensaje supone una recepción, parcial, modificada, con rechazos, aceptaciones y cambios de sentido. Nuevamente, no es una recepción individual sino colectiva. En esos lugares de la sociedad que hemos denominado ámbitos se reciben estos mensajes, se los elabora, se los comenta, discute, incorpora o desecha, del mismo modo como se elabora la experiencia. En este proceso de recepción y elaboración ocupa un lugar singular un conjunto social que genéricamente puede denominarse mediadores. Son quienes, por razones profesionales, de educación y otras, participan de dos mundos: son los maestros, los militares políticos, los curas, los promotores culturales, en general, los "intelectuales". Participan de ambos mundos: traen, traducen y llevan, y dejan su huella en el proceso de conformación cultural.

Ámbitos, mensajes, mediadores... Sería pueril suponer que un esquema tan simple agote un proceso tan complejo. Pero ofrecen una vía de acceso a él. Es posible estudiar una sociedad de fomento o un sindicato: hay actas, periódicos, panfletos. Es posible estudiar a algunos mediadores, pensarlos como Janos bifrontes, con uno de sus rostros vuelto a lo

popular y capaz de conducirnos a ellos. Es posible estudiar el amplio universo de mensajes, buscando en ellos la imagen de lo popular, y también su dimensión moldeadora. Si insistimos en ellos es porque, en un campo tan difícil de atrapar y tan sustancialmente inasible como el de las identidades populares, constituyen un lugar por donde empezar a hincar el diente y, así, soslayar las tentaciones de la duda esterilizante y el "no se puede".

CITAS:

[*] Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Programa de Estudios de Historia Económica y Social Americana, del Centro de Investigaciones Sociales sobre el Estado y la Administración

[1] Indudablemente, esto era mucho más cierto en la década del sesenta que hoy, cuando la crisis de muchos paradigmas ha volcado, en ocasiones, a los científicos sociales hacia la perspectiva histórica; pero creo que, en el fondo, las diferencias se mantienen. Véase José Luis Romero, "La especificidad del objeto", en *La vida histórica*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, por aparecer, y en general, todos los textos de ese volumen.

[2] Elijo este campo, porque he estudiado el tema en relación con Santiago de Chile en el siglo XIX y Buenos Aires, entre 1880 y 1940. Parte de los trabajos sobre Buenos Aires ha sido realizada conjuntamente con Leandro H. Gutiérrez. El tema de los sectores populares y su cultura ha sido una preocupación común de los miembros del PEHESA, de modo que muchas de estas ideas son el fruto de una elaboración colectiva.

[3] Entre los clásicos, E. J. Hobsbawm, *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera* Barcelona, Crítica, 1979; E.P. Thompson, *La formación histórica de la clase obrera*, Barcelona, Laia, 1977; E.P. Thompson, *Tradición, resuelta y consciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979; G. Rudé, *La multitud en la historia*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 1971; G. Rudé, *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*, Barcelona, Ariel, 1978; G. Stedman Jones, *Outcast London. A study in the relationship between classes in Victorian society*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

[4] Sobre esta reconsideración de la historia del movimiento obrero latinoamericano véase Ch. Bergquist, "¿What is being done? Some recent studies of the working-class and organized labour in Latin America", *Latin American Research Review*, vol. 16, n. 2, 1981; también el intercambio entre Bergquist, Sofer, Erikson, Peppe y Spalding en esa misma revista, vol. 15, n. 1, 1980.

[5] Un ejemplo de la ampliación del interés por los conflictos sociales centrados exclusivamente en el mundo del trabajo son los estudios sobre los llamados "movimientos sociales", muy comunes hoy. Néstor García Canclini ha subrayado recientemente el conflicto social inherente a la puja por el consumo, extendiendo considerablemente la tradicional noción de la lucha de clases. Cf., entre otros textos donde hace un planteo similar, "¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?", *Punto de Vista*, VII, 20, Buenos Aires, mayo de 1984. Sobre el tema de la cultura de los sectores populares y la clase obrera, véase por ejemplo P. Burke, *Popular culture in early modern Europe*, Londres, 1978; E. Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne*, Paris, Flammarion, 1979; J. Clarke, Ch. Chrichter and R. Johnson, *Working class culture. Studies in history and theory*. Birmingham, Centre for Contemporary Cultural Studies, 1979; G. Stedman Jones, *Languages of class. Studies in an English working-class history, 1932-1982*. Cambridge University Press, 1983, (y particularmente el artículo, allí incluido y traducido al castellano "Cultura y política obrera en Londres, 1870-1900: sobre la reconstrucción de una clase obrera", *Teoría*, (8-9, Madrid, 1981-1982); R

Hoggart, *The uses of literacy*, London, Penguin, 1977; R. Rosenzweig, *Eight hours for What we will. Workers and leisure in an industrial city, 1870-1920*.

[6] José Luis Romero, "Reflexiones sobre la historia de la cultura", en *La vida histórica*

[7] Seguimos aquí el planteo de Raymond Williams: *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980 y *Cultura. Sociología de la comunicación y el arte*, Barcelona, Paidós, 1981.

[8] Este planteo aparece en *La formación histórica de la clase obrera*, (y en) *Miseria de la teoría*. Barcelona. Crítica, 1981, donde polemiza con Althusser. También en "La 'economía moral' de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII", incluido en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, cit.

