



LA TEORÍA SOCIAL, AHORA

nuevas corrientes, nuevas discusiones

claudio e. benzecry

monika krause

isaac ariail reed

Índice

Cubierta

Índice

Portada

Copyright

Una mirada renovada sobre la teoría social (Gabriel Kessler)

Introducción. La teoría social, ahora

1. Sobre la idea misma de una sociología cultural (Isaac Ariail Reed)

2. Tipos de microsociología (Claudio E. Benzecry, Daniel Winchester)

3. La globalización del género (Dorit Geva)

4. El capitalismo, la hegemonía y los imperios a escala global (Ho-fung Hung)

5. El pensamiento poscolonial como teoría social (Julian Go)

6. Sobre los límites de la elección racional (Ivan Ermakoff)

7. Los sistemas en la teoría social (Dirk Baecker)

8. El “campo” como variable conceptual: los patrones intermedios (Monika Krause)

9. El postestructuralismo hoy (Claire Laurier Decoteau)

10. Las redes y la teoría de redes. Itinerarios posibles para la unificación (Emily Erikson)

11. La teoría del actor-red (Javier Lezaun)

12. La sociología de las convenciones y las pruebas (Jörg Potthast)

13. Normas e imágenes mentales (Neil Gross, Zachary Hyde)

Acerca de los autores

Claudio E. Benzecry
Monika Krause
Isaac Ariail Reed
editores

LA TEORÍA SOCIAL, AHORA

Nuevas corrientes, nuevas discusiones

Traducción de
Ana Bello

 **siglo veintiuno**
editores

Benzecry, Claudio

La teoría social, ahora / Claudio Benzecry; Isaac Ariail Reed; Mónica Krause; editado por Claudio Benzecry; Isaac Ariail Reed; Mónica Krause.- 1ª ed.- Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2019.

Libro digital, EPUB.- (Sociología y Política, serie Rumbos teóricos // dirigida por Gabriel Kessler)

Archivo Digital: descarga

Traducción de Ana Bello // ISBN 978-987-629-946-6

1. Ciencias Sociales. 2. Epistemología. I. Reed, Isaac Ariail, ed. II. Krause, Mónica, ed. III. Bello, Ana, trad. IV. Título.

CDD 301.01

Título original: *Social Theory Now*

© 2017, The University of Chicago

© 2019, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A.

www.sigloxxieditores.com.ar

Edición en castellano bajo licencia de la University of Chicago Press, Chicago, Illinois, Estados Unidos y publicada por acuerdo con International Editors, Barcelona, España

Diseño de portada: Eugenia Lardiés

Digitalización: Departamento de Producción Editorial de Siglo XXI Editores Argentina

Primera edición en formato digital: julio de 2019

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

ISBN edición digital (ePub): 978-987-629-946-6

Una mirada renovada sobre la teoría social

Gabriel Kessler

Hace ya algunas décadas que en el fecundo campo de las ciencias sociales estadounidenses no se editaba un libro comparable a *La teoría social, ahora*, trabajo que está llamado a ocupar un lugar central en la discusión, enseñanza e investigación de disciplinas tales como la sociología, antropología y ciencia política, tanto en los Estados Unidos y, como esperamos a partir de su inclusión en nuestra serie, también en América Latina. Esto se debe a que cada uno de los trece capítulos del libro recorre de manera clara y con una escritura ágil alguna de las principales tradiciones de la teoría social actual, sus interrogantes, debates y perspectivas futuras. Al mismo tiempo, lejos de ser sólo un excelente manual de teorías, cada uno de los textos formula hipótesis, plantea problemas y propone intersecciones originales y productivas para la indagación teórica y para la investigación de diversas temáticas.

Los lectores encontrarán aquí capítulos sobre sociología de la cultura, microsociología, estudios de género, globalización, pensamiento poscolonial y postestructuralismo, acción racional, teorías de los sistemas y del actor-red, estudios sobre campos, sociología de las convenciones, imaginarios y normas sociales y un sugestivo capítulo introductorio en el cual se plantean las claves de lectura de los trabajos. *La teoría social, ahora* se inscribe en forma explícita en la tradición (que de hecho retoma con una ligera variación el título) de un libro tan importante como ha sido *La teoría social hoy*, publicado en 1987 por Anthony Giddens y Jonathan Turner (y una década más tarde en español), en el cual importantes autores de aquel momento desarrollaron las principales corrientes teóricas de la teoría social, en particular a partir del problema de las relaciones micro-macro.

En este libro, Claudio Benzecry, Monika Krause Isaac Ariail Reed, sociólogos de reconocida trayectoria y profesores en Northwestern, London School of Economics y la Universidad de Virginia respectivamente, enfrentaron el desafío de renovar la mirada sobre la teoría con nuevas preguntas, dado que, como afirman, “aún hoy, la teoría social y la teoría sociológica son un nexo entre la enseñanza, la investigación y el debate, un punto de referencia intelectual importante para muchos académicos en actividad”. Para eso reunieron a distintos autores, en su mayoría provenientes del campo de la sociología, quienes proponen un logrado panorama de las corrientes teóricas actuales a partir de cuatro preguntas nodales: ¿cómo es posible el orden social? ¿Cuál es el papel de la materialidad en el mundo? ¿Cuál es el papel del significado? ¿Cuál es el lugar de las prácticas? A esto incorporan lo que los editores de la obra consideran dos inquietudes subyacentes; una propia de la epistemología (¿cómo sabemos lo que sabemos?) y otra de la historia (¿qué precisa la teoría para ayudar a comprender los cambios modernos?). De este modo, cada capítulo se concentra en determinada escuela teórica de alta relevancia y se propone responder a esos interrogantes e inquietudes. Asimismo, los textos realizan cruces fecundos con otras tradiciones, autores y campos de investigación, como la filosofía. Y esta constelación de reflexiones distintas se hace posible porque los autores adoptan una concepción pluralista del pensamiento social y consideran que “la teoría es una conversación entre diferentes enfoques que de una manera u otra proporcionan respuestas a las preguntas y temas centrales mencionados” y, a partir de esa afirmación, intentan en el libro “identificar aquellas tradiciones que brind[en] una respuesta muy distintiva”.

La teoría social, ahora –que entabla conversaciones con las corrientes propias de nuestra región, con la influyente tradición francesa y, en cierta medida, la alemana– viene a ocupar un lugar vacante en las ciencias sociales y humanas latinoamericanas, y también en nuestra serie. Hace años que estábamos en la búsqueda de un libro de este tipo que, no lo dudamos, será leído, discutido y difundido tanto por quienes se interesan por la teoría social en general como por quienes la enseñan o investigan en los más variados campos de las ciencias sociales y humanas.

Introducción

La teoría social, ahora

En 1987, Anthony Giddens y Jonathan Turner publicaron *La teoría social hoy*, una compilación de ensayos originales de académicos de distintas tradiciones teóricas. El libro reunía a un grupo de autores prominentes en ese momento, cuya reputación no dejó de crecer desde entonces: Immanuel Wallerstein, Axel Honneth, Ralph Miliband, Jeffrey Alexander y Hans Joas, entre otros. Sin embargo, diríamos que no fue solo el calibre de sus colaboradores lo que hizo que el libro se destacara entre los “libros de teoría”.

La teoría social hoy se impuso una tarea bastante peculiar y ambiciosa, y se diferenció notablemente de varios formatos de publicaciones de larga data en esta área. Dado que reunía ensayos originales de académicos dedicados a la investigación de distintas tradiciones teóricas, no era un *libro de texto* ni un *manual*. Los *libros de texto* de teoría proporcionan una visión general coherente, a menudo creativa y original, de la teorización en diversas tradiciones, pero, casi por definición, su autor o autora no participa activamente en la investigación dentro de esas tradiciones. Por su parte, los *manuales* reúnen a autores muy bien versados en un enfoque específico, pero suelen incentivarlos a escribir resúmenes accesibles en lugar de documentos originales, y rara vez ofrecen un sentido de narrativa general. *La teoría social hoy* también se diferenció de otras publicaciones influyentes de la época. Por ejemplo, Jeffrey Alexander y otros (1992) y Karin Knorr-Cetina y Aaron Cicourel (1981) reunieron al mismo tiempo a una gama de autores igual de impresionante, pero encararon sus volúmenes de otra manera. Pidieron a los colaboradores que trabajaran sobre un problema específico, el del vínculo micro-macro, que en ese entonces constituía el límite del desarrollo teórico.

En cierto modo, el proyecto de Giddens y Turner estaba menos focalizado, pero era más ambicioso. En vez de abordar un tema específico, los compiladores se centraron en la teoría en sí misma, y posiblemente este sea uno de los motivos por los que en nuestros días su libro quizá resulte de mayor interés que esas otras publicaciones, ya que incluye otras discusiones y otros problemas. *La teoría social hoy* se publicó hace treinta años, y todavía no ha aparecido ningún texto que lo sustituya. Creemos que una obra como *La teoría social hoy* es necesaria porque, aunque el panorama intelectual e institucional de la teoría social haya cambiado, se sigue enseñando la teoría y no dejan de producirse libros de texto y manuales. Aún hoy, la teoría social y la teoría sociológica son un nexo entre la enseñanza, la investigación y el debate, un punto de referencia intelectual importante para muchos académicos en actividad.

En este contexto, *La teoría social, ahora* busca trasladar al presente la ambición del tipo de diálogo representado en *La teoría social hoy*. Desde luego, no podemos compararnos con personalidades de la talla de Giddens y Turner, pero, al igual que estos compiladores, también pedimos a autores de distintas tradiciones teóricas que escriban un capítulo que presente el panorama conceptual según el contexto de su propia investigación y que argumenten hacia dónde creen que debe dirigirse en términos conceptuales el trabajo en su correspondiente tradición.

La teoría social, ahora presenta una nueva lista de tradiciones teóricas, que consideramos relevantes para conversar sobre la teoría social en la actualidad. Con este libro, esperamos aportar un análisis de lo que está sucediendo en las tradiciones teóricas clásicas, entendiendo que la era posterior a la Segunda Guerra Mundial es en la actualidad “clásica” en sí misma. También incluimos un capítulo sobre el feminismo, que extrañamente faltaba en 1987, y nuevas áreas de exploración para la teoría social, como la teoría poscolonial, la teoría del actor-red y la sociología de las convenciones.

El carácter fragmentado de la teoría social plantea interrogantes sobre qué es lo que hoy en día la mantiene unida (si hay algo que pueda hacerlo); por eso sentimos que debíamos ir más allá de la mera actualización del título de cada capítulo. En este contexto, argumentamos que la teoría social no se mantiene unida por acuerdo alguno sobre el contenido o un contexto institucional compartido, sino que muestra cierta coherencia en torno a

varios supuestos de segundo orden sobre los que tal vez valga la pena discrepar.

En su introducción, Giddens y Turner se enfocan rotundamente en la epistemología y en la indagación de si la sociología puede o debe ser una ciencia. Por nuestra parte, detectamos un conjunto más amplio de temas. Ponemos a prueba la proposición de que la teoría social es un diálogo sobre cuatro cuestiones centrales: los teóricos sociales se preguntan cómo es posible el orden social y debaten los respectivos papeles de la materialidad en la vida social, del significado y de la práctica. Además, dos tipos de inquietudes son recurrentes en estas cuestiones centrales: los teóricos tienden a adoptar una posición respecto de la epistemología (cómo es posible el conocimiento del mundo social) y la historia (cómo ocurren y se desarrollan los principales cambios históricos en la estructura de la vida social, y cómo afectan nuestro conocimiento del mundo). Estas preguntas y temas guiaron la selección de las tradiciones de pensamiento que incluimos en este volumen; buscamos aquellas que, a nuestro parecer, ofrecían respuestas muy distintivas a estas preguntas.

Si bien consideramos que, por cierto, la teoría social es un diálogo sobre estas cuestiones y estos temas en diferentes posiciones institucionales y geográficas, también somos conscientes de que en nuestro reclamo hay algo performativo, y en efecto esperamos que así sea; deseamos que *La teoría social, ahora* contribuya en cierta medida a la materialización de dicho diálogo, aunque también sabemos que este no será de pleno entendimiento mutuo y transparencia, sino que se parecerá más a la “zona de intercambio” de objetos heterogéneos que señaló Peter Galison (1997) en el caso de la física. No fuimos muy preceptivos al contactar a los autores, pero sí les ofrecimos un sumario de nuestros temas como coordenadas que los orientasen durante la escritura de sus capítulos, y ahora brindamos un análisis de estos temas como marco específico para leer las contribuciones que siguen.

Somos conscientes de que no todos estarán de acuerdo con los temas que hemos elegido como centrales en la teoría social actual. Desde luego, también entre los compiladores de este libro hay desacuerdo respecto del *peso* y la *importancia* relativos de estos temas, y más adelante retomaremos algunos de dichos debates. Sin embargo, por cada una de las discusiones que tuvimos entre nosotros y con otros sobre la lista de temas y sobre el índice de capítulos, y que tal vez tengamos en el futuro, también querríamos

recordar a los lectores algunos de los peligros que salen al paso en el itinerario opuesto, que no intenta dar con preguntas compartidas ni incita a una conversación entre tradiciones distintivas, por selectas y justificadas que sean.

Podríamos decir que sin preguntas compartidas ni diálogo en un ámbito llamado “teoría social”, veríamos investigaciones con menos teoría, más fragmentación en áreas temáticas de conocimiento y más teorías del tipo que celebra el conocimiento especializado de los autores consagrados. También veríamos (incluso) más documentos que adjuntan datos a “la teoría” sin percatarse de la existencia de otras teorías y perspectivas, y (aun) más afirmaciones de lo novedoso que aparece como tal solo dentro de las tradiciones, y solo porque estas se cultivan de manera estrecha.

En lo que sigue, primero analizaremos brevemente el contexto institucional y epistémico de la “teoría social” en la actualidad, y comentaremos la relación entre esta y la “teoría sociológica”. Luego estudiaremos las preguntas y los temas que hemos identificado, observaremos los nexos de este libro con la enseñanza y ofreceremos un breve resumen de todos los capítulos: cada uno introduce y presenta una tradición y despliega una argumentación para una agenda que promueva un mayor desarrollo teórico dentro de ese marco.

Cambios en los contextos y las premisas

El intento de proporcionar un mapa completo del campo de la teoría social supera ampliamente el alcance de esta introducción. Sin embargo, consideramos útil señalar dos cambios específicos en el campo que hacen que en nuestros días la actividad de teorizar sea diferente de lo que era cuando Giddens y Turner publicaron su libro. En primer lugar, surgieron nuevos sitios institucionales desde donde “teorizar sociológicamente”, lo cual condujo a un aumento de la complejidad intelectual y también de la fragmentación. En segundo lugar, la teoría social se transformó debido a lo que nos gustaría llamar el “reconocimiento” de la existencia de un punto de vista descentralizado, que cambió lo que se considera conocimiento sobre el mundo social.

Con respecto al primer punto, los impulsos de las humanidades (aquí, las teorías poscoloniales y feministas tienen una importancia clave) y los estudios de ciencia y tecnología suponen un cambio de rumbo en el desarrollo de la teoría en el área de la sociología, mientras que, al mismo tiempo, los sociólogos ocupan puestos de trabajo en escuelas de negocios, comunicaciones y medicina. En comparación con un mundo en el que las ciencias sociales se dividían más fácilmente en las disciplinas de economía, ciencia política, sociología y antropología derivadas del siglo XIX (que perduró hasta la década de 1980 en muchos sentidos), debería quedar claro que el lugar desde el cual se teoriza hoy en día es en gran medida más conflictivo, ambiguo y, por tanto, generador de una ambivalencia considerable acerca de lo que es el proyecto de la teoría social en sí. Con esta fragmentación, no hay falta de creatividad; por supuesto, se vislumbran nuevas conexiones y posibilidades en el horizonte del trabajo teórico en sociología. Por otro lado, cada uno de estos contextos y escenarios agrega sus propias inflexiones, limitaciones e incentivos. Al mismo tiempo, un cambio generacional (a medida que los nacidos luego de la Segunda Guerra Mundial se jubilan y los reemplazan cohortes más jóvenes) también parece haber estimulado mutaciones tanto en el trabajo teórico como en los sentimientos y sensibilidades más informales que lo acompañan.

En cuanto al segundo punto, los contornos epistémicos del debate que caracterizaron la era de Giddens y Turner –una oposición entre el cientificismo, por un lado, y los enfoques centrados en las ideas, por el otro– han dado paso a la interpretación de la sociología como una producción matizada de conocimiento, tanto por parte de los seres humanos como acerca de estos, y por ende sujeta a diversas fuerzas sociales, materiales e intelectuales, retóricas y formas de combinar las pruebas y la argumentación. En términos generales, un efecto combinado del programa pospositivista (Alexander, 1987), un abanico de enfoques en la sociología del conocimiento científico y en los estudios de ciencia y tecnología (Bloor, 1991 [1976]; Haraway, 1988; Latour, 1988) y el momento reflexivo de la sociología (Bourdieu y Wacquant, 1992; Calhoun, 1995; Smith, 1987) ha sido considerar a las normas de teorización en diversas comunidades de investigación superpuestas como centrales para la tarea de producir sociología.

Siempre resulta tentadora la búsqueda de no confrontar las cuestiones planteadas por estos análisis. Una respuesta ha sido considerar puramente

técnico el desafío de comprender, con lo cual lisa y llanamente se retrocede al empirismo naif, en procura de reconstruir el conocimiento como una empresa generalizadora y generadora, aunque en algunos casos eso nos aleje de los enfoques centrados en las variables y nos acerque a los mecanismos y procesos. Esta estrategia pretende reivindicar un punto de vista que ha perdido el brillo que tenía, desde el cual reconstruir conocimientos sociológicos válidos, desestimando algunas de las críticas por no pertenecer a la sociología. Una segunda respuesta ha denunciado la *lucha por comprender* como una *lucha por el poder* y ha afirmado la imposibilidad de saber, lo cual dificulta la tarea de los sociólogos de construir puentes entre las afirmaciones subdisciplinarias y las transdisciplinarias.

En cambio, el camino que seguir parecería ser aquel que prescinde de la nostalgia por un punto de vista central perdido (a menudo, solo reproducido, a la inversa, mientras se anuncia enérgicamente su imposibilidad absoluta). El incremento del alcance e impacto del conocimiento que presentamos aquí (que en efecto resulta una *ganancia*, una mejora o aumento de lo que hubo antes) no se ofrece a modo de horizonte filosófico trascendente, sino a modo de reconstrucción de las teorías expuestas en los capítulos como enfoques limitados constitutivamente tanto por el contexto social de su producción intelectual cuanto por el alcance empírico de su aplicación. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, cada una de las escuelas de pensamiento o de tradición incluidas en este volumen se presenta a sabiendas de que es una forma entre muchas otras posibilidades de pensar el carácter social de nuestra realidad. Esa reflexividad se presta a una parte clave de este libro: la invitación de los compiladores a los autores a explorar cuáles son los temas que pretende abordar cada teoría, cómo lo hacen, cuáles son las ideas sobre la realidad social que en cada una de ellas se dan por sentadas; en resumen, cómo se “envasan” las problemáticas relacionadas con los métodos, las preguntas y las ontologías.

Por consiguiente, aquí nos gustaría proponer no tanto un manifiesto normativo sobre dónde debería estar ahora la teoría social, que haga *tabula rasa* del pasado o priorice una respuesta definitiva sobre la naturaleza de lo social por encima de las demás, sino una forma de reivindicar, reconfigurar y recomponer el legado de lo que hacen los académicos que sostienen que hacen teoría social. Eso nos invitó a concebir este libro no como una serie

de capítulos de “grandes nombres” –aunque, por supuesto, está involucrado un conjunto de académicos destacados–, sino como una conversación entre usuarios creativos e investigadores.

La teoría social y la teoría sociológica

Como sabemos, gracias a Wolf Lepenies (1988), la sociología se sitúa dentro de un espacio disciplinario entre las llamadas “dos culturas” de las artes y las ciencias. Para afianzar su autonomía relativa y justificar su estatus académico, se somete a una prueba doble: debe superar la prueba de validez epistemológica impuesta por las ciencias empíricas y, al mismo tiempo, someterse al juicio del atractivo estético característico de las artes y las humanidades. Así, ha fluctuado entre su intento de ser una ciencia natural que sigue el modelo positivista y el de ser una práctica hermenéutica que sigue el modelo literario. Este carácter intersticial de la sociología, que oscila entre las humanidades y las ciencias, ha provocado cierta “fricción” y explica algunos de los trabajos innovadores, causantes de extrañamiento y totalizantes que tendemos a llamar “teóricos”.

Los compiladores y la mayoría de los autores de este libro son sociólogos por formación y, por supuesto, esto modela su concepción. Sin embargo, nosotros mismos no queremos marcar un límite entre la teoría sociológica y la teoría social. Una veloz mirada empírica a la forma en que se traza ese límite revelaría de inmediato que lo trazan y usan principalmente los sociólogos, en especial aquellos que quieren separar lo que es relevante para sus intereses de investigación de otros trabajos académicos que no deberían sentirse obligados a leer. También es una división que se acentúa en algunos países más que en otros, sobre todo en los Estados Unidos, donde la sociología está muy profesionalizada. Esta profesionalización ha tenido muchos efectos beneficiosos, en especial en la forma de fuerte compromiso entre los académicos del mismo campo; también, y acaso desafortunadamente, ha significado que, con muy pocas excepciones, la contratación para puestos dentro de los departamentos de sociología se realice en gran medida entre los graduados de determinada cantidad de otros departamentos de sociología.

La sociología estadounidense también podría distinguirse por su mayor propensión al cientificismo y su actitud defensiva contra el cientificismo, que impacta y distorsiona la búsqueda de la teoría en la academia estadounidense de maneras peculiares. Como señaló Mayer Zald (1995) hace unos veinte años, de manera colectiva los sociólogos estadounidenses en la era posterior a la Segunda Guerra Mundial (y en lo sucesivo también) se embarcaron en el proyecto de “convertirse en ciencia”. Zald detectó muchos de los problemas y tensiones que esto causó, sobre todo en la relación de la sociología con las humanidades. Durante años, la teoría también estuvo ligada a una insignia de honor y prestigio, que excluía ciertas tradiciones (y a veces a determinados grupos sociales; *La teoría social hoy*, por ejemplo, no incluía a autoras mujeres).

Sin embargo, incluso en los Estados Unidos, la teoría sociológica es el enclave donde los impulsos del trabajo más ambicioso en otras disciplinas y el trabajo del espacio intelectual más amplio de las ciencias humanas encuentran su vía de acceso a las ciencias sociales disciplinadas, orientadas empíricamente y conscientes de sus métodos. Bourdieu es ahora conocido y bien recibido por la sociología estadounidense, y aun así su trabajo se desarrolló en un diálogo directo, aunque crítico, con Kant y Sartre. Sin lugar a dudas, la teoría poscolonial es de profunda relevancia para la sociología, pero tiene sus orígenes en la historia y en la crítica literaria, y ha sido introducida en la sociología mediante enormes puentes de índole principalmente conceptual o teórica. El análisis del género en la sociología debe mucho a los análisis de los historiadores y especialistas de la literatura y los estudios culturales.

Por lo tanto, en lugar de trazar un límite mediante un rótulo o un supuesto consenso disciplinario, comenzamos con una serie de preguntas e inquietudes, y planteamos y desarrollamos la teoría social como el debate al respecto. Esperamos que al redefinir el trabajo de la teoría social de esta manera, podamos generar una agenda que indique hacia dónde vemos que dicha teoría se dirige. En cuanto al importante trabajo realizado al analizar los diferentes significados de la teoría (véase Abend, 2008), nuestro objetivo no es conformarnos con una definición, sino aportar cierta claridad en cuanto a la versión de la teoría que presentan, desarrollan y debaten las diferentes escuelas.

Nos proponemos que estas preguntas y temas establezcan los contornos de una “zona de intercambio” sociológica. De acuerdo con el memorable

análisis de Peter Galison (1997: 783), en una zona de intercambio intelectual

dos grupos pueden ponerse de acuerdo sobre las reglas de intercambio aunque atribuyan significados completamente distintos a los objetos que se intercambian; incluso pueden no estar de acuerdo en el significado del proceso mismo de intercambio. Sin embargo, los socios comerciales instauran una coordinación local, a pesar de las grandes diferencias globales. De manera aún más sofisticada, las culturas que interactúan suelen recurrir a lenguas de contacto, sistemas de discurso que pueden variar desde las jergas más funcionales hasta un completo *créole*, pasando por *pidgins* semiespecíficos, suficientemente ricos para apoyar actividades tan complejas como la poesía y la reflexión metalingüística.

Nuestra esperanza es que estas preguntas ayuden a una creolización que apuntale la actividad de teorizar.

Preguntas e inquietudes de la teoría social

Preguntas

¿Cómo es posible el orden social?

Esta pregunta reúne diversas cuestiones. Harold Garfinkel planteó el problema de la manera más rigurosa en términos teóricos: ¿cómo surge el orden más allá del “aquí y ahora”? Al incluirse e incluso trascenderse la agenda microsociológica, la cuestión del orden se refiere a los patrones y las regularidades de la vida social. Y aunque esta pregunta con frecuencia

se haya formulado considerando el orden social como un bien necesario, también puede expresarse de manera crítica: ¿cómo y a partir de cuáles procedimientos se estratifica el mundo en un orden que es una jerarquía establecida? Si la dominación tiene un papel en el mantenimiento del orden, ¿qué formas de dominación suelen importar más? ¿Cómo ocurre la transformación (o su opuesto, la reproducción)?

El desorden, por supuesto, puede tener sus propios órdenes. Preguntar sobre el orden también es preguntar sobre los patrones de aparente desorden, y sobre los patrones subyacentes al aparente cambio radical. También podemos preguntar: ¿cuál es la “estructura de la coyuntura”? ¿Hay un patrón de cómo ocurren las revoluciones al revertir el orden social?

¿Cuál es el papel de la materialidad en el mundo?

La relación de la teoría social con la cuestión de la materialidad, o materialismo, es de larga data y encuentra uno de sus puntos de origen en los textos clásicos de Karl Marx. Hoy en día, esta influencia está representada por la investigación sobre la nueva división internacional del trabajo, la globalización y los debates sobre el espacio, la propiedad y el despojo en la teoría social. Sin embargo, al mismo tiempo los debates sobre el cuerpo (en el feminismo y otras partes) y sobre la materialidad y la tecnología (activadas por la teoría del actor-red) reconceptualizan radicalmente el papel que desempeña lo material en la vida humana.

A lo largo de todos estos debates y líneas de investigación, encontramos una profunda fricción entre cuatro espacios de pensamiento: las *necesidades* básicas de los seres humanos, definidas biológica y biosocialmente; el sometimiento de muchos ámbitos de la vida social a las presiones *económicas*, sobre todo por la forma en que la distribución de los bienes que satisfacen las necesidades está ligada a los sistemas de capital; la veloz escalada de las *extensiones* tecnológicas de los procesos humanos; y, por último, la manera en que los *cuerpos* humanos, especialmente, siguen superando cualquier comprensión esquemática dada de cómo se vuelven parte de la acción y cómo los experimentan quienes los usan y abusan de ellos.

¿Cuál es el papel del significado en el mundo?

La cuestión del significado no ha dejado de resonar a lo largo de la historia de la teoría social, con especial atención tanto a las interacciones situacionales como a los patrones más amplios de las representaciones culturales. Una vez más, un punto clave de origen se encuentra en el pensamiento europeo de los siglos XIX y XX, en las respuestas de Marx a Hegel, por un lado, y las respuestas de Max Weber a Marx y al marxismo, por otro. Sin embargo, en la era contemporánea, la consideración del significado en la vida social incluye el rico escenario de la sociología cultural (cuya versión estadounidense contemporánea data casi exactamente de la publicación de *La teoría social hoy*), el materialismo semiótico de Latour y la teoría de los sistemas de Luhmann, que de por sí se centra en la comunicación.

En este momento, el estudio del significado se encuentra en un lugar particularmente tenso. Por un lado, a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, la academia contemporánea ha estado profundamente impregnada por el estudio de los signos. Son pocos los campos de las ciencias humanas en que la semiótica no haya incidido de una manera u otra y, dentro de la sociología, muchos subcampos clave simplemente incluyen, como característica de facto, el estudio de la dimensión “cultural” o “significativa” de su objeto específico (por ejemplo, el sexo y el género, la corporación o el voto). Al mismo tiempo, existe una profunda tensión entre el gran éxito del “giro cultural” y sus presuposiciones humanistas, porque los debates sobre el número de palabras, los macrodatos y el análisis de las redes también informan sobre el estudio de la cultura. Corresponderá a la teoría social encontrar un lenguaje que contenga, y quizá medie con éxito, estos argumentos extremadamente dispersos en términos intelectuales.

¿Cuál es el papel de la práctica en el mundo?

En los últimos veinticinco años, pocos teóricos han sido más influyentes que Pierre Bourdieu en la sociología. Mientras esta recopilación refleja su importancia, también amplía la cuestión de la “práctica”, para abordar las inquietudes anteriores sobre la “agencia” y las nuevas inquietudes sobre los

aspectos materiales de la práctica. Incluimos preguntas como: ¿de qué manera la gente encuentra patrones de innovación mientras reproduce prácticas antiguas?, ¿cómo es que la creatividad puede florecer frente a nuevas situaciones?, ¿qué papel tiene el cuerpo en la consolidación de nuestro sentido de identidad y nuestro lugar en el mundo que experimentamos?, ¿cómo aprende la gente acerca del mundo al “hacer” en él?, ¿cómo se distribuye la práctica entre las personas y la tecnología?

También señalamos que un aspecto importante del “giro práctico” de la teoría social, desarrollado en especial por la tradición de los estudios científicos, es la insistencia en que los investigadores sociales examinen el conocimiento en sus diversos espacios de producción y uso. Desde *Observando el Islam* de Clifford Geertz, hasta los estudios de laboratorio de Bruno Latour y Karin Knorr-Cetina, los argumentos en este campo insisten en un desplazamiento hacia lo concreto, incluso al considerar los temas más abstractos o filosóficos. Dónde deja esto a la epistemología es una cuestión no resuelta, que se aborda en varios capítulos de este libro y forma parte de nuestra primera inquietud “temática” para la teoría social.

Las inquietudes subyacentes

¿Cómo sabemos lo que sabemos?

“¿Cuál es la naturaleza de las ciencias sociales?” fue la pregunta a partir de la cual, en 1987, Giddens y Turner delinearon las contribuciones del libro en términos de su relación con la filosofía empírica lógica asociada a las ciencias naturales, por un lado, y la contraposición interpretativista, por el otro. Las cuestiones epistemológicas se han desarrollado mucho desde entonces, con nuevas concepciones del interpretativismo, la sociología analítica del realismo y la teoría de los puntos de vista, actualmente centrales en los debates sobre el conocimiento. Además, recientemente los estudios cualitativos e histórico-comparativos han entrado en un período de debate sobre la conceptualización, la relación con la evidencia, el vínculo con el nivel de análisis y la justificación de las afirmaciones. Los programas

teóricos también se han vuelto más autorreflexivos acerca de los límites de sus afirmaciones y, como tales, más abiertos a perspectivas opuestas. El abandono de nuestra base ontológica *a priori* de lo que es el mundo (las redes, las interacciones, las estructuras, las acciones, etc.) nos ha llevado a algo así como el agnosticismo epistemológico y, por consiguiente, al pluralismo teórico que defendemos en este libro, que quizá también se refleja en la renovación del interés por la filosofía pragmática en la sociología estadounidense. Así, la sociología del conocimiento también se ve de un modo completamente distinto. La mayoría de los ensayos presentados aquí son señal de estos cambios.

¿Qué cambios históricos son significativos en teoría para comprender el mundo contemporáneo?

Con demasiada frecuencia, cuanto más “ambiciosamente abstracta” es la teorización —es decir, cuanto más formal y sociológica se vuelve—, más tiende a olvidar sus presupuestos históricos. Por lo tanto, una contratendencia constante en este libro es el cuestionamiento impulsado históricamente no solo de los orígenes intelectuales de algunos conceptos clave o conjuntos de términos, sino también de los cambios básicos en la vida social que es importante comprender, describir y explicar, y cómo caracterizarlos (por ejemplo, las “modernidades múltiples”, la “globalización”, la “era poscolonial”). En los distintos capítulos exploramos géneros del trabajo teórico que proponen respuestas a estos interrogantes de una manera que incluye diferencias internas y diálogo (y programas de investigación si corresponde).

Enseñar teoría

La enseñanza no es la única preocupación que tuvimos al compilar esta publicación, pero es una cuestión importante. Sin duda, el libro se ha diseñado sobre la base de la experiencia de los compiladores en la enseñanza de la teoría sociológica.[\[1\]](#) Como parte de la preparación de este

volumen, pedimos a los colegas de nuestra cohorte planes de estudios de teoría contemporánea. La recopilación resultó desconcertante y confusa. Algunos académicos incluso procuraban dar un orden cronológico a los problemas de la investigación teórica; otros enseñaban la teoría como una lista de grandes éxitos, centrándose en autores o estrellas carismáticos; y otros tendían hacia una selección ecléctica de diferentes temáticas actuales.

Nos preguntamos: ¿exactamente por qué leemos trabajos teóricos previos que no están relacionados con nuestro tema de investigación?, ¿por qué pedimos a los estudiantes que los lean? En una contribución reciente, Richard Swedberg (2015) ha sugerido queelijamos un maestro y aprendamos de su forma de hacer teoría o investigación teórica. Consideramos que esta es una faceta significativa de la respuesta, pero creemos que es muy importante complementar la “elección del maestro” con el aprendizaje mediante la observación de las diferencias entre las tradiciones. Los intereses de la teoría social surgen del diálogo entre enfoques contrapuestos, y algunas técnicas de argumentación se vuelven muy claras cuando la lectura atenta de un único maestro o una única tradición se ubica en un lugar de diálogo y, de hecho, de crítica feroz.

Cierta inversión en estos intereses –más que en un tipo específico de conocimiento– marca la iniciación de los estudiantes en la indagación científica social, por lo general mucho antes de que puedan realizar una investigación propia. Todos sabemos por experiencia personal que incluso los estudiantes muy inteligentes y bien informados no se preocupan de manera espontánea por la diferencia entre el enfoque marxista y el durkheimiano de la indigencia, por ejemplo, pero una vez que lo hacen, seguramente empezarán a pensar en cómo diferentes tipos de evidencia se pueden relacionar con distintas proposiciones, cómo se relacionan con el cambio y cómo estos y otros enfoques teóricos están en condiciones de generar nuevas perspectivas sobre otros tipos de fenómenos.

Si los límites de la teoría social son centrales para la iniciación de los foráneos, también son importantes para la frontera de la innovación en la teoría social: los nuevos aportes e innovaciones son tales en relación con los límites. Así, al recibir los borradores iniciales de los capítulos, nos resultó incitante la forma en que se orientaban tanto hacia el futuro como hacia el pasado. Cada capítulo de este libro se apoya sobre los hombros de gigantes; precisamente porque no se trata de un manual ni de un libro de texto, de ninguna manera creemos que estos estudios puedan reemplazar a aquellos

que los precedieron, fundamentales para ciertas tradiciones de teorización. Quien lea a Lezaun también debe leer a Latour, quien lea a Go también debe leer a Bhabha, quien lea a Geva también debe leer a Dorothy Smith, y así sucesivamente. Hemos invitado calurosamente a nuestros autores a que incluyan citas de los guiños o alusiones que sus escritos hacen a los elementos “obvios” del pensamiento sociológico. Como resultado, obtuvimos referencias bibliográficas que, según creemos, serán especialmente útiles para los estudiantes.

Aprender sobre teoría es leer textos originales, y las contribuciones de este volumen también lo son. Todos nuestros colaboradores se dedican a la investigación que dialoga con el trabajo teórico sobre el que escriben; cada autor presenta una opinión sobre dónde se encuentra en la actualidad el trabajo en su respectiva tradición y algunas propuestas para lo que piensa que sucederá y debería suceder a continuación. No creemos que estos textos reemplacen la lectura de los clásicos, pero imaginamos que la combinación de un texto clásico con un capítulo de este libro podría ser una buena herramienta para la enseñanza: así, esperamos que los estudios aquí incluidos profundicen la comprensión del original, abran debates interpretativos, proporcionen una orientación hacia la investigación actual y sugieran caminos creativos para el avance de la teoría en el futuro.

Reconocemos que esto es de alguna manera un enfoque más conservador de la teoría de la enseñanza que un enfoque radical en la práctica de la teoría por medio de la investigación (Swedberg, 2015), o que enfocarse en un problema específico, como la historicidad, la estructura/agencia o la materialidad. Sin embargo, resulta fiel a la herencia de la investigación científica social y tiene valor en la preservación de lo que es bueno acerca de la investigación disciplinaria.

También creemos que el aprendizaje de la teoría como una multitud que dialoga tiene consecuencias interesantes en la medida en que posibilita que sea vista como íntimamente involucrada en el curso de las investigaciones. Permite a los estudiantes refinar, puntuar y clarificar el tipo de fenómenos que encuentran en el proceso de investigación mediante una reconstrucción paulatina. Los estudiantes deberían salir al campo equipados con diversas posibilidades para juzgar lo que han encontrado, en lugar de casarse de antemano con un enfoque teórico u otro. Vemos esto como una actividad dialéctica en la que ciertas ocurrencias en el campo nos señalan su potencial conceptualización o clasificación como un tipo particular de

fenómenos que, aunque no esté en el ámbito de nuestra “teoría favorita”, aún se cuenta entre las alternativas que otras tradiciones han activado.

Los capítulos

A partir de nuestra afirmación de que la teoría es una conversación entre diferentes enfoques que de una manera u otra proporcionan respuestas a las preguntas y temas centrales mencionados, tratamos de identificar aquellas tradiciones que brindarían una respuesta muy distintiva. El “carácter distintivo” ofrece un criterio que no se basa por completo en un juicio de la calidad formal o del valor sustancial de la verdad.

Al conversar sobre los diferentes candidatos, nos encontramos invocando la distinción entre “teoría” y “tema”: mientras los temas tienen un papel central en la organización de las conversaciones académicas y la investigación, las teorías pueden aplicarse a cualquier tema. Teorizar, en ese sentido, es el acto de leer investigaciones de manera que atraviese los distintos temas con vistas a implicaciones para cuestiones de orden, práctica, significado y materialidad.

Por supuesto, la lista final de capítulos es solo una entre muchas posibles, y cualquier otro grupo de compiladores habría producido una lista distinta, incluso según los criterios que intentamos usar consistentemente. Este mismo grupo de compiladores podría haber tomado otras decisiones sobre diferentes capítulos. Por ejemplo, algunos de nosotros estábamos convencidos de que la etnometodología debía tener su propio capítulo basado en el criterio del carácter distintivo. Reconocemos que las diferentes variantes del marxismo son importantes hoy en día, que la teoría de los campos es solo una parte de la herencia de Bourdieu y que la teoría crítica de la raza aporta preguntas e inquietudes que no están del todo subsumidas por la teoría poscolonial. Esperamos con interés un debate sobre lo que deberíamos o podríamos haber elegido y lo que podría incluirse dentro de diez años.

Preveamos una discrepancia consistente con nuestra lista, pero también una discrepancia inconsistente en cuanto a lo que deberíamos haber omitido e incluido. Este es el destino de cualquier texto que intente concebir algún tipo de unidad en el mundo fragmentado de la teoría social actual, e

inevitablemente fracase. Sin embargo, el objetivo es fracasar de una manera interesante y útil.