[9] P. Bourdieu, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, Laia, 1973. E. J. Hobsbawm, *La conciencia de clase en la historia*", en *Marxismo e historia social*, Universidad Autónoma de Puebla, 1983.

[10] Esto es característico del "revisionismo", corriente historiográfica argentina, de escasa densidad académica pero de gran impacto en el público.

[11] Néstor García Canclini ha caracterizado críticamente ambas concepciones en *Las culturas populares en el capitalismo*, México, Nueva Imagen, 1982. Igualmente, P. Burke, "El 'descubrimiento' de la cultura popular", en R. Samuel (ed), *Historia popular y teoría socialista*, Barcelona, Crítica, 1981. También el trabajo firmado por nuestro grupo, el PEHESA. "La cultura de los sectores populares: manipulación, inmanencia o creación histórica", en *Punto de Vista*, VI, 18, Buenos Aires, agosto de 1983.

[12] E.P. Thompson, "La sociedad inglesa del siglo XVIII; ¿lucha de clases sin clases?" en *Tradición, revuelta y conciencia de clase*, cit.; Stuart Hall, "Notas sobre la desconstrucción de lo popular", en R. Samuel (ed), *Historia popular y teoría socialista*.

[13] Tomo como referencia, naturalmente, el concepto de hegemonía de Gramsci. Cf. *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, Buenos Aires, Lautaro, 1962.

[14] L. Althusser, "Ideología y aparatos ideológicos del Estado", en *La filosofía como arma de la revolución*, Cuadernos de Pasado y Presente, No.4 (9a. edición, México, 1979); M. Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, Siglo Veintiuno, 1976. Sobre el papel de la escuela: E. J. Hobsbawm, "Mass producing traditions: Europe, 1870-1914" en E. J. Hobsbawm (ed), *The invention of tradition*, Londres, 1984; M. Ozofud, *L'ecole, l'Eglise et la Republique, 1871-1914*, Paris, 1963; P. Vilar, "Enseñanza primaria y cultura de los sectores populares en francia durante la III República", en Bergerón (comp), *Niveles de cultura y grupos sociales*, Madrid, Siglo Veintiuno Editores, 1977. sobre el papel combinado de la Iglesia y el Estado, los textos citados de Muchembled y Burke, y R. Mandrou, *Magistrats et sorcieres en France au XVII siècle*, Paris, 1968.

[15] Las teorías de la recepción han sido particularmente desarrolladas, en el campo de la crítica literaria, por H. B. Jauss y la Escuela de Constanza. Véase al respecto C. Altamirano y B. Sarlo, *Literatura/Sociedad*, Buenos Aires, Hachette, 1983. Sobre los aspectos comunicacionales de la recepción, véase Stuart Hall, "Encoding-decoding", en *Culture, Media, Language*, Centre for Contemporary Studies, Birmingham, 1980 y O. Landi, *Crisis y lenguajes políticos*, Estudios CEDES, 4,4, Buenos Aires, 1982. El concepto de "sentido común" y su carácter fragmentario y contradictorio ha sido planteado por A.

Gramsci; véase *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Buenos Aires, Lautaro, 1960. También: J. Nun, "Elementos para una teoría de la democracia: Gramsci y el sentido común", en *Punto de Vista*, IX, 27, agosto de 1986.

CITAS:

[16] E.J. Hobsbawm, "Tradiciones obreras", en *Trabajadores. Estudios de historia de la clase obrera*, y "Mass producing traditions".

[17] Raymond Williams ha propuesto esta idea de la coexistencia de elementos residuales y emergentes junto con los dominantes. Véase *Marxismo y literatura. Un análisis de este tipo* aparece en la obra historiográfica de José Luis Romero, particularmente en *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1976, y en *Estudio de la mentalidad burguesa*, Buenos Aires, Alianza, 1987.

[18] Véanse los trabajos de Thompson, Hobsbawm y Rudé citados en la nota 2.

[19] Véase "Sectores populares, participación y democracia", en *Pensamiento Iberoamericano*, No. 7, Madrid, enero-junio de 1985 (incluido en A. Roquié y J. Schvarzer, ¿Cómo renacen las democracias?, Buenos Aires, Emecé, 1985); "Una empresa cultural para los sectores populares: editoriales y libros en Buenos Aires en la entreguerra", en D. Armus(comp.), *Cultura política y modos de vida Estudios de historia social argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, por aparecer; "La cultura de los sectores populares porteños (1920-1930)", con Leandro H. Gutiérrez, en *Espacios de crítica y producción*, 2, Buenos Aires, julio-agosto de 1985, y "Los sectores populares en las ciudades latinoamericanas: la cuestión de la identidad", en *Desarrollo Económico*, 27, 106, julio-septiembre de 1987.

[20] Sobre la acción de la Iglesia y el Estado véase nota 14. Sobre la acción de la izquierda debe remitirse, en primer término, a los textos de Lenin (*Qué hacer*, *Obras Escogidas*, tomo I, Buenos Aires, Cartago, 1965) y Gramsci (sobre los intelectuales, en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Lautaro, 1960). Un estudio histórico destacable, realizado desde esa perspectiva es el de R. Johnson: "Really useful knowledge: radical education and working class culture, 1790-1848", en Clarke et. al., *Working-class culture*.