En lugar de acercarnos a las “figuras fundadoras” –que, de haber accedido a contribuir, habrían tenido que resumirse o tratar fuertemente de no hacerlo–, optamos por autores que de una manera u otra pertenecen a una “segunda generación” (si no tercera, cuarta o incluso quinta). Por supuesto, dada la larga historia de la teoría social, los autores de la segunda generación siempre son, simultáneamente, de séptima u octava generación, etc. Algunos de nuestros autores son muy conocidos; otros son más *junior* en comparación con aquellos. Todos ellos se dedican activamente a la investigación empírica que tiene una estrecha relación con los enfoques teóricos que comentamos.

Nos acercamos a los autores con la tarea de describir un enfoque específico, por lo que la responsabilidad de la selección y la lista de temas recae por completo en los compiladores. Al imaginar cada uno de estos textos como el único que asignaríamos junto a una obra clásica en un curso teórico serio y ambicioso en términos intelectuales, pedimos a los autores que presentaran un enfoque en particular y que argumentaran cuáles creen que serán los próximos pasos en el desarrollo de la teoría de las tradiciones correspondientes.

Si bien los capítulos varían en el peso relativo que dan a la amplitud y sutileza de la exposición, por un lado, y a la fijación de la agenda teórica, por el otro, cada uno realiza un poco de esas dos tareas, tal como señalamos en los siguientes resúmenes.

Isaac Ariail Reed toma como punto de partida la cacofonía de voces que, en la sociología contemporánea, discuten sobre la definición, los métodos de estudio y los modelos teóricos de la “cultura”. En medio de todo esto, ¿qué podemos decir que significa estudiar la cultura o tener una sociología cultural? Reed considera aquello que, en el discurso teórico de la sociología, *se contrasta* con la cultura. Sugiere que esta última se entiende como lo opuesto a la economía, por un lado, y a las personas o actores, por el otro. Esto lleva a una serie de consideraciones sobre por qué los sociólogos creen que estos contrastes son significativos y qué están dispuestos a atribuir a la cultura en sus explicaciones.

Claudio E. Benzecry y Dan Winchester descubren el panorama variado de la microsociología. Un factor central de todos los programas microteóricos es la afirmación de que el orden social se sostiene moralmente, se organiza

y se alcanza en un nivel microsocioal. Sin embargo, también hay diferencias importantes en la forma en que se conceptualiza este trabajo de ordenamiento. Este capítulo explora cómo cada perspectiva (el interaccionismo simbólico, la fenomenología, la etnometodología y la dramaturgia) revela, en y a través del análisis detallado de escenas cotidianas, la constitución de microontologías. Luego el capítulo muestra cómo esos programas se han re combinado en una serie de enfoques más recientes (por ejemplo, la etnografía institucional, las cadenas de rituales de la interacción, los estudios de laboratorio), que incluyen cada vez más la teorización de su integración con meso- o macroórdenes como parte clave de su agenda.

Dorit Geva se pregunta, en primer lugar, sobre la relación entre el género, la sexualidad y la modernidad en la sociología y, en segundo lugar, sobre el modo en que, por sí sola, una sociología más global cambiaría nuestra reflexión al respecto. Esto conduce a varias reconstrucciones y críticas cuidadosas de intervenciones importantes de la teoría feminista. Geva argumenta que se necesita la historización de la “teoría sociológica feminista del Norte” para entender la genealogía de su conceptualización del cuerpo, la sexualidad y el orden social. Una explicación más global de la modernidad –aduce– derivará en una reconstrucción de las teorías sociológicas de “hacer género” y de las valoraciones sociológicas del género y el sí mismo.

Ho-fung Hung amplía, descentra y recentra la teoría del sistema-mundo para explicar la actual crisis del orden hegemónico mundial. El capítulo argumenta que las herramientas desarrolladas para entender las dos primeras transiciones hegemónicas no alcanzan para explicar el nuevo orden hegemónico. En cambio, Hung hace foco sobre las consecuencias de la descolonización, la transformación del sistema monetario mundial y la dinámica de las economías que son intensivas en términos de mano de obra en lugar de capital; así, deja en evidencia que, paradójicamente, nuevos contendientes sostienen y desafían el poder económico y militar de los Estados Unidos.

Julian Go presenta la teoría social poscolonial como un programa. Con la crítica de las formas de conocimiento afiliadas a la dominación colonial como punto de partida, este capítulo muestra primero la relación íntima entre nuestro conocimiento sociológico recibido, la modernidad y los patrones de imperio, y a continuación presenta la teoría social poscolonial

como un tipo peculiar de cosmovisión y clave interpretativa. Más allá de la crítica de las ciencias sociales como parte de las relaciones globales jerárquicas, Go propone reconstruir la teoría sobre el mundo social centrándose en dos estrategias que llama “relacionalismo poscolonial” y el “punto de vista de los subalternos”.

El ensayo de Ivan Ermakoff considera la teoría de la elección racional que es, al mismo tiempo, ortodoxa y heterodoxa en sus ambiciones. Luego de una descripción tanto del programa original de la elección racional como de las diversas versiones modificadas que surgieron a raíz de las primeras críticas, el autor avanza hacia una visión de la teoría de la elección racional basada en una comprensión de la acción como optimización. Luego se centra en tres áreas de interés de la teoría social, que la elección racional *parece* no estar lista para modelar y explicar: 1) casos en que los agentes apoyan o adoptan normas autolimitantes; 2) alteraciones y crisis, y 3) el proceso de formación de creencias (incluido el autoengaño). Al forzar la elección racional para enfrentar estos problemas clásicos de la teoría social, traza el límite de la investigación en el campo desde una perspectiva distintivamente teórica.

Dirk Baecker explica la teoría de los sistemas sociológicos como un intento de tomar en serio la complejidad de los sistemas sociales como las interacciones, las organizaciones o subsistemas funcionales (el arte o la ciencia, entre otros). Dichos sistemas sociales son complejos porque sus elementos son heterogéneos, múltiples y solo están interconectados de manera selectiva; su relación con el observador es en sí misma social. Baecker analiza la crítica como una versión específica de la observación de los sistemas sociales, a su vez observable.

Monika Krause examina la investigación teórica de campo en el contexto del trabajo clásico sobre la diferenciación de las esferas, como el arte, la ciencia o la religión. Informa que en la actualidad los académicos examinan cómo se relacionan entre sí los campos y sugiere que la investigación también puede preguntarse cómo se relacionan los patrones de campo con aquellos que históricamente han remarcado otras tradiciones teóricas, como las interacciones, las organizaciones o la dinámica cultural más amplia.

Claire Decoteau cuestiona lo que la sociología puede y debe importar desde el postestructuralismo. Plantea que la inmanencia de esa corriente de pensamiento ayuda a aquellos que intentan liberarse de algunas antinomias disciplinarias centrales –como la objetividad y la subjetividad, el idealismo

y el materialismo—, pero, sobre todo, aporta una nueva forma de pensar las relaciones de poder y de agencia. El poder y la agencia se presentan como inmanentes y producidos, aunque productivos y descentrados. Por eso, Decoteau sugiere que algunos de sus principios centrales pueden servir de recurso para los sociólogos que teorizan sobre la producción de sujetos y conocimiento.

Emily Erikson critica la tendencia en el campo de la sociología a considerar que el trabajo en las redes sociales no está motivado por grandes visiones teóricas, e insiste en que, a pesar de las explícitas preferencias por la teoría mertoniana de alcance intermedio, las perspectivas teóricas generales han sido esenciales para desarrollar las investigaciones empíricas más motivadoras en las redes. La falta de autoconciencia teórica —explica— se debe a que, precisamente en la dimensión teórica, hay visiones *conflictivas*: el formalismo y el relacionalismo, cuya pugna a veces no se reconoce. Erikson deja en claro que esas dos perspectivas adoptan muchas formas diferentes. Sin embargo, es importante examinar la relación entre esos conceptos para que avance la investigación acerca de las redes sociales.

Javier Lezaun opina sobre los recorridos de la teoría del actor-red desde sus orígenes en los estudios sociales de la ciencia hasta sus incursiones en los estudios de mercado y derecho. Señala que, a lo largo de las últimas décadas, los académicos de esta tradición se han involucrado cada vez más en debates explícitamente normativos sobre diferentes tipos de cuestiones políticas y sobre la índole misma de lo político, y sugiere que la forma en que el trabajo futuro maneje esta dimensión normativa determinará la dirección de la teoría y el programa de investigación asociado.

Jörg Potthast explora las perspectivas que ofrece un enfoque explícito sobre el papel de las consideraciones normativas y las justificaciones en la vida cotidiana, que defienden muy visiblemente Luc Boltanski y Laurent Thévenot en su libro *On Justification [De la justification]*. Potthast sugiere que, al equiparar “justificación” y “legitimación”, y subsumir la investigación en esta tradición dentro de la sociología de la cultura, nos perdemos lo novedoso de este trabajo. Sostiene que la originalidad del enfoque solo puede concretarse si se pregunta sobre las justificaciones al mismo tiempo que sobre las prácticas sociomateriales de la experimentación.

Por último, Neil Gross y Zachary Hyde recurren al pragmatismo para explorar el componente estético fundamental de las reglas y el papel de las imágenes en la producción de adhesión a la conducta aprobada. Alejándose de la idea de que la norma sigue las reglas propuestas y sancionadas socialmente, el capítulo delinea otra interpretación. Con base en apropiaciones recientes de procesos corpóreos y estéticos en la sociología contemporánea, Gross y Hyde ven en las imágenes un espacio clave para imaginarse a uno mismo; es por medio de las imágenes que las características prominentes del mundo se nos presentan como procesables.

Referencias

- Abend, G. (2008), "The Meaning of Theory", *Sociological Theory*, 26(2): 173-199.
- Alexander, J. (1987), "On the Centrality of the Classics", en A. Giddens y J. Turner (comps.), *Social Theory Today*, Cambridge, Polity: 11-57 [ed. cast.: *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza Universidad, 2010].
- Alexander, J., B. Giesen, R. Münch y N. Smelser (comps., 1992), *The Micro-Macro Link*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *El vínculo micro-macro*, Guadalajara, Gamma, 1994].
- Bloor, D. (1991 [1976]), *Knowledge and Social Imagery*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Conocimiento e imaginario social*, Barcelona, Gedisa, 2003].
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008].
- Calhoun, C. (1995), *Critical Social Theory. Culture, History, and the Challenge of Difference*, Nueva York y Londres, Blackwell.
- Galison, P. (1997), *Image and Logic. A Material Culture of Microphysics*, Chicago, University of Chicago Press.

- Haraway, D. (1988), "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives", *Feminist Studies*, 14(3): 575-599.
- Knorr-Cetina, K. y A. Cicourel (1981), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro-and Macro-Sociologies*, Londres, Routledge.
- Latour, B. (1988), *Science in Action*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*, Barcelona, Labor, 1992].
- Lepenies, W. (1988), *Between Literature and Science. The Rise of Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Smith, D. (1987), *The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology*, Boston, Northeastern University Press.
- Swedberg, R. (2015), "Before Theory Comes Theorizing", BJS Annual Lecture, *British Journal of Sociology*, 67(1): 5-22.
- Zald, M. N. (1995), "Progress and Cumulation in the Human Sciences after the Fall", *Sociological Forum*, 10: 455-479.

[1] De hecho, una de las compiladoras, Monika Krause, quiere reconocer su deuda con Nirmal Puwar, Margarita Aragón, Ivo Furman, Marcus Morgan y Jenny Munday, con quienes dictó un curso llamado "Temas centrales del análisis social" en el Goldsmiths College londinense.

1. Sobre la idea misma de una sociología cultural

Isaac Ariail Reed

En el terreno del estudio de la cultura en sociología, tenemos una serie de definiciones superpuestas del objeto de estudio, otro conjunto de debates metodológicos sobre cómo recopilar e interpretar la prueba relacionada y, por último, un catálogo de argumentos teóricos sobre lo que hace o no hace a, para o con los actores, las personas, las organizaciones, los Estados-nación, los laboratorios, las vieiras, etc.^[2] Que todavía no exista acuerdo sobre su definición, método o teoría puede resultar extremadamente frustrante, tanto para quienes dan sus primeros pasos en la subdisciplina de la sociología cultural o en las áreas de las ciencias humanas que se ocupan de la cultura en un sentido levemente similar, como para los veteranos en ambas. Una suerte de historia triste sobre una ciencia preparadigmática parece amenazar la totalidad del proyecto; si se las busca, abundan las descalificaciones académicas sobre el estudio de la “cultura”, en especial las relacionadas con la multiplicidad de temas que se estudian bajo el apodo de “sociología cultural” o “estudios culturales” (algunos de ellos, inevitablemente, inútiles) y las repetidas inestabilidades de los debates teóricos (algunos de ellos, inevitablemente, innecesarios). Y, de hecho, la investigación en sociología cultural no se asemeja al fantástico progreso (supuesto o real) de la física desde Newton ni al refinamiento valorado o a la sofisticada radicalidad de la teoría literaria. En cambio, la sociología cultural existe en el centro de un gran conjunto de argumentos entrecruzados, tanto lógicos como analógicos, basados al mismo tiempo en la experiencia de la etnografía y en los formalismos del análisis computacional de textos, y que en última instancia se centran en la relación

entre el significado y la sociedad. Esto puede parecer un caos y así se percibe, porque, en varios aspectos, lo es. Entonces, ¿qué podemos hacer?

Propongo preguntar “¿qué cosa no es cultura?” y a partir de esta pregunta derivar algunas ideas sobre las premisas de nuestras propias preguntas y dificultades para definir. No me refiero a “¿qué cosa no es cultura?” en el sentido de la teoría de los conjuntos (una estrategia probada usualmente –y a menudo fallida– para responder la pregunta “¿qué es la cultura?”). En otras palabras, no busco un conjunto de objetos, procesos, seres del mundo o áreas de estudio que queden por fuera del conjunto de cosas que llamamos “cultura”. En cambio, me refiero a hacer la pregunta en el sentido saussureano de a qué términos y significados se opone el significado de la cultura (véase Saussure, 2011).^[3] Las oposiciones que ayudan a dar al término “cultura” su significado en el discurso académico existen para personas reales; este ensayo está dirigido a algunas de ellas, una comunidad de investigadores de cierta manera afines que trabajan en la sociología de la cultura y en torno a ella. Esta comunidad utiliza un juego de lenguaje derivado tanto de las inquietudes de la sociología académica estadounidense como del discurso más amplio y global de la teoría social. Para estas personas, entonces, ¿qué cosa no es cultura?

La pregunta misma desencadena una cantidad de efectos; para algunos, resultará problemática precisamente porque supone una teoría (relacional) del significado derivada de la semiótica –y de Clifford Geertz (2000a)–. Pero de ningún modo la teoría del significado necesaria aquí es peculiar (parte del significado de “largo” reside en su contraste con “corto”; el de “perro”, con “gato”), y el argumento que sigue no depende de la veracidad de una teoría específica sobre la influencia causal de la cultura en la acción, ni de esta o aquella teoría del lenguaje humano. Además, dichos efectos quizá sean necesarios frente al carácter interminable de los debates sobre las definiciones. Entonces, preguntémoslo siguiente: ¿a qué términos se opone (y se asocia implícitamente) el término “cultura” en nuestra comunidad de investigación? Y luego, ¿cuáles son las diferencias y semejanzas entre la forma en que entendemos la cultura y la forma en que entendemos sus opuestos o contrapuntos? Y por último, ¿qué preguntas esperamos responder al hablar de la cultura, al elaborar un argumento cultural o al buscar una sociología cultural en lugar de otro tipo de sociología? Según creo, esto revelará no tanto una nueva definición de la

cultura ni un enfoque que resuelva los problemas de años de debate, sino lo que está en juego en la idea misma de una sociología cultural.

La cultura y la economía

La cultura no es la economía. Esta parece constituir la condición *sine qua non* de la hermosa debacle que es la teoría social, que se remonta a Karl Marx y Friedrich Engels en *La ideología alemana* (Marx y Engels, 1978). Hay algo sobre las ideas, las creencias, el significado-significante-referente, el tema, el género, el símbolo, la filosofía, la religión; *algo* relacionado con la cultura que (de una manera todavía por definir) es diferente de la aglomeración de diversas instancias de dos acciones prácticas en el mundo: hacer algo e intercambiar algo por otra cosa. Una vez estipulada la diferencia entre la cultura y la economía, se puede eludir, combinar, exagerar, explicar en términos históricos, explicar a partir de su funcionalidad, tomar como referencia indirecta, atacar eternamente o adoptar en secreto como fundamento para que los materialistas acepten las explicaciones, pero no deja de ser una diferencia. ¿Por qué es importante para nosotros esta diferencia? ¿Qué refleja sobre el mundo que queremos captar conceptualmente y poner de relieve en nuestras explicaciones sociológicas? ¿Y por qué reaparece en el debate sobre la acción social de cada generación?

La oposición conceptual entre la cultura y la economía es importante, en primer lugar, porque codifica siglos de pensamiento sobre la tensión entre la retórica y el propósito, especialmente cuando este último es financiero.^[4] La capacidad de valerse de la palabra y la inventiva para, sin coerción física, convencer a alguien de hacer algo –luchar en una guerra, comprar determinada marca de cerveza, etc.– no siempre está directamente relacionada con quien se beneficia con la acción (como sea que definamos, para bien o para mal, los beneficios). La propensión a idear formas creativas de teorizar este hecho ha producido muchas innovaciones en la teoría sociológica. Mientras tanto, los descubrimientos empíricos de transiciones complejas en la forma en que los grupos de personas valoran los bienes y las acciones y obran en consecuencia son algunos de los enfoques más importantes del campo de la sociología cultural. Así, uno de

los principales aportes de la sociología cultural ha sido brindar mayor poder intelectual a las teorías de dominación y las explicaciones de las desigualdades duraderas que hacen referencia a la ideología, la hegemonía y la violencia simbólica. Y esto supone una diferencia entre la lealtad profesada (creída de manera variable) y el beneficio acumulado (intencional o involuntario).

Más allá de la constante atención de los sociólogos a la utilidad de la cultura para los poderes y los intereses, la distinción entre la cultura y la economía es importante por otro motivo. Decir que la cultura no es la economía sugiere que, aunque hablar sea parte del trabajo, trabajar puede asegurarle a uno el poder de ser escuchado, e indudablemente hacer arte es trabajo; sin embargo, cabe hacer una distinción entre el trabajo mental y el trabajo manual en las sociedades humanas. Para satisfacer las necesidades biológicas del animal humano, hay que hacer y producir ciertas cosas materiales; las sociedades se han organizado de distintas maneras para satisfacer o no satisfacer tales necesidades de sus miembros. El estudio de estas disposiciones es fundamental para las ciencias humanas. *Sin embargo*, reconocer la existencia de imperativos e incentivos materiales y clasificar sus formas manifiestas no ha sido suficiente para explicar la variación en la fuerza de la producción, la distribución y el consumo que es importante investigar y explicar en la vida social (Sahlins, 1976).^[5] Para obtener una mejor explicación de la amplia variedad de formas en que los grupos sociales humanos se organizan para a su vez organizar los recursos materiales, hay que ir al cine, estudiar cómo se compone música, leer acerca de cómo se adora a los dioses y mucho más. Entonces, después de sumergirse en *El Rey Lear* y el espectáculo del entretiempo del Super Bowl, entre otros, cuando uno regresa a la economía, inevitablemente la ve de otra manera. Porque si nos vemos obligados a aceptar la intersección de los significantes, las subjetividades y el trabajo inherentemente mental de dar sentido al mundo y a nuestras acciones en él, también nos veremos obligados a contextualizar el acto de intercambio (Geertz, 2000b; véase también Alexander, 2011).

Este salto al mundo mental de la significación y a los vastos territorios inexplorados de la fantasía subjetiva da a la sociología cultural su carácter distintivo por encima y en contra de las invocaciones ocasionales de la cultura que salpican la economía, la ciencia política y las áreas de la sociología indiferentes al significado y que no son motivadas por la

comprensión. También es el principal motivo por el cual la sociología cultural extrae tantos conceptos y energía de las humanidades. Por último, el compromiso con la subjetividad quizá sea el causante de ciertos malentendidos atroces de la iniciativa que emanan de otros campos de las ciencias sociales, cuyos miembros acusan rutinariamente a la sociología cultural de idealismo, relativismo, y otros.

La sociología cultural no decide *a priori* que los valores culturales *explicarán* un resultado económico. Tampoco insiste en considerar la economía como causa de la vida social última (mediada, de aquí al infinito, por la cultura). Sin embargo, la sociología cultural *sí* insiste en la necesidad de examinar la relación entre el significado y el comercio, entre la ideología y el interés. De hecho, y en retrospectiva, examinar de nuevo este nexo parece una formidable fuente de creatividad para la mente sociológica, y cada generación sociológica vuelve a plantearse el problema. Esta revisión es posible debido a la diferencia teórica significativa entre la cultura y la economía.

La cultura y las personas

La cultura no es una persona. Pero las personas –los seres humanos individuales– existen en un contexto cultural. Esto significa que una persona o cualquier grupo de personas actúan en un mundo que no es una función cartesiana de su propio cerebro. En cambio, el idioma que hablan, los alimentos que consumen o la masculinidad a que aspiran o que detestan provienen de un mundo significativo que los rodea, constituido por otras personas –tanto vivas como muertas– y sus comunicaciones –del presente y el pasado–. La acción humana tiene lugar dentro de un mar semiótico, y para explicar lo que yo hago, debes decir algo sobre el agua en la cual nado.

Esta cuestión, expresada de manera bastante metafórica, es otro lugar teórico de debate porque está en las raíces de la noción de que la cultura *es mediadora*. ¿Qué es la mediación? Si situamos algo en una persona individual, en muchas personas individuales o en la gente en general –una búsqueda de poder, una necesidad de reconocimiento, un deseo de acostarse con su propia madre o su propio padre–, podemos decir que esta cosa bastante incipiente que *no* es cultura y que *es* parte de un individuo está, al

mismo tiempo, *mediada por* la cultura. Diríamos que se expresa por medio de la cultura. Así, para entender lo que ocurre en el mundo humano, debemos entender que aquello que está dentro de los individuos (las intenciones, los impulsos inconscientes, etc.) *toma forma* mediante la cultura, en el antiguo sentido aristotélico de un escultor que da “forma” a una estatua (Reed, 2011: 140-146).

La mediación del contexto cultural en los proyectos, deseos e intenciones es un tropo muy común en la sociología cultural. Debajo de esta forma de hablar hay una cuestión endémica de cómo –y en qué medida– la gente está constituida por el contexto cultural. Los investigadores cautivados por Michel Foucault sienten que las “esencias” individuales que se manifiestan y expresan *a través de* la cultura también están, en efecto, formadas por ella, constituidas por ella o provienen de ella. Desde esta perspectiva, decir que la cultura “es mediadora” es demasiado débil.^[6] Para los verdaderos foucaultianos, las características esenciales del sujeto no preceden (en términos lógicos, ontológicos ni de cualquier otra manera) a aquello que lo o los media. Así, por ejemplo, podría argumentarse que en una coyuntura histórica dada, no solo los deseos sexuales se manifiestan por medio de una cultura heteronormativa estricta y punitiva, sino que en primer lugar esos deseos en sí mismos se producen en las personas *debido a* la trama de la cultura (heteronormativa).^[7] Sin embargo, cabe señalar que la afirmación de que la cultura moldea a las personas en ciertos tipos de sujetos y de que rastrear ese proceso es clave para entender la transformación histórica de Occidente todavía se basa sobre una diferenciación entre el discurso y las personas, ya que es a ellas a quienes el discurso moldea como sujetos.

De personas a actores

El siguiente paso es tan polémico como usual: el sociólogo cultural reemplaza a las personas reales, concretas e individuales con una definición más generalizada de los actores, y también las opone a la cultura. Los actores pueden ser organizaciones no gubernamentales, corporaciones, Estados nación, iglesias, entre tantos otros. Estos, a la vez, se muestran sujetos al contexto cultural, la formación discursiva, la *illusio*, etc. El grado en que esta sustitución de las personas por una noción más general de

actores implica un cambio fundamental en la dinámica que se produce entre el contexto cultural y los actores es la esencia del debate sobre la posibilidad de generalización de ciertos modelos de cultura e instituciones (por ejemplo, la teoría del campo). [8] También es posible considerar como actores algunos subfactores de las personas individuales; los ejemplos clásicos son los cuerpos y los impulsos psíquicos. Por último, si realmente queremos poner todo en contexto y estamos decididos a ser agnósticos sobre qué causas nos conciernen como científicos humanos, también podemos poner objetos materiales en contexto y tratarlos como actantes. Pero lo que subsiste en todo esto es una distinción entre la cultura y aquello que actúa dentro y por medio de ella: por un lado, un actante, persona u organización y, por el otro, el espacio sociocultural donde actúa (Alexander, 1988).

Nótese que muchas de las oposiciones y argumentos entre la cultura y el actor se dan, además, cuando relacionamos al actor con la economía. No perdamos de vista que, en sociología, también argumentamos que el contexto económico media entre ciertas intenciones, proyectos o motivaciones individuales. Por lo tanto, un deseo insaciable de poder es expresable como el impulso para ser un productor estrella en un estudio de Hollywood en el contexto del capitalismo posmoderno estadounidense, en lugar del mejor samurái, como habría sido en el contexto del feudalismo japonés. Además, sabemos muy bien en qué medida las diferentes características individuales se recompensan de manera desigual en los distintos sistemas económicos; existe un paralelismo entre esto y cómo en diversos contextos culturales se estiman o desprecian distintas acciones o rasgos. (Por ejemplo, ser neurótico y obsesivo respecto del significado textual puede premiarse o criticarse, puede ser una fuente de honor y autoridad o un motivo de exclusión).

Estas semejanzas sugieren que, en el fondo, la lógica de raíz del pensamiento sobre la cultura en sociología es en realidad un triángulo que se obtiene entre la economía, las personas y la cultura. Podemos observar que este tríptico se repite en las diversas variantes de teoría social: la estructura, la acción y la cultura (Archer, 1996); la economía política, los intereses y la ideología (Strange, 2015); lo social, lo subjetivo y lo simbólico (Bourdieu, 1991); el ambiente externo, la acción y el ambiente interno (Alexander, 1988).

¿Qué atribuimos a la economía y qué a la cultura?

La propuesta, por lo tanto, es que las diferencias significativas entre la cultura y la economía, y entre la cultura y las personas, o actores, son en teoría fundamentales para la idea misma de sociología cultural. Entonces, el paso que sigue es preguntarse: dado que la cultura no es la economía ni las personas individuales (o, con algunas modificaciones, los actores), ¿en qué se diferencia de esas entidades? ¿Qué estamos dispuestos a atribuir a la cultura y qué dudamos atribuirle?

Estamos mucho más dispuestos a hablar de la economía como sistema que de la cultura como sistema. E incluso nos sentimos más cómodos al decir que dos personas “comparten” una economía (aunque no sea una “economía compartida”) que al decir que comparten una cultura. Entonces, si comenzamos con un conjunto muy básico de significados teóricos para más tarde construir explicaciones más complejas y potentes –una ontología de la economía, la persona y la cultura– y examinamos los hábitos de pensamiento, pronto llegaremos a la conclusión de que hoy en día a los sociólogos les gusta pensar las economías como cosas que tienen algo de máquinas o sistemas en sus propiedades y, además, como conjuntos que las personas “comparten” (o sobre los que de alguna manera influyen en su totalidad). Por otro lado, aunque con bastante facilidad podríamos admitir que cierta cantidad de personas concretas comparte un idioma (por ejemplo, el francés), y nos alegra usar el idioma como modelo de cultura, nos enfrentamos a la noción de que “comparten la cultura francesa”. Porque sucede que los sociólogos de la cultura tienden a *estudiar la querrela sobre* la pregunta “¿qué es la cultura francesa?” en lugar de directamente responderla.

¿Debemos resistir a esta diferencia e insistir en que hay sistemas culturales que se incluyen y superponen entre sí, así como hay sistemas económicos que lo hacen? Si adoptáramos este punto de vista, sencillamente podríamos decir que hay reglas del arte y reglas del mercado. Los sociólogos (y los antropólogos) culturales estudian las primeras, y los sociólogos económicos (y los economistas), las segundas. Además, esta perspectiva tendría la ventaja de constituir una excelente manera de estudiar la desigualdad; así como las economías excluyen, sobrecargan o explotan, podríamos decir que también lo hace una población dada *desigual* en términos del acceso al sistema cultural, con todos sus significados,

identidades, símbolos de estatus y facilidad de uso. Esta analogía entre la desigualdad económica y cultural (y entre el poder económico y cultural) es central en este campo e inspira gran parte de sus mejores trabajos. Y, aun así, el hecho mismo de que lo tratemos *como una analogía* sugiere que hablar de sistemas culturales en cierto modo nos molesta. ¿Por qué?

La cultura no puede tratarse por completo como un sistema por razones, en mi opinión, epistemológicas antes que políticas.[9] Hay algo *externo* en las transacciones económicas. En el mundo actual, donde (hasta cierto punto) los sistemas económicos no están integrados o constantemente se imagina que no lo están, la esencia de la transacción de mercado, al menos en su forma idealizada, es que ninguno de los dos actores necesita saber qué *significa* para el otro realizar la transacción.[10] Por eso, resulta más fácil para el analista reunir miles y miles de tales interacciones en un sistema y decir algo relevante y útil sobre él, sin ejercer demasiada violencia en la realidad concreta de las interacciones en sí, o al menos *la realidad de las partes de las interacciones de las que decidimos ocuparnos en primer lugar*. La suma de las transacciones de mercado en la descripción de una “economía” puede realizarse porque la interpretación se limita a un eje de significado tan simple y coherente –el precio– que se puede especificar de manera cuantitativa. Y, más importante, este significado cuantitativo del precio se revela en lugar de ocultarse. Por supuesto, en una etapa posterior, la transacción puede reintegrarse en la cultura y la sociedad para explicarla.

Por otro lado, dado que asociamos la cultura con cosas “profundas” o “interiores” –como las “creencias”, las “historias que las personas se cuentan de ellas mismas”, los “mitos”, la “religión” y el “temperamento artístico”, entre otras–, una y otra vez nos sentimos atraídos hacia la existencia de algo *interno* y subjetivo en ella.[11] Como resultado, accedemos a la realidad concreta de las culturas con mayor dificultad, y somos mucho más reacios a abstraernos de ellas cuando por fin comprendemos los símbolos y emociones que organizan las vidas interiores de los seres humanos. Consideremos cómo se ve esta comprensión intelectual de la vida interior en nuestros estudios. Para enunciar cuidadosamente la realidad concreta de lo que sucedía cuando Manet exhibía un cuadro (Bourdieu, 1993), los balineses iban a peleas de gallos (Geertz, 2000b) o las mujeres turcas usaban yijab para asistir a la universidad (Gole, 1996), nos sentimos atraídos una y otra vez hacia la relación entre el indicador y lo indicado; el significante y el significado; la

marca escrita, el gesto o la elección de vestuario y el “significado”. Y al sentirnos tan atraídos, nos damos cuenta de que en la sociología cultural en realidad estamos preguntando: *¿la interpretación de quién y de qué gesto significante pesa más aquí?*

Esta lucha por la interpretación del significado parece provocar que la investigación se resista consistentemente a los niveles de abstracción propios de las ciencias sociales impulsadas por la matemática, como la economía. Sin embargo, esta resistencia a la abstracción es un fenómeno relativo. Porque hay una escala variable en cuanto al alcance preciso del tiempo y el espacio: la llamamos “contexto cultural” (¿la Francia del siglo XIX? ¿Middletown? ¿Una ciudad balinesa? ¿O acaso esa ciudad del análisis representa a Bali entera?, por ejemplo). El resultado paradójico es que, incluso para los sociólogos que privilegian la cultura en sus explicaciones, los sistemas económicos tienden a superar los contextos culturales (véase un ejemplo clásico: la obra de Pierre Bourdieu, 1988, sobre el mayo francés de 1968).

Por lo tanto, en esta situación la cultura no puede ser sencillamente un contrapunto equivalente a la economía, porque la interpretación que debemos hacer de la primera niega la sistematicidad que atribuimos a la última. Es posible empezar a abordar la economía de un modo similar al que se aborda la cultura, algo que probaron Karl Polanyi, Clifford Geertz, Richard Biernacki y Viviana Zelizer, entre otros, con resultados muy interesantes. Para ello, se intenta desentrañar los significados internos del intercambio y así tomar en serio la idea de que el intercambio sin sentido es una completa utopía antes que la base de las ciencias sociales (Polanyi, 1944; Geertz, 1978; Biernacki, 1995; Zelizer, 1985).[\[12\]](#)

Así, podemos concluir que estas aventuras metafóricas –que se pueden resumir de manera demasiado cruda como “tratar la economía como cultura y tratar la cultura como economía”– son productivas precisamente en la medida en que las metáforas cobran sentido en la diferencia. Esa diferencia no se puede ignorar: el intercambio económico y sus motivaciones relativamente predecibles, por un lado, y la señalización cultural y sus significados más difíciles de interpretar, por el otro. Si bien se remonta a los orígenes de la modernidad, esta diferencia se sostiene en nuestra comunidad de indagación y debemos lidiar con ella en cualquier sociología cultural.

Entonces, ¿qué quiere decir que “compartir” cultura es desigual? Si la comparación con la economía se entiende *como una metáfora*, podemos

sondear las profundidades hermenéuticas de la desigualdad cultural. Los significados profundos mismos pueden ser las herramientas del poder y, de ese modo, los productores de una desigualdad duradera. Esa es la implicación última del término “hegemonía”. Pero dado que se trasladó a la vida interior de los humanos, la tarea de considerar las diferencias entre, por ejemplo, las “lecturas” hegemónicas, alternativas, residuales y reactivas de un conjunto común de símbolos *también* implica la contingencia fundamental y la diversidad de significados en la interpretación. Entonces, al descifrar la hegemonía, la ideología o la cosmovisión, todos seguimos el imperativo hermenéutico en lugar de someter la cultura a un análisis económico.

¿Qué atribuimos a las personas y qué a la cultura?

Así como dudamos a la hora de asignar a la cultura ciertos atributos que sin dudar asignamos a las economías, también nos resistimos a atribuirle ciertos predicados que estamos muy decididos a atribuir a las mentes individuales. Los periodistas se burlan de aquellas defensas legales de acciones violentas que insisten en que el acusado o la acusada solo seguía su tradición cultural o religiosa con algo como “mi cultura me obligó a hacerlo”.^[13] La locución no sería cómica (o tal vez triste) si no hubiera algo que no encaja, y este algo nos persigue hasta la sociología. La cuestión es que pensamos que las personas individuales tienen intenciones y proyectos de acción que llevan adelante, y tendemos a no pensar así de la cultura.

Sin embargo, tal vez deberíamos. ¿Acaso sería poco razonable atribuir a la cultura nazi, incluso más que a los individuos nazis, la intención de crear un mundo sin judíos? (Confino, 2014). El problema es que las intenciones son algo que reservamos intuitivamente para las personas, y por eso cada vez que atribuimos una intención a una cultura *sonamos como si* estuviéramos atribuyendo la intención a *todas las personas* “de la cultura”. Y esto nos inquieta porque sabemos que los caprichos de la intención humana hacen que afirmaciones tales sean falsas en un nivel concreto. Tal vez sea razonable describir la cultura política estadounidense como imperial, pero atribuir a *todos los estadounidenses*, o quizás incluso a la gran mayoría, la intención (¿o ambición?) individual de dominar militarmente Medio

Oriente es débil empíricamente y, además, eclipsa las cuestiones más interesantes en relación con la cultura política de una democracia imperial.

Por lo tanto, mientras la diferencia con la economía atrae la interpretación cultural hacia la comunicación local y tal vez todo el camino hacia las vidas interiores de un pequeño grupo de sujetos, la diferencia con las personas individuales aleja en la dirección opuesta con la misma fuerza. No queremos atribuir a la cultura, como algo que estudiamos en la sociología, aquello que consideramos esencial para la mente (la intencionalidad) o aquello que creemos propio de ciertas personas (los proyectos, los objetivos, etc.). Además, incluso cuando pasamos de las personas individuales a una definición más general de los actores, todavía tendemos a querer reservar las cualidades de las personas para los actores, y no para el contexto cultural en que actúan. De hecho, esto es esencial para la teoría del campo: los campos no crean estrategias; los actores en ellos lo hacen, de modo consciente o inconsciente (Levi Martin, 2003).

En última instancia, esta tensión entre la cultura y las personas es el trasfondo de los debates sobre cómo, según se supone, la cultura “limita y habilita” y los debates relacionados sobre “estructura y agencia”.[\[14\]](#) Como analistas, reservamos cierto conjunto de atribuciones para los seres humanos individuales y, tal vez por extensión, para algunos actores colectivos (las organizaciones –digamos–, o, si usted es Georg Lukács, el proletariado; Lukács, 1971). En comparación con alguien que tiene un proyecto (hacer crecer una pequeña empresa, devolver la gloria a la nación, liderar un equipo de fútbol en la cancha) y actúa en su nombre para concretarlo, la cultura emerge como el escenario en que se desarrolla esta acción, el *panorama de significado* en que navegan estos seres agenciales, sean lo que sean o quienes sean.

Más allá de la emergencia: en lugar de situar la cultura ontológicamente, explicar con la cultura

Llegados a esta instancia, los filósofos de la ciencia y los realistas críticos tienden a empezar a hablar de “surgimiento” y de “niveles de análisis”, y así se comprometen nuevamente con la cultura (como cuasisistema), que durante tanto tiempo fue el tema de la estructura social (Elder-Vass, 2010).

Al surgir y depender de las acciones de los individuos, ¿podemos decir que la estructura social o la cultura tienen existencia propia y, como resultado, empujan a las personas, o al menos las limitan? De hecho, si uno lee lo suficiente de cierta teoría social, este tipo de análisis ontológico comienza a parecer necesario para cualquier explicación en que se utilicen los prefijos “macro-”, “meso-” y “micro-”, y tal vez sea el grado cero de la escritura de la teoría social en el Reino Unido. [15] Pero creo que esta manera de realizar el análisis ontológico (construir el mundo capa por capa y así concluir qué propiedades debe tener) se acerca demasiado a la interminable cuestión de definir la cultura.

La estrategia que sigo aquí es más pragmática. ¿Qué *hacemos* cuando hacemos referencia a la cultura en contraposición a los seres humanos individuales, los actores o la economía en una explicación sociológica? En el intento de responder esta pregunta, haciendo referencia a lo que ya se ha escrito aquí, creo que podemos empezar a delinear algunos vectores importantes para la investigación en la sociología cultural, y a la vez señalar qué es lo que suponemos al desarrollarlos. [16]

De la explicación anterior parece quedar en claro que cuando nos referimos a la cultura, hablamos de una porción del mundo que

1. es el contexto de la intención y el deseo, en lugar de la intención y el deseo en sí mismos;
2. no logra capturarse bien solo con sus elementos “revelados” o externos (el precio de un intercambio, un tic), sino que en cambio requiere una inferencia a sus elementos “ocultos”, es decir, aquellos pensamientos, ideas, temas y materiales del mundo a los que *se refieren* los significantes; y que
3. así, está compuesto de signos que hay que interpretar porque la cultura es, de alguna manera, parte de la “vida interior” de las personas y supera la suma de las psiques individuales que tienen lugar con ellas y por medio de ellas.

El último ítem distrae a algunos filósofos de las ciencias sociales, que tienden a preguntar: ¿cómo es posible que algo esté al mismo tiempo dentro y fuera? ¿Acaso no debemos *ubicar* la cultura en un lugar u otro? Y si lo

hacemos, ¿son las palabras que las personas dicen, o los pensamientos que piensan, o la música que tocan, o la transcripción de esa música, o la esencia de la sinfonía imaginada por el hombre que la compuso, y así sucesivamente? Y de esta manera se alinea con el proyecto imposible del fetichismo metodológico.

Pero lo que está sucediendo aquí —es decir, ver la cultura como algo que está dentro y fuera de la cabeza de las personas— no es más que el planteo de una formación cultural como una amalgama de *interpretaciones* discutidas y modulantes. Consideremos la “justicia”. El significado de la justicia en una sociedad dada está compuesto de señales sobre la justicia y acciones en nombre de la justicia, y pensamientos sobre tales acciones y señales, todos juntos. Para el investigador, su ubicación no es tan importante como su interrelación significativa, y por lo tanto la interpretación de esa interrelación es lo que permite al analista comprender qué significa la justicia. Aquí, la obra de Bruno Latour es directamente funcional, aunque en absoluto de la manera en que él lo deseaba (Latour, 2007). Las formaciones discursivas, las configuraciones culturales y los panoramas de significado que estudia la sociología cultural están formados por todo tipo de elementos: herramientas y construcciones, mentes y su representación virtual en internet, diversas representaciones visuales, estructuras de sentimiento, miedos internalizados, etc. Están, por así decirlo, ensamblados. Uno puede debatir sobre la base ontológica de algunos de estos ensamblajes (por ejemplo, ¿hay capacidades humanas básicas para las emociones, como el miedo y la ira, que trascienden el contexto y la era culturales?) o rastrear la formación de tipos y objetos en el tiempo como parte de la explicación propia (por ejemplo, ¿de dónde proviene la corporación?), pero de cualquier manera, uno está en el negocio de la interpretación de interpretaciones, cuya elaboración depende de una vasta gama de diferentes tipos de elementos unidos en el juego de la significación.

Así, para la sociología cultural del futuro, el problema será llegar a cierta comprensión de cómo la cultura, en lugar de referirse a una teoría unitaria del ser humano, la sociedad u otro tipo de reglas ontológicas, entra en cambio en nuestras explicaciones sociológicas como una formidable fuente de *variación* tanto en el comportamiento humano como en la experiencia que los seres humanos tienen del comportamiento de otros seres humanos y del mundo en general. Sin duda, el estudio de esta variación también se

ocupará del modo en que esta se relaciona con el poder, está circunscripta por él y a veces lo crea. Pero la pregunta central es: dado algún cambio o mantenimiento en el comportamiento humano que constituye la base de una pregunta explicativa bien definida, ¿la variación en la cultura es una parte prominente de la respuesta a la pregunta?

Hasta ahora, pues, he sugerido que cuando señalamos la cultura, hacemos dos cosas:

1. diferenciamos la cultura de la economía y de los actores/personas;
2. movilizamos la cultura en nuestras explicaciones al atribuirle tendencias levemente distintas de las que atribuimos a las economías o a las personas, y al señalar las diferencias de significado como consecuencias para la vida social.

Permítanme dar un ejemplo histórico muy breve y luego intentar analizar cuáles son sus implicaciones para el análisis sociológico.

Interpretación de las interpretaciones del cometa Halley y explicación del accionar puritano: hacia una epistemología de la sociología cultural

En 1682, el cometa Halley pudo verse en el cielo nocturno de la colonia de la bahía de Massachusetts. Muchas personas lo presenciaron, incluso los selectos puritanos Thomas Brattle e Increase Mather. Brattle, inserto en el “puritanismo liberal” tolerante de los anglicanos de (algunas) élites de Boston, que a su vez estaban insertos en los comienzos mismos del Iluminismo atlántico, fue al observatorio de Cambridge, hizo una serie de observaciones y se las envió a Isaac Newton. (Estas terminaron mencionadas en una sección clave de sus *Principios matemáticos*). Mather, patriarca maestro de los puritanos “más rígidos”, atormentado por su percepción de la decadencia del proyecto religioso de la generación de su padre, regresó a su escritorio para redactar *Kometographia*, un extenso tratado que interpreta la historia de los cometas y otros “portentos” como señales de Dios (en su mayoría, ominosas) de las cosas por venir.

La diferencia entre la interpretación de Mather y la de Brattle se explica mediante la cultura, aunque, para muchas de nuestras preguntas sobre los orígenes de la modernidad estadounidense, no es más que un mero ejemplo. Es demasiado fácil, podría decirse, señalar la cosa objetiva del mundo (el cometa Halley) y luego su interpretación por dos personas inclinadas a (lo que nos parecen) diferentes visiones del mundo. Pero quizá por diversas razones a un sociólogo histórico no le importe tanto quién escribió qué acerca de un cometa aunque sí, y mucho, quién impulsó los juicios por brujería de Salem de 1692 en adelante y quién se opuso a ellos. En ese caso, la cultura aún ayuda al sociólogo, pero ahora el *explanandum* es otro. (¿Quién apoyó los juicios por brujería? ¿Quién trató de usar su posición de élite para detenerlos?) Entonces, en este caso, los textos de *Kometographia* y la nota al pie de *Principios matemáticos* pasan a formar parte del archivo de evidencia del cual el investigador infiere la diferencia cultural que explica las distintas posturas sobre los juicios por brujería de Salem.

Cuando al dar una explicación señalamos una diferencia como esta en la cultura, ¿qué operación intelectual estamos realizando y qué tipo de reivindicación del conocimiento estamos haciendo? Contrastamos dos imaginarios sociales o mundos de significado (la “cultura”). También contrastamos esta diferencia en los imaginarios sociales con otras diferencias potenciales que podrían explicar lo que queremos explicar. Estas otras explicaciones potenciales podrían ser diferencias culturales alternas; o podrían señalar las intenciones, los intereses, los proyectos o los deseos de Brattle y Mather; o su posición o sus “recursos”. Así, en otras palabras, aunque siempre haya diferencias en los panoramas de significado, la diferencia que hacen estas diferencias varía. A veces, cuando realmente especificamos la pregunta explicativa, la diferencia que marca la diferencia cultural será cero; en otros momentos, la diferencia cultural será la causa más importante de todas; y por supuesto, todo lo que está en el medio también es posible.

Este breve resumen de la explicación cultural habilita, a pesar de su escasez manifiesta, algunos comentarios adicionales sobre los temas a mano. Estos no se ofrecen como un argumento final ni como un relevamiento de argumentos, sino antes bien como una articulación de la situación actual de los enfoques hermenéuticos de la cultura y de la explicación sociológica.

Al hablar sobre la diferencia cultural, a los sociólogos culturales a veces les gusta decir que dos personas o grupos de personas (por ejemplo, Mather y Brattle) “vivían en mundos diferentes”. Tal vez esto sea innecesariamente provocador. Útil para que Thomas Kuhn (1962) rompiera el hielo en 1962, hoy en día tiende a ser una forma de alejar a los lectores que no están de acuerdo con la sociología cultural, lo cual puede ser divertido, aunque quizá no sea la manera más racional de avanzar para la comunidad científica. Por lo tanto, me gustaría proponer que en su lugar, al señalar las culturas que marcaron la diferencia para un curso de acción, digamos que lo que estamos haciendo es señalar cómo la cultura influyó en los *imaginarios* concretos de los actores (de Brattle y Mather, en el ejemplo dado). Esto tiene el efecto agradable de permitirnos decir con confianza (en retrospectiva) que el imaginario de Brattle era una representación mucho más precisa del *verdadero* mundo natural que el de Mather. Sin embargo, a la vez notamos que la “veracidad” máxima del imaginario de Brattle puede *no* haber sido lo que los convenció a él y a los demás.

El ejemplo –de Brattle, Mather, el cometa y la caza de brujas– es un ejemplo *muy* limitado de una explicación “local”. Para algunos filósofos de la ciencia, no calificaría como una explicación en absoluto. Y, sin duda, tiene la terrible desventaja de ser demasiado teórica para los historiadores y demasiado específica para los sociólogos. El problema del nivel de generalidad en que se dan las explicaciones y el nivel de abstracción en que se hacen las afirmaciones teóricas pone de manifiesto la ya mencionada tensión entre la interpretación cultural que se acerca y se aleja de “los nativos” también conocidos como “un grupo relativamente pequeño de personas en un período relativamente breve”. Pero este énfasis en las explicaciones limitadas que, entre varios factores, exploran la relevancia de las diferencias en los panoramas significativos es central para la idea misma de la sociología cultural. Porque la aleja del positivismo, por un lado, y la vincula a la cultura, la sociología histórica y la etnografía, por otro. También es la razón por la que los sociólogos de la cultura, cuando se sienten bien con ellos mismos, argumentan que su proyecto representa la ambición de Max Weber de que la sociología sea una ciencia de la realidad concreta, en contraposición a una ciencia en el sentido de las ambiciones ultrageneralizadoras de las ciencias naturales.

El quid de la cuestión

El tema central aquí es la forma en que las personas están inmersas, interpoladas y formadas por *una cultura, un mundo de significado o un imaginario social*, y, como resultado, se inclinan a interpretar y actuar en el mundo de determinada manera y no de otra. Esta afirmación se puede hacer a través de diversos tipos de pruebas, organizadas cualitativa o cuantitativamente (o ambas), y esquematizadas y procesadas de diferentes maneras. Sin embargo, en última instancia, en una explicación cultural, tal evidencia será reunida para decir dos cosas: que los actores estaban inmersos en los espacios culturales x e y , y que las diferencias de significado entre estos espacios tienen un efecto sobre los resultados a y b . ¿Qué podemos decir acerca del proceso intelectual por el cual se realiza esta clasificación?

1. *Implica inferir significados invisibles, cuya existencia no se puede “probar materialmente” en un sentido ateórico de la frase.* Se presume que esto no es, por sí mismo, un problema para ningún tipo de científico, natural o humanístico, que entienda lo que significa plantear un campo magnético, aunque sea el fetiche secreto de miles de invectivas contra el supuesto idealismo de la sociología cultural.
2. *No adopta la forma de una prueba de hipótesis derivadas de manera deductiva de la teoría hipergeneral.* Esto constituye la distancia entre la sociología cultural y la sociología positivista, aunque *no* excluye el uso de las estadísticas, la regresión y las pruebas de significación de la sociología cultural. Además, ni siquiera excluye de la sociología cultural la idea de que una teoría social consiste en representaciones hipergenerales y en extremo abstractas de hipótesis de trabajo sobre el comportamiento humano. Lo que sí hace es sugerir que la operación de interpretar panoramas de significado interrumpe para siempre el simple pasaje de la hipótesis a la prueba y de esta a la explicación, y las supuestas salvaguardas contra el sesgo de confirmación que este recorrido ofrece.
3. *A menudo se basa y se involucra en debates académicos de larga data, conjuntos de argumentos o tradiciones de interpretación de*

esos espacios culturales. Estos debates siguen el género del punto y contrapunto conversacional en respuesta a preguntas compartidas (por ejemplo: “¿Había un conjunto diferente de puritanos liberales?”, “¿Cómo debemos entender ‘larga discusión’ en la Nueva Inglaterra del siglo XVII sobre el declive religioso?”). En la sociología cultural, esto significa que el argumento teórico es parte integrante de la interpretación empírica en curso de la cultura y la acción en respuesta a diversas preguntas de investigación y, por lo tanto, la búsqueda de la verdad en la comunidad de indagación a menudo sigue un modelo de competencia entre argumentos, antes que una serie de experimentos.

4. *Puede cambiar el uso de la evidencia en relación con el explanandum y el explanans, según la pregunta explicativa de que se trate*. Así, en una explicación se habla de *Kometographia* como una acción, pero, para otra explicación, es parte de la evidencia de la existencia de una dimensión mística de la cultura puritana más rígida. Es decir, la sociología cultural tiene una comprensión ampliamente pragmática de la explicación en la ciencia, esto es, el ensamblaje de la interpretación ocurre en referencia a un conjunto de preguntas acordadas que conducen la indagación (Lichterman y Reed, 2014). La generalidad o el alcance de estas preguntas varía en gran medida en la sociología cultural. En otras palabras: a veces realmente queremos saber por qué un pequeño grupo de personas en una franja muy confinada de tiempo y espacio tomó determinado conjunto de decisiones (por ejemplo, la crisis de los misiles en Cuba), y a veces queremos saber por qué, en diversas situaciones, determinada forma cultural muy tipificada (por ejemplo, la narrativa heroica) funciona de una manera predecible (por ejemplo, para aumentar el nacionalismo).
5. *Para plantear la existencia misma de tales espacios culturales, se basa en un proceso de lectura de evidencia que, en muchos sentidos, imita la lectura de un texto*. Al interpretar las pruebas, los pasajes cortos se relacionan con el significado de la evidencia como un todo, y este significado se usa para crear un mejor conocimiento de las partes. Este último punto epistemológico es el que enloquece a casi todos, dentro y fuera de la sociología cultural. ¿Qué es esta cosa

extraña llamada “hermenéutica” y qué tiene que ver con la explicación sociológica?[17] Existen diversos motivos que explican esta relación difícil entre la sociología empírica y la filosofía hermenéutica, uno de los cuales es la manera en que las afirmaciones clásicas sobre el círculo hermenéutico de los filósofos Hans-Georg Gadamer y Martin Heidegger pueden parecer por completo indiferentes al tema de las explicaciones empíricas en la ciencia humana actual. Pero la razón principal de la hostilidad hacia la hermenéutica en la sociología es, sospecho, que este proceso de interpretación parcial parece ser o fomentar precisamente el sesgo de confirmación que es la pérdida de todo pensamiento claro en la ciencia y tal vez de todo pensamiento claro en general. En otras palabras, la amenaza que para muchos sociólogos representa el círculo hermenéutico no es el relativismo *per se* (por ejemplo, “Cada interpretación de un texto es tan buena como cualquier otra”), sino más bien la idea de que una interpretación que el investigador favorece por razones no empíricas comienza como una semilla para acercarse al archivo y luego crece de una semilla a una interpretación masiva del todo, a través del círculo hermenéutico, y así engaña a todos. Para muchos sociólogos, esto es lo que determina que la idea misma de sociología cultural, tal como la he descrito aquí, sea un camino equivocado. Pero esta visión se basa en una interpretación profundamente errada de lo que en realidad hace el círculo hermenéutico. De hecho, el objetivo del círculo hermenéutico es solo formar una versión centrada en el significado de la imaginación sociológica, esto es, proporcionar el vínculo entre la historia y la biografía mediante la elucidación del contexto social (Ricoeur, 1981).

En efecto, el objetivo del proceso de interpretación repetido e iterativo entre la parte y el todo es verificar continuamente la razonabilidad de ambos entendimientos generales de un cuerpo de materiales textuales, hacer ajustes a tales interpretaciones generales y, además, desarrollar entendimientos válidos de partes particulares que tengan en cuenta el contexto en que surgieron. Esta última cuestión es crucial, ya que vincula la contextualización con el hecho de evitar el sesgo de confirmación en la sociología cultural. Al obligar al investigador a contextualizar continuamente su evidencia textual como parte de un todo más amplio,

tanto en términos de otras piezas de evidencia primaria como en términos de la “conversación de argumentos” entre otras personas de la comunidad de investigación que han examinado la evidencia, este proceso actúa como una salvaguarda contra la *interpretación errónea* de la evidencia que ocurre cuando se rompen las relaciones significativas que le dieron origen. [18]

Para tomar un ejemplo de mi propio trabajo, supongamos que la inclinación o sesgo inicial de uno es hacia una explicación en la que una visión del mundo del materialismo científico, en sus formas muy tempranas del siglo XVII, ayudó a terminar con los juicios por brujería de Salem. Algunos aspectos textuales de la carta de Thomas Brattle contra los juicios por brujería de Salem apoyarían este punto de vista, y estos, combinados con el hecho de que él era un ávido astrónomo, podrían usarse para apoyar este argumento. Entonces, podríamos contar una historia explicativa sobre el “escepticismo científico” que ayuda a detener los juicios por brujería, y alinear a Brattle con el escepticismo y el antipuritanismo de Robert Calef. Sin embargo, si una vez más la carta de Brattle se contextualiza repetidas veces, como dicta el círculo hermenéutico –con su biografía, con los otros documentos sobre los juicios, y así sucesivamente–, y como resultado se interpreta de manera apropiada, esta lectura se torna inviable. En cambio, nos vemos forzados a concluir que la carta de Brattle en contra de los juicios fue efectiva precisamente porque exploró los juicios desde *dentro* del Congregacionalismo del Nuevo Mundo y presentó una versión moderada de él y sus implicaciones para la sociedad. Su éxito no se debió a las preferencias de su autor por el materialismo científico, sino a que evitó explicitarlas. Esto da lugar a una historia significativamente más compleja de los juicios por brujería, pero también una más precisa en cuanto a su explicación sociológica (Reed, 2007 y 2015b).

Las premisas de la sociología cultural

He utilizado dos afirmaciones negativas muy simples –que la cultura no es la economía y que la cultura no es el individuo– para delinear una serie de intuiciones, problemas y tensiones que acompañan a la comunidad de la investigación en la sociología en torno a la cultura. Estos no son hallazgos de la investigación, sino más bien el tipo de problemas intelectuales que

uno debe resolver de una manera u otra si va a *producir* hallazgos del estudio. Podríamos ir mucho más lejos con esta táctica: oponer la cultura a la soberanía, a las instituciones o incluso a la naturaleza. De por sí, la teoría social parece desarrollarse de esta manera fractal (Abbott, 2001). Sin embargo, en este trance, quizá valga la pena detenerse a observar que ahora podemos percibir las premisas básicas de la sociología cultural.

En la sociología, nos preocupan mucho las diferencias cuya definición, alcance y nivel de generalidad varían enormemente de una pregunta de investigación a otra: la diferencia entre las reacciones de Francia y los Estados Unidos a los escándalos sexuales, la diferencia entre ganar o perder una elección, las diferentes tasas a las que las distintas fracciones de clase obtienen diferentes empleos, y así sucesivamente. La primera premisa de la sociología cultural es que cuando nos disponemos a desentrañar, desenmarañar y seleccionar de entre las múltiples cadenas causales que nos ayudan a dar cuenta de estas diferencias, queremos tipificar un subconjunto de causas como relacionadas con el entorno simbólico de los individuos humanos, autónomas de las preferencias reveladas que son sus intereses, e interrelacionadas con el mundo del trabajo y del intercambio. Este subconjunto de causas puede denominarse “cultura”.[\[19\]](#)

La segunda premisa es que la comprensión de estas causas culturales requiere la interpretación del significado. Se trata de una cuestión metodológica en el sentido amplio del término “método”. Cuán abstractas deben ser nuestras interpretaciones del significado es una controversia no resuelta en la sociología cultural; esto se evidencia en el hecho de que la utilidad variable de las diferentes técnicas para llegar a los significados (encuestas de elección forzada, entrevistas programadas y no programadas, etc.) es siempre objeto de debate. Pero cualquiera sea el nivel preferido de abstracción, debe haber una interpretación. Al situar a los actores (incluidos los actores organizativos), los mecanismos sociales, los intereses y mucho más en el panorama de significado que forma la cultura, el sociólogo cultural llega a un puente intelectual bastante notorio, cuyo cruce hace de las ciencias sociales parte de las ciencias humanas. Las rupturas epistémicas que resultan son complejas, como indica la sección anterior de este capítulo.

La tercera premisa es, entonces, que el alcance espaciotemporal en que un conjunto de significados entrelazados es relevante depende tanto de la pregunta explicativa de que se trate (¿una diferencia cultural influye en las diferencias que queremos explicar?) como de la extensión, en la realidad

social, de esos significados. Esto significa que lo *fundamental* para la sociología cultural es que no es micro, macro ni meso. No hay niveles *a priori* a los que se pueda asignar la cultura. Antes bien, hay diferentes alcances de las corrientes semióticas, campos de distinto tamaño con principios simbólicos de visión y división, y diferentes narrativas que se sienten más o menos intensamente esenciales para la vida de más o menos personas.

Como resumen de estas tres premisas, podemos decir que para formar parte de una explicación sociológica las “configuraciones culturales” requieren interpretación (Patterson, 2014). La interpretación genera, hasta el día de hoy, cierto escepticismo entre quienes están orientados hacia los ideales de la ciencia, que se ve reforzado por las lecturas relativistas de Thomas Kuhn y la opacidad más que ocasional de la tradición filosófica continental. Pero la relevancia continua de este escepticismo es cuestionable en sí misma. Para la sociología cultural, las idiosincrasias del significado y su interpretación no constituyen un obstáculo relativista, sino la premisa de la sociología empírica (Glaeser, 2014). Por lo tanto, la sociología cultural es el estudio de las diferencias de significado, con especial atención en la forma en que esas diferencias afectan las dinámicas sociales y los resultados humanos.

Referencias

Abbott, A. (2001), *Chaos of Disciplines*, Chicago, University of Chicago Press.

Alexander, J. C. (1988), “Action and Its Environments”, en *Action and Its Environments. Toward a New Synthesis*, Nueva York, Columbia University Press: 301-334.

— (2011), “Market as Narrative and Character”, *Journal of Cultural Economy*, 4(4): 477-488.

Archer, M. (1996), *Culture and Agency. The Place of Culture in Social Theory*, Nueva York, Cambridge University Press [ed. cast.: *Cultura y teoría social*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1997].

- Barthes, R. (1977), *Writing Degree Zero*, Nueva York, Hill & Wang [ed. cast.: *El grado cero de la escritura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006].
- Biernacki, R. (1995), *The Fabrication of Labor. Germany and Britain, 1640-1914*, Berkeley, University of California Press.
- (2009), “After Quantitative Cultural Sociology. Interpretive Science as a Calling”, en I. A. Reed y J. C. Alexander (comps.), *Meaning and Method. The Cultural Approach to Sociology*, Boulder, Paradigm: 119-208.
- (2015), “How to Do Things with Historical Texts”, *American Journal of Cultural Sociology*, 3(3): 311-352.
- Bourdieu, P. (1988), *Homo Academicus*, Palo Alto, Stanford University Press [ed. cast.: *Homo academicus*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].
- (1991), “Genesis and Structure of the Religious Field”, *Comparative Social Research*, 13: 1-44 [ed. cast.: “Génesis y estructura del campo religioso”, *Relaciones*, 108(27): 29-83, otoño 2006].
- (1993), “Manet and the Institutionalization of Anomie”, en *The Field of Cultural Production*, Nueva York, Columbia University Press: 238-253.
- Butler, J. (2006), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge Classics [ed. cast.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Madrid, Paidós, 2016].
- Confino, A. (2014), *A World without Jews. The Nazi Imagination from Persecution to Genocide*, New Haven, Yale University Press.
- Cruickshank, J. (2004), “A Tale of Two Ontologies. An Immanent Critique of Critical Realism”, *The Sociological Review*, 52(4): 567-585.
- Dilthey, W. (1976), “The Construction of the Historical World in the Human Studies”, en H. P. Rickman (comp.), *Dilthey. Selected Writings*, Nueva York, Cambridge University Press: 170-245 [ed.

- cast.: “Estructuración del mundo histórico”, en *El mundo histórico*, México, FCE, 1944].
- Elder-Vass, D. (2010), “The Emergence of Culture”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 50 (especial): 351-363.
- Fligstein, N. y D. McAdam (2012), *A Theory of Fields*, Nueva York, Oxford University Press.
- Foucault, M. (1990), *The History of Sexuality*, vol. 1: *An Introduction*, Nueva York, Vintage Books [ed. cast.: *Historia de la sexualidad 1*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2010].
- Friedland, R. y J. Mohr (2004), “The Cultural Turn in American Sociology”, en R. Friedland y J. Mohr (comps.), *Matters of Culture. Cultural Sociology in Practice*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Geertz, C. (1978), “The Bazaar Economy. Information and Search in Peasant Marketing”, *American Economic Review*, 68(2): 28-32.
- (2000a), *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books [ed. cast.: *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2008].
- (2000b), “Deep Play. Notes on the Balinese Cockfight”, en *The Interpretation of Cultures*, Nueva York, Basic Books: 412-453 [ed. cast. ya citada].
- Giddens, A. (1984), *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011].
- Glaeser, A. (2014), “Hermeneutic Institutionalism. Towards a New Synthesis”, *Qualitative Sociology*, 37: 207-241.
- Go, J. (2008), “Global Fields and Imperial Forms. Field Theory and the British and American Empires”, *Sociological Theory*, 26(3): 201-229.
- Gole, N. (1996), *The Forbidden Modern. Civilization and Veiling*, Ann Arbor, University of Michigan Press [ed. cast.: *Musulmanas y modernas. Velo y civilización en Turquía*, Madrid, Talasa, 1996].

- Isócrates (2000), “Antidosis”, en *Isocrates I*, Austin, University of Texas Press.
- (2004), “Against the Sophists”, en *Isocrates II*, Austin, University of Texas Press.
- Jacobs, M. D. y L. Spillman (2005), “Cultural Sociology at the Crossroads of the Discipline”, *Poetics*, 33(1): 1-14.
- King, A. (2004), *The Structure of Social Theory*, Nueva York, Routledge.
- Kuhn, T. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 2017].
- Latour, B. (2007), *Reassembling the Social*, Nueva York, Oxford University Press [ed. cast.: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Manantial, 2008].
- Lee, M. y J. Levi Martin (2015a), “Coding, Counting and Cultural Cartography”, *American Journal of Cultural Sociology*, 3(1): 1-33.
- (2015b), “Response to Biernacki, Reed, and Spillman”, *American Journal of Cultural Sociology*, 3(3): 380-415.
- Levi Martin, J. (2003), “What Is Field Theory?”, *American Journal of Sociology*, 109(1): 1-49.
- (2015), *Thinking through Theory*, Nueva York, Norton.
- Lichterman, P. e I. A. Reed (2014), “Theory and Contrastive Explanation in Ethnography”, *Sociological Methods & Research*, 44(4): 585-635.
- Lukács, G. (1971), “Reification and the Consciousness of the Proletariat”, en *History and Class Consciousness*, Cambridge, MIT Press: 83-222 [ed. cast.: *Historia y conciencia de clase*, Madrid, Editora Nacional, 2002].
- Marx, K. y F. Engels (1978), “The German Ideology”, en R. Tucker (comp.), *The Marx-Engels Reader*, Nueva York, Norton [ed. cast.: *La ideología alemana*, Madrid, Losada, 2010].

- Meyer, C. (2012), “Precursors of Rhetoric Culture Theory”, en I. Strecker y S. Tyler (comps.), *Culture and Rhetoric*, Nueva York, Berghahn: 31-48.
- Mills, C. W. (2000), *The Sociological Imagination*, Nueva York, Oxford University Press [ed. cast.: *La imaginación sociológica*, México, FCE, 2003].
- Patterson, O. (2014), “Making Sense of Culture”, *Annual Review of Sociology*, 40: 1-30.
- Peirce, C. S. (1992), “The Fixation of Belief”, en N. Houser y C. Kloesel (comps.), *The Essential Peirce*, vol. 1, Bloomington, Indiana University Press [ed. cast.: *Obra filosófica reunida*, México, FCE, 2012].
- Polanyi, K. (1944), *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston, Beacon Press [ed. cast.: *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, Barcelona, Virus, 2016].
- Reed, I. A. (2007), “Why Salem Made Sense. Culture, Gender, and the Puritan Persecution of Witchcraft”, *Cultural Sociology*, 1(2): 209-234.
- (2011), *Interpretation and Social Knowledge. On the Use of Theory in the Human Sciences*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2015a), “Counting, Interpreting and Their Potential Interrelation in the Human Sciences”, *American Journal of Cultural Sociology*, 3(3): 353-364.
- (2015b), “Deep Culture in Action. Resignification, Synecdoche, and Metanarrative in the Moral Panic of the Salem Witch Trials”, *Theory and Society*, 44(1): 65-94.
- Ricœur, P. (1977), *Freud and Philosophy. An Essay in Interpretation*, New Haven, Yale University Press.
- (1981), *Hermeneutics and the Human Sciences. Essays on Language, Action, and Interpretation*, Nueva York, Cambridge University Press.

Sahlins, M. (1976), *Culture and Practical Reason*, Chicago, University of Chicago Press.

Saussure, F. de (2011), *Course in General Linguistics*, Nueva York, Columbia University Press, 2011 [ed. cast.: *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Losada, 1945].

Schudson, M. (1989), “How Culture Works. Perspectives from Media Studies on the Efficacy of Symbols”, *Theory and Society*, 18: 153-180.

Sewell, W. H. Jr. (1999), “The Concept(s) of Culture”, en V. E. Bonnell y L. Hunt, *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley, University of California Press: 35-61.

Spillman, L. (2015), “Ghosts of Straw Men. A Reply to Lee and Martin”, *American Journal of Cultural Sociology*, 3(3): 365-379.

Strange, S. (2015), *States and Markets*, Londres, Bloomsbury Academic.

Swidler, A. (2001), “Codes, Contexts, and Institutions”, en *Talk of Love*, Chicago, University of Chicago Press: 160-180.

Wuthnow, R. (1989), *Meaning and Moral Order. Explorations in Cultural Analysis*, Berkeley, University of California Press.

Zelizer, V. (1985), *Pricing the Priceless Child. The Changing Social Value of Children*, Princeton, Princeton University Press.

[2] La bibliografía es copiosa. Cuatro buenos puntos de entrada son: Sewell Jr. (1999); Schudson (1989); Jacobs y Spillman (2005) y Friedland y Mohr (2004).

[3] A la noción más bien abstracta de Saussure de la existencia de la comunidad lingüística en cualquier momento dado, debemos sumar la noción más concreta de C. S. Peirce de una *comunidad de indagación*, diseñada para captar la ciencia como un proceso colectivo. Para Peirce, una comunidad de indagación, a diferencia de una comunidad de doctrina, es aquella orientada hacia la producción de afirmaciones verdaderas basadas sobre argumentos y pruebas, que realiza sus debates públicamente y depende de la crítica y el desacuerdo para que el conocimiento avance. Es un concepto un poco más optimista que el de *campo científico* y, algo importante para el presente argumento, se expande de manera indefinida hacia el futuro (véase Peirce, 1992).

[4] La pregunta sobre cuándo y cómo se usa de manera instrumental el poder de persuasión es central en la tradición filosófica occidental; la oposición entre la retórica y el propósito era de profunda importancia para la filosofía griega. Una de las primeras ocasiones en que se da

centralidad teórica a esta oposición es en la obra de Isócrates, rival de Platón. Pese a ser clasificado como sofista, criticaba a otros sofistas que, según argumentaba, enfatizaban la utilidad del buen hablar como camino hacia el poder y el beneficio. En cambio, su enfoque de la enseñanza de retórica destacaba la justicia, el bien común y el carácter. Véanse Isócrates (2000, 2004). Agradezco a Peter Simonson su comunicación personal sobre este tema. Para una relación genealógica más general de las inquietudes sobre la “cultura” en la filosofía de la retórica, véase Christian Meyer (2012).

[5] Esta es una parte clave de los orígenes de lo que en la actualidad llamamos “sociología cultural”; pero a menudo se la pasa por alto, quizá porque surgió de un argumento interdisciplinar e hiperteórico con el marxismo en la academia estadounidense de los años setenta, cuyos contornos tal vez representen un mundo desconocido para los estudiantes de posgrado de hoy en día.

[6] Hablar de lenguaje débil y fuerte puede resultar engañoso. En efecto, decir que la cultura “media y enfoca el deseo” acaso sea una afirmación extraordinariamente fuerte, en especial si consideramos que el deseo u otros aspectos inconscientes y conscientes de la subjetividad humana son relativamente imperfectos. Así, entre la explicación de los significados culturales por obra de los deseos subyacentes que los “necesitan” (un enfoque “débil” que “reduce” la cultura a los deseos a los cuales sirve) y la explicación del surgimiento de ciertos deseos como resultado de los sistemas culturales que “los producen” (un enfoque “fuerte” que sitúa a la cultura como *explananda*) yace un vasto territorio fértil para investigaciones empíricas.

[7] Los textos clásicos son Foucault (1990) y Butler (2006). Una dimensión importante de estas explicaciones es su descripción de cómo los sujetos humanos se convencen enérgicamente de que la cultura no es más que una pura influencia mediadora y, al estar tan convencidos, participan en el proceso por el cual la cultura se convierte en un poder constitutivo, y no en un poder mediador. De esta manera, estos textos tienen un elemento esencial e importante de lo que Paul Ricœur llama “la hermenéutica de la sospecha” en su indagación de cómo el discurso forma a los sujetos. Cuándo y cómo podemos y debemos hacer este tipo de aserción (de sospecha) sobre la cultura constitutiva que pretende ser una cultura mediadora es un punto recurrente de debate en la teoría social, como lo indica, en primer lugar, el hecho de que el lenguaje aquí es causal y a la vez controversial en sus implicaciones de causalidad (“constituyen”, “hacen”, “forman”, “dan forma”) y, en segundo lugar, la muy dispar recepción de Judith Butler y Michel Foucault en la investigación sociológica sobre la cultura (véase Ricœur, 1977).

[8] Véanse, por ejemplo, Go (2008); o Fligstein y McAdam (2012).

[9] Una posibilidad es que esta cuestión sea normativa o “política”. En este argumento, si los sociólogos creen que el capitalismo (o el patriarcado, o la jerarquía racial) es un sistema de *dominación* –es decir, un sistema de poder cuya distribución a los diferentes actores consideran objetable–, entonces pueden llamarlo cómodamente “sistema”. Rotulamos “sistema compartido” a aquel que no nos gusta; pero somos mucho más cuidadosos cuando se trata de cómo la gente cree, practica y usa repertorios, entre otras cosas. Es importante señalar que suelen usar este argumento aquellas personas que *no ven con agrado* que los sociólogos se dediquen a criticar la dominación; es un punto común de ataque para quienes ansían que la teoría sociológica sea neutral y “científica”. Como argumento, no creo que describa con precisión el campo ni las motivaciones de los investigadores, pero ciertamente toca algo en la historia de la sociología estadounidense que todavía importa, al menos en el nivel superficial. Es decir, nuestros modelos de trabajo del capitalismo en la sociología incluyen varios puntos reconocidos de conflicto y lucha. En la medida en que proponemos un modelo de “cultura compartida” basado sobre el *consenso* que no parece plantear puntos de conflicto tan “estructuralmente determinados”, dicho modelo se opone a nuestro sentido intuitivo de que el mundo social está dividido en diversas formas de conflicto, y que estos conflictos no son

aleatorios sino que siguen un patrón. Pero el grado en que podemos tratar a la cultura como sistema no depende realmente de una noción fuerte de consenso; en cambio, la cuestión es si un sistema semiótico puede comprenderse de la misma manera que un sistema económico.

[10] Podríamos imaginar el intercambio de signos como un proceso externo, una especie de intercambio lingüístico, similar a los experimentos de pensamiento de la filosofía de la mente que imaginan a una persona en una habitación que, cuando le dan un papel escrito en un idioma que no entiende, busca la respuesta apropiada en un gran libro, y así imita una especie de inteligencia artificial que no tiene acceso a significado. Cuando la sociología cultural comenzó a cobrar importancia en los Estados Unidos en las décadas de 1980 y 1990, se realizaron varios esfuerzos para limitar el estudio de la cultura en este sentido y así evitar los problemas que conlleva la interpretación de lo que significan los signos para los distintos sujetos (véanse Wuthnow, 1989 y Swidler, 2001). En ocasiones, hay en este trabajo una tendencia a mezclar la forma en que la cultura es *ajena a un individuo dado* en el sentido explicado aquí, con la gran esperanza de que el estudio de la cultura pueda hacerse ajeno a toda subjetividad, y así también a todas las interpretaciones de lo que otros están pensando y cómo lo están pensando. Esto parece insostenible.

[11] En un artículo reciente, Orlando Patterson expresa sus ideas al admitir que la distinción entre el conocimiento o los esquemas culturales externos e internos es “en gran medida una cuestión de conveniencia analítica. Todo conocimiento externo debe, en última instancia, interpretarse mentalmente” (Patterson, 2014). En este sentido, retoma el proyecto original de Wilhelm Dilthey, quien hizo precisamente lo mismo en “Estructuración del mundo histórico” (Dilthey, 1976).

[12] Para una explicación de estos desarrollos y su relación con la sociología cultural, véase Alexander (1988).

[13] La politóloga Seyla Benhabib comienza su libro sobre multiculturalismo con un relato de casos penales en que parte de la defensa (a menudo por hechos de violencia) era que las acciones se ajustaban a una tradición cultural. El ejemplo, en Benhabib, saca a relucir un conjunto complejo de preguntas acerca de la responsabilidad, la ley y la moralidad (y en última instancia, el origen adecuado de un concepto ilustrado de la razón); aquí, solo lo uso para decir de una manera más sencilla que en las ciencias sociales hay tensión en torno a la atribución de intención a cualquier cosa que no sea un individuo humano.

[14] La referencia clásica para esta locución es Giddens (1984); véase en Levi Martin (2015) una expresión reciente de la frustración, al borde de la exasperación, por el modo en que este léxico ha modulado la teoría social y la sociología cultural.

[15] Es un amplio segmento de la gigantesca obra de Roy Bhaskar, Anthony Giddens y Margaret Archer. Véanse dos críticas esenciales de esta tradición: King (2004) y Cruickshank (2004). Además, véase Barthes (1977).

[16] Así, si lo deseamos podemos llamar “ontología” a nuestras presunciones sobre el mobiliario mínimo del mundo humano, pero con las molestas advertencias de que: 1) la ontología implica diferentes cosas para los distintos teóricos; y 2) en la postura adoptada aquí, estas presunciones no se *explican* mucho a sí mismas, lo cual se debe mucho más (como intentaré demostrar) a la cuestión más concreta de *qué* significados, intenciones, proyectos y sistemas económicos, con sus propias dinámicas específicas, importan en determinado momento y lugar. En otras palabras, tal vez haya que tener una ontología mínima para seguir adelante con la investigación, pero si aquella, en lugar de los términos teóricos más historizados y contingentes que uno desarrolla, está proporcionando las respuestas a un conjunto muy específico de preguntas explicativas, entonces tenemos un problema, porque presumiblemente la variación que intentamos explicar tiene mucho menos alcance que el mobiliario del universo.

[17] El conjunto más reciente de argumentos sobre la polémica relación entre la hermenéutica y la sociología se ha centrado en el uso de recuentos de palabras y otros algoritmos informáticos para interpretar grandes cantidades de texto (Lee y Levi Martin, 2015a; Biernacki, 2015; Reed, 2015a; Spillman, 2015; Lee y Levi Martin, 2015b).

[18] Richard Biernacki (2009) presenta un argumento similar: el ajuste con base empírica de los tipos ideales, por obra del vigoroso cuestionamiento de uno mismo sobre su interpretación del trabajo, es el *ethos* científico de la sociología histórica.

[19] Esta premisa carga cierto bagaje ontológico. Debemos creer que hay signos, que estos tienen significados relativamente arbitrarios y convencionales, y que estos significados son una fuente de variación en lo que en definitiva las personas hacen. Sin embargo, estas no son cargas difíciles de acarrear.

2. Tipos de microsociología

Claudio E. Benzecry

Daniel Winchester

Una mujer entra en un bar...

Después de un largo día de trabajo, una mujer entra en un bar para tomar una copa. Camina hacia la larga fila de banquetas que están frente a la barra de caoba, toma asiento; enseguida la saluda un muchacho sonriente.

–¡Hola! ¿Qué puedo ofrecerte? –pregunta el encargado de la barra.

La mujer examina la carta de tragos un poco para ver los cócteles más exóticos del lugar, aunque luego se decide por un clásico Manhattan. El barman mezcla con gran habilidad el trago, agrega algunas florituras estéticas a la preparación para darle cierto efecto y sirve el cóctel a la clienta. Entonces, esta vuelve su atención a un televisor que hay encima de la barra para ver los resultados y lo más destacado de los partidos de básquet mientras disfruta de su bebida.

Un momento más tarde, la interrumpe inesperadamente el barman, con otro Manhattan que ha preparado.

–Cortesía del tipo de allá –le dice, señalando a otro cliente que sonríe y se acerca a la banqueta de la mujer. Mientras el cliente se acerca, la mujer desliza el trago hacia él.

–No, gracias –dice–. Puedo pagarme mis propios tragos.

* * *

“Una mujer entra en un bar” es un suceso tan habitual y, en apariencia, poco problemático que no requiere análisis sociológico alguno. Sin embargo, las diversas tradiciones de la microsociología nos enseñan que precisamente en el sondeo de las actividades que “naturalizamos” y que conforman la realidad de sentido común de la vida cotidiana podemos entender los mecanismos, conocimientos, técnicas y significados estratificados que constituyen lo social. A continuación, acompañamos al lector en un recorrido microsociológico por esta escena de bar cotidiana –a través de los enfoques de la interacción simbólica, la etnometodología, la fenomenología y la dramaturgia–, con la intención de mostrar cómo los tipos de microsociología enmarcan y explican la forma en que esta escena que damos por descontada se logra activamente.

Estas corrientes tienen algunos enemigos en común y muchos intereses compartidos. Todas procuran ir más allá de la epistemología como un esfuerzo filosófico hacia un enfoque empírico, y ninguna se pregunta cómo es el mundo, sino cómo está construido (y cómo ha llegado a ser, en parte como consecuencia de estas construcciones). Se las ha agrupado, en cierta medida debido al espacio asignado dentro de la formación teórica contemporánea que tiende a eludir las variaciones y, en cambio, se centra en lo que tienen en común, en especial en oposición a las grandes teorías o teorías generales. Esto tiene dos consecuencias para el argumento que presentamos. En primer lugar, que dediquemos la primera parte del capítulo a trazar el mapa de las diferentes escuelas que componen este campo llamado “microsociología”. En segundo lugar, que la ambigüedad sobre lo que realmente constituye lo “micro” y la “teoría” ha contribuido a generar encuentros intelectuales inesperados y argumentos innovadores que iluminan aún más la vida social. A veces la falta de claridad sobre lo que constituye la teoría sociológica es realmente productiva (sobre esto, véase Perrin, 2014). En el encuentro aleatorio de ideas que compiten entre sí acerca del modo en que el microorden estructura la realidad y la manera de estudiarlo, las diferentes versiones se han visto involucradas en intercambios productivos. La segunda parte del capítulo está dedicada a documentar las líneas de comunicación y la tensión en la forma en que los autores contemporáneos han mejorado, ampliado o desafiado y reconfigurado la obra fundacional.

Comenzamos donde se detuvo el libro de Giddens y Turner (véanse Gross, 2007; Heritage, 1987; Joas, 1987), evaluando los tipos fundamentales de

microsociología –la interacción simbólica, la etnometodología, la fenomenología y la dramaturgia–, pero luego pasamos a desarrollos más contemporáneos. Un aspecto central de todos los programas microteóricos es la afirmación de que el orden social se sostiene moralmente, se organiza y se logra a escala microsical. Sin embargo, también hay diferencias importantes en cómo se conceptualiza este trabajo de ordenamiento. En este capítulo, examinamos los conceptos centrales (por ejemplo, las situaciones, los proyectos, el orden de la interacción) asociados con cada escuela, y exploramos las semejanzas, las diferencias y las potenciales tensiones en las formas en que cada uno de los enfoques fundamentales entiende lo que constituye el micromundo y cómo cada perspectiva revela, en y a través de un análisis minucioso de escenas cotidianas, la constitución de lo que podríamos llamar “microontologías”. Luego mostramos cómo esos programas se han re combinado en una serie de enfoques más contemporáneos (por ejemplo, la etnografía institucional, las cadenas de rituales de interacción, los mundos sociales, la sociología grupal, los estudios de laboratorio) que, entre otros avances, incluyen cada vez más la integración de los microórdenes con los mesoórdenes o macroórdenes como una parte clave de sus agendas teóricas. Concluimos preguntándonos qué tienen para decir estos tipos de microsociología sobre una de las temáticas centrales de este libro: la producción de conocimiento.

Ahora volvamos al bar...

La sociología en lo micro

El interaccionismo simbólico (los significados de un Manhattan)

El interaccionismo simbólico, posiblemente el tipo de microsociología al que se hace referencia más habitualmente en las clases introductorias de sociología, será el primero en nuestro recorrido por las diversas microsociologías. Acuñada por el sociólogo de Chicago Herbert Blumer hace más de medio siglo, la perspectiva del interaccionismo simbólico

derivó en gran medida de las ideas de los primeros pragmáticos estadounidenses como William James, John Dewey y, de manera más significativa, George Herbert Mead, así como de la influencia de los antepasados de Blumer de la escuela de Chicago: W. I. Thomas y Robert Park (Fine, 1995). De estas influencias, Blumer (1969: 2) obtuvo las tres premisas fundamentales del enfoque:

1. los seres humanos actúan frente a las cosas según el significado que esas cosas tengan para ellos;
2. estos significados no derivan de las cosas mismas, surgen de la interacción social con otras personas; y
3. estos significados se negocian y modifican a través de un proceso de interpretación en el cual el actor se comunica reflexivamente consigo mismo.

Para desentrañar estas premisas y analizar lo que sugieren sobre la fabricación de lo micro, consideremos una línea de interacción de nuestra escena hipotética del bar, a partir del momento en que el barman informa a la clienta que otro cliente le ha comprado un trago. Como señalamos, la clienta rechaza el trago ofrecido, lo desliza hacia el otro cliente y le dice que ella puede comprarse sus propios tragos. Para un interaccionista, incluso esta breve interacción está llena de potencial simbólico, y los cursos de acción tomados por los personajes de nuestra historia dependen por completo de cómo los involucrados interpretaron y definieron su significado. Echemos un vistazo más de cerca.

En el contexto de esta interacción, el significado emergente del “trago” se transforma de un simple Manhattan en una invitación a flirtear con un desconocido, un intento de iniciar –en otras palabras– una nueva “definición de la situación” (Thomas, 1923) y, así, una nueva línea de acción conjunta entre nuestros dos clientes. Sin embargo, la forma en que prosiguió la interacción no solo dependió de esta transformación inicial del significado que pretendía el cliente, sino también de cómo la interpretó y redefinió posteriormente la clienta (la tercera premisa de Blumer). A partir de Mead (1934), Blumer (1969: 5) considera la interpretación una forma internalizada de interacción en la que el actor se comunica consigo mismo.

Digamos que, al recibir el trago, la clienta interpreta esta acción como una imposición a sus planes anteriores (simplemente tomar algunas copas para distenderse a solas después del trabajo), que refuerza potencialmente lo que considera los roles problemáticos de género con respecto al sexo tanto como al poder económico. Para evitar que la situación se defina de esta manera, devuelve el trago al otro cliente y le explica que ella puede pagarse sus propios tragos, y así redefine la situación en términos que no conducen a la interacción de coqueteo esperada por el cliente.

Pero imaginemos que las cosas no terminan ahí. El cliente, al percibir que su comportamiento inicial no se interpretó como esperaba y para intentar redefinir la situación, se disculpa y, al ver que la mujer ha vuelto su atención a un partido en uno de los televisores, le pregunta si es aficionada al básquet. La clienta, a quien en efecto le gusta mucho el básquet, interpreta esto como una invitación más apropiada a una conversación basada en intereses compartidos y decide hablar sobre las posibilidades del equipo profesional local de llegar a los partidos de la fase eliminatoria del año siguiente. La situación se redefine entonces como una conversación entre pares sobre un interés mutuo en el básquet. Y la forma en que la interacción prosiga de aquí en más –si, por ejemplo, se restablece un contexto para un posible involucramiento romántico o sexual (y por parte de quién)– dependerá por completo de si y cómo se producen de manera interactiva y se procesan de manera interpretativa los nuevos significados simbólicos. [20]

Para un interaccionista simbólico, la escena del bar –como el micromundo en general– es una esfera emergente y evolutiva de significado establecida y negociada a través de ciclos informados recíprocamente de interacción, generación de símbolos, e interpretación y definición.

La fenomenología (¿cómo sabemos siquiera que estamos en un bar?)

Otro tipo fundamental de microsociología es el enfoque fenomenológico iniciado por Alfred Schutz (1967; Schutz y Luckmann, 1973, 1989). Para los sociólogos fenomenológicos como Schutz, la pregunta esencial sobre el microorden es la siguiente: “¿Cómo la supuesta estructura de la vida cotidiana –o el ‘mundo de la vida’, en términos de Schutz– se constituye

con actos de conciencia y por medio de estos?”.[\[21\]](#) En otras palabras, ¿cómo se manifiesta o se “muestra” la estructura significativa de cualquier microescena en la experiencia vivida de los individuos que habitan en ella? ¿Y cómo estas experiencias profundamente subjetivas de la realidad social se vuelven intersubjetivas, es decir, compartidas con los demás?

Al igual que otros enfoques microsociológicos, la sociología fenomenológica centra la atención analítica en los aspectos de la vida cotidiana que damos por sentados y se pregunta de qué manera el mundo social se llega a experimentar como una realidad objetiva, duradera y compartida con los demás. Y también al igual que otros enfoques microsociológicos, supone que estos entendimientos compartidos y el carácter presupuesto del mundo social son logros de la construcción de sentido de los seres humanos. Sin embargo, en lugar de destacar la dinámica de la interacción situada (como en el interaccionismo simbólico) o las performances por las que los actores sociales establecen y manejan una impresión de sí mismos (como en la dramaturgia), la sociología fenomenológica se ocupa primero de la dinámica de la (inter)subjetividad humana. De hecho, quizá más que cualquier otro enfoque microsociológico, la fenomenología enfatiza la importancia de la perspectiva en primera persona (y la coordinación de múltiples perspectivas en primera persona) para entender el microorden.

Para los fenomenólogos que siguen la inspiración de Schutz, la primera pregunta que hay que hacer sobre un microorden es qué es lo que más se da por sentado. En otras palabras: qué elementos de esta porción de microrrealidad se deben tener en cuenta sin cuestionar para que la acción y la interacción ocurran. Para los sociólogos fenomenológicos, la *tipificación* (Schutz y Luckmann, 1973) quizá sea la más crucial de las operaciones mentales a partir de las cuales la conciencia constituye un mundo común de experiencia e (inter)acción. La tipificación es el proceso por el cual la conciencia divide y clasifica la realidad social en diferentes clases o tipos. En la tipificación, los actores sociales despliegan un arsenal de conocimientos prácticos en forma de máximas y recetas para dar sentido y navegar por el mundo con otros.

Pero volvamos a la escena del bar: un sociólogo fenomenológico señalaría que, al pedir un trago, un cliente no percibe a la persona detrás de la barra como un individuo singular, sino que enseguida experimenta e interactúa con él de una manera tipificada, es decir, como un ejemplo individual del

tipo más grande conocido como “barman”, que preparará y servirá bebidas alcohólicas a sus clientes a cambio de dinero. Observemos: el cliente no solo experimenta al individuo detrás de la barra e interactúa con él como una persona típica, es decir, un encargado, sino que también le atribuye ciertas motivaciones típicas (que quiere hacer bien su trabajo y lo hace en gran parte para obtener un beneficio económico) y supone que este realizará las acciones típicas de acuerdo con esas motivaciones (preparará el trago y lo servirá a su tiempo). Por su parte, el barman también confronta conscientemente al individuo que pide un trago de una manera tipificada, como un ejemplo del tipo “cliente” que pedirá, consumirá y pagará los tragos coherentemente con ese tipo y le atribuirá algunas motivaciones típicas para hacerlo (por ejemplo, ahogar penas, relajarse, disfrutar de un estado de embriaguez, etc.). Además, tanto el barman como el cliente tipifican el entorno en que se desarrollan sus roles y acciones sociales tipificadas, es decir, el bar mismo.

Sin embargo, un análisis fenomenológico del bar no (o no necesariamente) termina ahí. Desde una perspectiva schutziana, al mismo tiempo que la escena del bar es un mundo que la gente vivencia en común, en ella también hay una multiplicidad de significados dependientes del sujeto. El significado de un mundo microsocioal no solo se constituye mediante un inventario presupuesto de conocimientos compartidos por todos los involucrados, sino que también se superpone con las biografías y *proyectos* históricamente situados de los actores sociales individuales (Schutz, 1967: 53-63). Los proyectos, según Schutz, son planes de acción motivados personalmente, extendidos en el tiempo y orientados hacia el futuro (véanse también Mische, 2008; Tavory y Eliasoph, 2013). Una vez que situemos también la conducta de los actores dentro de estos proyectos extendidos y más personales, podremos comprender plenamente el sentido de sus acciones y la forma en que el individuo experimenta el contexto de la acción (el micromundo).

Retomemos la escena del bar. Un sociólogo fenomenológico se preguntaría: “¿Cuál es el proyecto mayor para la clienta que entra en el bar y pide un trago? ¿Y qué hay del barman que prepara y sirve el trago? ¿Y el hombre que coquetea con la clienta?”, y así sucesivamente. Para la clienta, el acto de pedir el trago puede ser parte de un proyecto más extenso de relajarse –quizás incluso emborracharse– después de un día de trabajo particularmente agotador. Para el encargado de la barra, el acto de preparar

y servir el trago puede ser parte de un proyecto más extenso de ganar dinero, obtener un ascenso o perfeccionar sus habilidades como trabajador. Para el cliente, el acto de coquetear puede ser parte de un proyecto de mayor alcance: encontrar compañía, tener un encuentro de sexo casual o aumentar la percepción de su propio atractivo sexual. En resumen, las acciones de nuestros actores dentro del bar son guiadas y cobran significado a través de lo que Schutz (1967: 86) llama las “motivaciones para” inherentes a sus proyectos (por ejemplo, voy al bar para emborracharme, para ganar dinero, para “engancharse” a alguien, etc.). Diversos proyectos impregnan las escenas sociales de lo que Schutz denomina los diferentes “sistemas de relevancia”, es decir, aquello que se “destaca” de manera significativa en una escena y los objetos que la componen.

Desde la perspectiva fenomenológica, el microorden existe en la intersección dinámica de proyectos subjetivos y comprensiones tipificadas intersubjetivamente. Al compartir un inventario común de conocimientos prácticos sobre la acción social en forma de tipificaciones, los actores sociales son capaces de coordinar intersubjetivamente sus proyectos de acción y crear congruencia entre sus diferentes sistemas de relevancia (Schutz y Luckmann, 1973). El bar se experimenta como un mundo para uno mismo y para los demás, una “provincia de significado” única en la que pueden coexistir y fusionarse ciertas clases de proyectos típicos (relajarse después de un mal día en la oficina, prestar un servicio, intentar encontrar una cita o pareja sexual, etc.). Además, los proyectos subjetivos pueden desviarse y cambiar de acuerdo con las dinámicas intersubjetivas (por ejemplo, lo que inicialmente era un proyecto de emborracharse después del trabajo se convierte en un proyecto de ir a casa con alguien), y viceversa. El micromundo es una coordinación dinámica y multisistémica de experiencias subjetivas e intersubjetivas, que se logra en gran medida a través del inventario de conocimientos generales compartidos que los actores utilizan para comprender los proyectos de acción de otros y para organizar su propia conducta.

La etnometodología (¿debo preguntar “¿qué puedo ofrecerte?”?)

Inspirada en la sociología fenomenológica, la perspectiva de la etnometodología iniciada por Harold Garfinkel (1967, 2002) y elaborada, entre otros, por académicos como Harvey Sacks, Aaron Cicourel y Candace West, también se centra en los aspectos presupuestos de la vida social y se pregunta por el mecanismo con que los órdenes sociales se vivencian como realidades objetivas y con sentido común. Tomando en serio la afirmación de Émile Durkheim de que la sociología es el estudio de la realidad objetiva de los hechos sociales, los etnometodólogos se propusieron documentar –a menudo con detalles exasperantes– cómo se logra activamente este sentido de objetividad o de “hecho”. Al igual que los fenomenólogos, los etnometodólogos hacen hincapié en la importancia del conocimiento o la competencia de los actores sociales en la coordinación de sus actividades entre ellos.

En cambio, para Garfinkel y los etnometodólogos posteriores, la tipificación no era suficiente para explicar cómo se logra el orden social. Para esta corriente, la designación de lo “típico”, lo “normal” o lo “que se espera” de una persona, actividad, lugar, etc., debe hacerse en forma colectiva y depende de un conjunto más fundamental de competencias interactivas o formas de saber hacer. Más específicamente, los etnometodólogos sostienen que el orden social está creado de manera constante por un corpus compartido de prácticas sociales (o etnométodos) a través de las cuales los actores sociales constituyen incluso los aspectos más presupuestos de la situación en que operan. En términos más radicales, la situación o contexto social en sí mismo *es*, sencillamente, este trabajo continuo de los actores que hacen que sus acciones sean inteligibles o “explicables” entre sí como instancias de una clase típica de realidad ordenada. La etnometodología es precisamente el estudio de (*-logía*) las prácticas cotidianas (*méthodos*) de los miembros (*etno-*) para representar una realidad social que se da por sentada.

Sin duda, esto es difícil de entender en abstracto, ya que tendemos a experimentar nuestras acciones como si estuvieran ocurriendo en situaciones ya existentes, no como si las estuviéramos creando constantemente. Garfinkel (1967) era consciente de que la naturaleza de esta postura iba en contra de la intuición, y tal vez sea más conocido –al menos entre aquellos que hayan tomado una clase de introducción a la sociología– por hacer que sus estudiantes condujeran “experimentos de ruptura” con el objetivo de demostrar cómo las características de orden

social que se dan por sentadas dependen por completo de los métodos que los miembros usan para hacer que ese contexto sea explicable (es decir, inteligible) entre unos y otros.

Así, imaginemos por un momento que la clienta de nuestra escena en el bar es en realidad una estudiante universitaria que se está entrenando en etnometodología. Con el objetivo de ayudar a hacer visible parte del trabajo que se realiza para proporcionar los antecedentes incuestionables para la acción, el tutor de la estudiante, inspirado por Garfinkel, le ha pedido a la joven que trastoque ciertos prejuicios asociados con el bar.

Al entrar en el establecimiento, la clienta/estudiante/etnometodóloga reacia camina hacia la barra y se sienta. El cantinero se le acerca y le dice:

–Hola. ¿Qué puedo ofrecerte?

En un tono serio, la clienta responde:

–Una gran bolsa de basura llena de billetes de cien dólares sin marcar.

El cantinero se ríe.

–Me temo que eso no está en el menú de hoy. ¿Quizás otra cosa?

–Bueno... una pena. Entonces, una Vespa. Quiero una Vespa.

–Me temo que no sé cómo preparar una de esas. ¿Lleva vodka?

–No, no. Me refiero a las motos italianas. Me encantaría subirme a una y dar una vuelta por este lugar.

–Mira, estoy seguro de que esto te parece divertido, pero tengo otros clientes aquí.

–¿Vas a darles motos también?

–¿Qué diablos te pasa? Solo pide algo para beber o vete de aquí.

–¡Ah, algo para beber! Bueno, ¿por qué no lo dijiste antes?

Tomaré un expreso.

–Esto es un bar. No tenemos máquina de expreso. No puedo hacer café. Preparo tragos.

–No seas tan duro contigo. Estoy segura de que puedes hacer café si te lo propones.

–De acuerdo, eso es todo. Hasta aquí llegué. Vete de aquí, sabelotodo.

Después de agradecer al barman por considerarla inteligente, la clienta/estudiante se retira rápidamente para tomar notas de campo y evitar que la echen por la fuerza del bar.

A partir de este ejercicio, ¿qué podemos aprender sobre la construcción del orden social? En primer lugar, que en la vida cotidiana los actores sociales dependen de una gran cantidad de conocimientos contextuales tácitos para producir sentido y continuar con la vida. Cuando el barman pregunta “¿Qué puedo ofrecerte?”, la suposición contextual predominante que cualquier persona razonable compartiría es que la clase de respuestas significativas a tal pregunta solo incluye tragos, y no bolsas de dinero ni motos italianas. Pero curiosamente, el barman no especificó el significado de su pregunta como tal. La pregunta misma –“¿Qué puedo ofrecerte?”– podría referirse hipotéticamente a cualquier cantidad de objetos y servicios. Se trata de una pregunta terriblemente vaga en sí misma.

Para Garfinkel, precisamente este es el quid. En busca de construir y mantener el orden de la acción, los actores sociales recurren unos a otros y a sí mismos referenciando (y por lo tanto reconstituyendo continuamente) un marco de comprensión presupuesto a fin de comprender más que aquello que se dice de manera explícita. El marco práctico de la interacción –el ordenamiento secuencial de la acción en el aquí y ahora– más que las palabras explícitas, especifica los significados operativos. Así, mientras los interaccionistas simbólicos tienden a enfocarse en lo que está listo para ser interpretado dentro de un contexto específico, los etnometodólogos se enfocan en todas aquellas cosas que *no* están listas para ser interpretadas y que, de hecho, constituyen el contexto sobre el cual las cosas pueden llegar a definirse en primer lugar (véase Denzin, 1969).

Las respuestas secuenciales del cantinero a la ruptura de la clienta también son instructivas. Al principio, el barman se ríe y toma como una broma el pedido que hace la clienta de la bolsa de basura llena de dinero. Para Garfinkel, esto demuestra que los actores sociales están “engranados para” poner orden en el desorden potencial y, frente a los casos en que las conductas se salen de la línea de las expectativas presupuestas, “emparchan” con un nuevo contexto; por ejemplo, este no es un caso de pedido legítimo de un trago, sino una broma. Al reírse antes de responder que las bolsas llenas de billetes de cien dólares no están en el menú del día, el barman no solo emparcha con contexto apropiado para la expresión de la

cliente, sino que también hace observable para ella su propia comprensión competente de ese contexto (que, por supuesto, la cliente decide ignorar). De hecho, este ensamble de particularidades y generalidades, casos y tipos, es precisamente lo que interviene en la construcción del orden social, ya que los actores sociales están constantemente usando un polo (lo particular) para invocar otro (lo general), y viceversa. Esta cualidad de “bucle” en la que el contexto es a la vez un recurso presupuesto para los miembros y un resultado continuo de sus prácticas es lo que los etnometodólogos llaman “reflexividad” inherente y endémica de la acción.

Mediante esta acción, el cantinero intenta mantener ordenada la estructuración de la escena del bar. Pero nuestra cliente sencillamente no le sigue la corriente. Esto genera confusión, perplejidad y enojo, respuestas comunes a la mayoría de los infames experimentos de Garfinkel, si no a todos. A veces, la lectura superficial de estas reacciones sugiere que dicen algo sobre el poder de las normas sociales. Pero para los etnometodólogos, el problema no es tanto la violación de una norma, sino el impacto que la violación de las expectativas de trasfondo produce en el microorden. En efecto, la negativa de la cliente a conformarse origina una ruptura de las actividades de ordenamiento que proporcionan el escenario presupuesto de un bar, las identidades de sus habitantes y las conductas significativas que se supone que tienen lugar. Interrumpir la capacidad del cantinero de sencillamente “seguir” con la interacción es un rechazo de su estatus como productor competente y, por lo tanto, como miembro del orden social. El microorden también es un delicado *orden moral* construido sobre suposiciones muy fundamentales en términos de confianza, reciprocidad e inteligibilidad mutua. La imagen del micromundo aquí es la de un logro colectivo en curso, construido a través del conocimiento tácito, una confianza presupuesta en la competencia social de los demás y la secuencia ordenada de una práctica mutuamente explicable.

La dramaturgia (¡por supuesto que sé preparar un Manhattan!)

Un último enfoque microsociológico fundamental clave que debemos explicar es la perspectiva dramática de Erving Goffman. Basada menos en la construcción y aplicación de ciertas premisas teóricas y más en ilustrar

—a través de una asombrosa multiplicidad de casos— las percepciones obtenidas al observar la interacción social a través de la metáfora del drama teatral, la dramaturgia de Goffman probablemente sea el más impresionista de los enfoques fundamentales. Parafraseando a Shakespeare, Goffman considera que el micromundo se conceptualiza mejor como un escenario y los seres humanos como sus intérpretes, cada uno desempeñando varios roles.

Un aspecto central de la interacción social en la perspectiva dramática es lo que Goffman (1959) llama “gestión de la impresión”, que se refiere a las diversas maneras en que los actores sociales manejan la forma en que se presentan ante los demás para mantener una impresión deseable de sí mismos. Al igual que los interaccionistas simbólicos, Goffman considera al sí mismo un producto esencialmente social. Sin embargo, en vez de analizarlo como un espacio de interacción social internalizada (como hizo Blumer siguiendo a Mead), lo externaliza radicalmente y lo considera un resultado frágil de una representación multifacética que nunca estuvo por completo bajo el control del individuo. De hecho, los individuos dependen de factores contextuales supraindividuales para ensamblar sus representaciones de sí mismos, y fundamentalmente de las acciones y reacciones de los demás para que sus performances alcancen la “realización teatral”, es decir, la ejecución exitosa de nuestra autorrepresentación del sí mismo. Si bien en la mayoría de los casos los actores sociales parecen realizar con éxito una impresión socialmente aceptable del sí mismo, esto siempre requiere una cantidad significativa de trabajo interactivo.

Para entender mejor lo que está en juego en el microdrama del sí mismo, volvamos otra vez al bar, ahora poniendo el foco en el cantinero. Desde el punto de vista dramático, el cantinero debe reunir, de la mejor manera posible, las herramientas expresivas disponibles en el bar para lograr la impresión que desea como prestador competente de servicios. El elemento contextual más importante a su disposición es la barra, que proporciona “el escenario” para su interpretación. El propio Goffman hizo una distinción fundamental entre estar “entre bastidores” y en el “escenario”, al designar conceptualmente aquellos espacios sociales en los que los actores manejan de forma activa las impresiones frente a los otros sociales (el escenario) y aquellos en los que están fuera del foco de atención, por así decirlo, pero a menudo preparándose para mostrarse frente al público (entre bastidores).

Imaginemos, por ejemplo, que nuestro barman está en la cocina, en la trastienda, un área común para los trabajadores de las industrias de alimentos y bebidas. Aquí, mientras conversa e intercambia bromas con sus compañeros de trabajo antes de comenzar su turno después de un fin de semana de tres días, se entera de que la gerencia del bar ha reorganizado por completo el área de la barra para adaptarla a una estética más moderna. A minutos de comenzar su turno, el barman está furioso y angustiado porque no hubo aviso previo, ya que nota que los “accesorios” de su oficio –las botellas de licor, vino y cerveza; las guarniciones; los vasos; las tazas; las batidoras; los surtidores; etc.– no van a estar en su lugar habitual, y no tiene tiempo de averiguar dónde estarán.

El barman se apresura a salir a escena, barra de por medio, para comenzar su turno e intenta que su público –incluida nuestra clienta, que acaba de llegar a tomar un trago después de un largo día en la oficina– no vea su frustración. El profesional consumado, el encargado de la barra, sonríe y charla con sus clientes, toma pedidos y muestra una imagen avispada y un comportamiento despreocupado, elementos de lo que en términos dramáticos se denomina “un frente social”. Al no mostrar su frustración en el escenario de las interacciones con los clientes (su público) y al presentar un frente profesionalizado de prestador de servicios, el barman también se está involucrando en lo que Goffman (1959: 35) llama “idealización”, una performance que “incorpora y ejemplifica los valores de la sociedad acreditados oficialmente”. Después de todo, a nadie le agrada un barman enojado, y, por experiencia propia, él sabe que actuar de la otra manera también tiende a dejarle mejores propinas.

Pero cuando el barman se propone hacer un Manhattan para nuestra clienta, empiezan a aparecer algunas grietas en el frente social. Dado que el gerente reorganizó su lugar de trabajo, el muchacho no sabe dónde están las botellas de whisky de centeno, los vasos para cócteles ni el vermut y los amargos. Mientras deambula por el bar en busca de estos elementos, su sonrisa se convierte en una mueca y se muestra confundido y frustrado. Advierte que su clienta lo está observando, y que nota la confusión y el cambio de comportamiento. Se esfuerza por volver a sonreír, se encoge de hombros y dice:

–Durante el fin de semana, los jefes cambiaron de lugar todas mis cosas. Los gerentes pueden ser realmente molestos, ¿verdad?

–Sí, por supuesto –responde nuestra clienta, procurando también ayudar al cantinero a mantener su actuación. Este intento colectivo de reparar situaciones vergonzosas o autodestructivas es lo que los dramaturgos denominan “trabajo de la cara” [*face work*].

Después de varios minutos de búsqueda, nuestro cantinero logra encontrar todos los elementos que necesita para preparar el cóctel, pero enseguida nota que sus otros clientes están cada vez más impacientes porque no han recibido sus tragos. Con frustración y desconcierto crecientes, intenta preparar el trago demasiado rápido y por accidente se le cae el vaso al suelo. Su frente social parece casi quebrado en este momento, y desafortunadamente para nuestro cantinero empieza una noche larga de trabajo de la cara.

Para los sociólogos dramáticos inspirados en Goffman, la escena del bar es nada menos que una obra teatral compleja y de alto riesgo. Cuando están en el escenario de lo social, los actores utilizan el microambiente en sus intentos de llegar a la realización teatral –para “sacar adelante” e “interpretar” una performance particular del yo, del sí mismo–. En el micromundo dramático, mientras que el propio escenario puede parecer un contexto bastante estable para la autopresentación, los sí mismos aparecen continuamente como representaciones dinámicas, frágiles y colectivas.

Más allá de los enfoques fundamentales

La segunda parte de este capítulo detalla teorías más recientes acerca de lo micro. Por supuesto, ha habido mucho trabajo valioso y provechosas teorías sobre lo micro en las décadas posteriores a la cima de los enfoques fundacionales de los años sesenta y setenta, pero no podemos cubrir todo ese terreno. Como resulta muy difícil no ser enciclopédicos, organizamos las contribuciones para centrarnos en un puñado de ejemplares interesantes. Al igual que en la sección anterior, para explorar el panorama de las teorías divergentes observamos los conceptos clave que organizan dicha variación y el trabajo que estos realizan en el avance de nuestra comprensión y conocimiento del mundo microsociedad, en especial con respecto a cómo se logra el orden social. En todos los programas contemporáneos encontramos

una extensión y recombinación de ideas que originalmente formaban parte de distintos programas. En algunos casos, esos encuentros se han cristalizado en nuevos programas propios (la etnografía institucional, las cadenas de rituales de interacción, los mundos sociales, la sociología de grupo y los estudios de laboratorio). En otros casos, ha surgido una nueva “ciencia normal” de lo micro en la que las percepciones de la sociología dramática e interactiva producen descripciones convincentes del mundo social.

Ampliar el interaccionismo simbólico

¿Cómo te conviertes en un cliente habitual o un simple cliente? ¿Qué tipo de actividades coordinan nuestra experiencia del bar para que fluya a la perfección? ¿Cuáles son las muchas pequeñas tareas colectivas que hacen de trasfondo para que el cantinero pueda ser el artista estrella? ¿Y cuánto se ve limitada la gama de acción de uno al comprometerse a ser un cliente habitual de un bar? Sobre la base del trabajo etnográfico pionero de Everett Hughes (1984), Howard Becker (1982; Becker y otros, 1961) ha hecho hincapié en ciertos aspectos en los que los diversos mundos sociales –las artes, las escuelas de medicina, las subculturas de la droga– son comparables: los procesos de socialización e iniciación, las ceremonias que generan pertenencia y los mecanismos que establecen las fronteras entre disciplinas que comparten códigos similares. Una de las desviaciones clave de las versiones más tradicionales del interaccionismo simbólico propuestas por Becker es el énfasis en cómo el ciclo vital restringe cada vez más la creatividad de la acción social. Si bien aprender a pedir y disfrutar un Manhattan es un asunto que no se puede predecir según el trasfondo social, sucede cuando uno se convierte en miembro de un grupo social, y conceptos como “compromiso” o “cultura latente” muestran hasta qué punto un adulto socializado en determinado mundo adquiere recursos y normas que condicionan su motivación y sus posibilidades de actuar.

El concepto de mundo se entrelaza con la idea de las normas. Por ejemplo, en su trabajo sobre los mundos del arte, Becker describe redes complejas de cooperación (que no siempre son horizontales). El concepto de mundo del arte le permitió mostrar que los objetos culturales se producen de forma

colectiva, con el fin de iluminar la división del trabajo que implica, y que las normas son fundamentales para hacer que estos productos sean menos costosos y más eficaces. En un giro paradójico hacia el énfasis en las normas –que aparece en la metáfora del *jazz* como una actividad concertada y colaborativa (presentada en la década de 1950 en *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación* y luego revisada en 2009 y 2013)–, Becker ve la posibilidad de hallar líneas creativas de acción en la interacción cooperativa en la que tanto las tradiciones como los recursos limitan el comportamiento. Además, su último trabajo con Rob Faulkner (Faulkner y Becker, 2009) incorpora lecciones del mundo de los estudios de laboratorio (véase más adelante) para mostrar cómo se ensambla el repertorio estándar de jazz. Aquí, revela que no gracias a la laboriosa introyección de x cantidad de temas y melodías, sino a la improvisación conjunta basada en la progresión armónica de la música se transmiten y producen conocimientos en el proceso de hacer música.

Si Becker hace hincapié en los mundos y las normas, algunos académicos que siguen el trabajo de Anselm Strauss[22] (1978) sostienen que no alcanza con las situaciones y que, por el contrario, necesitamos centrarnos en los grupos y en la manera en que consolidan tanto al individuo como a la sociedad. El principal defensor de este punto de vista (que impregna gran parte del trabajo empírico menos interesado en proporcionar al lector una caja de herramientas teóricas extendida) es Gary Fine (1983, 1987, 1996, 1998, 2010), quien abstraigo y formalizó una teoría acerca de cómo operan los grupos y cómo estos también constituyen la sociedad, a través de la intersección de múltiples órdenes localizados de interacción, que denomina “públicos diminutos” (Fine, 2010, 2012; véase también Fine y Harrington, 2004). Para él, hacer foco sobre las situaciones no es suficiente, ya que estas ignoran la historia sedimentada y la comprensión colectiva de la acción más allá del contexto inmediato.

Fine centra su explicación en las idioculturas, ya que considera que la cultura local sedimenta las interacciones pasadas y proporciona la base para las interacciones futuras. La clave es el análisis de cómo la interacción es una ocurrencia continua de la cual se puede derivar el significado. En lo que denomina “miniaturismo sociológico”, estudia los mecanismos a través de los cuales se constituyen, delimitan y segmentan los grupos. En su trabajo empírico, analiza las idioculturas, el trabajo fronterizo, las ceremonias de inclusión y exclusión, las divisiones establecidas resultantes y el diálogo

local que sirve como contexto a nivel meso para horizontes de acción autorreferenciales. Lo local es el lugar donde se aprende y se despliega la cultura, y lo que hace posible el reconocimiento compartido entre los participantes. Incluso en grupos improvisados, los participantes dependen de las idioculturas como hoja de ruta para actuar en un contexto local, con el objetivo de comprender las expectativas estables y reconstruir y restaurar la experiencia compartida que –para él– hace posible la acción. [23]

Hacer etnografía de género e institucional

A partir de la década de 1980, algunas sociólogas feministas prominentes desarrollaron enfoques teóricos y metodológicos que moldearon profundamente la manera en que los sociólogos pensaban no solo sobre el género sino también sobre el microorden. [24] Podría decirse que las dos perspectivas más influyentes aquí son la de Candace West y Dorothy Smith.

Junto con Zimmerman (1987), West criticó los enfoques más difundidos que conceptualizaban y ponían en práctica el género como una variable estática, un rol social o un atributo individual. En cambio, ampliando las ideas etnometodológicas, West y Zimmerman argumentaron que el género es el resultado de lo que las personas hacen en todas las interacciones cotidianas; en otras palabras, los actores sociales “hacen el género” como un logro continuo organizado socialmente. Para decirlo en términos más sencillos, el género no es algo que uno *es* como individuo, sino algo que uno *hace* con los demás. “Hacer género” está en relación con el trabajo microinteractivo continuo que (re)crea constantemente diferencias entre las categorías de hombres y mujeres, niños y niñas.

Por ejemplo, podríamos examinar una serie de características de la interacción bastante estereotipada de “invitar un trago” y cómo estas características de inmediato convocan y ayudan a recrear distinciones entre los hombres y las mujeres. Al invitar ese trago, el cliente ostensiblemente masculino representa un guion heteronormativo de género en el que los hombres más poderosos en términos económicos compran y regalan bienes de consumo a mujeres agradecidas a cambio de halagos sociales, según un código de cortesía, y la posibilidad de un encuentro romántico o sexual. Al pedir el trago, el cliente también hace distinciones entre los géneros. En la

microsociología occidental, el género se refiere precisamente a la participación de las personas en este tipo de actividades continuas situadas a la luz de las expectativas normativas sobre lo que es “apropiado” o “inapropiado” en términos de ser hombre o mujer.[25]

Más o menos al mismo tiempo que West, inspirado en la etnometodología, desarrollaba su enfoque del análisis de género a nivel microeconómico, Dorothy Smith (1987) daba forma a su crítica de las prácticas de género en la producción de conocimiento sociológico, con el argumento de que las experiencias de los hombres se tomaban como el punto de partida implícito de la teoría y la investigación científica social. De esta crítica surgió un enfoque teórico y metodológico completamente desarrollado que Smith llamó “etnografía institucional” (Smith, 1987, 2005; véase también DeVault, 1999), en la que combinó la preocupación de la fenomenología en relación con la experiencia vivida y la perspectiva de la etnometodología sobre lo social como coordinación continua de las actividades de las personas con un enfoque marxista sobre las dinámicas de poder y las relaciones sociales extralocales. Como método, la etnografía institucional comienza con las experiencias vividas por los individuos localizados y luego busca descubrir cómo la coordinación local y extralocal de las actividades de estos individuos moldea dichas experiencias.

Para retomar el bar, Smith y otros etnógrafos institucionales podrían mirar primero cómo cambia la experiencia vivida allí si comenzamos la escena con “un tipo” o bien con “una mujer” que entra en un bar. Por ejemplo, si esa persona es una mujer, los aspectos de la experiencia del bar desafortunadamente incluirán consideraciones de seguridad que no estarían presentes para un cliente masculino. En nuestra sociedad contemporánea, a las mujeres se les enseña –y no sin razón– a estar alerta todo el tiempo respecto de lo que beben y en general de su conducta de consumo de bebidas alcohólicas, por temor de que alguien intente abusar sexualmente de ellas mientras están ebrias (o incluso, deslizar en sus tragos drogas incapacitantes sin que ellas lo noten). La escena del bar, como muchos espacios sociales, está llena de peligros potenciales para las mujeres que no existen para los hombres.

A continuación, un etnógrafo institucional analizaría las interacciones locales y extralocales y las actividades que estructuran la experiencia del bar desde una perspectiva de género.[26] A escala local, un profesional de la etnografía institucional podría examinar la forma en que las actividades y

las políticas del propio bar contribuyen con la posibilidad de violencia y depredación sexuales o la disminuyen. ¿Se alienta y capacita a los empleadores de los bares para que identifiquen e intervengan en los casos de insinuaciones sexuales no deseadas?[27] ¿Y para que busquen posibles drogas para la “violación en cita” como el rohypnol?

Entonces, un etnógrafo institucional también intentaría trazar un mapa de las maneras en que estas actividades están conectadas y afectadas por los arreglos institucionales que ocurren fuera del bar. Por ejemplo, ¿cómo llegó a suceder que el problema de la agresión sexual al beber alcohol se definiera principalmente como propio de la mujer que, en gran medida, lo ha internalizado como tal? ¿Por qué, por ejemplo, no se ha centrado el problema en los perpetradores masculinos o en la industria de la venta de alcohol y la publicidad? Para responder estas preguntas hay que extender el análisis microinteraccional a lo que en general consideramos territorio del nivel “macro” o “meso”, ya que el etnógrafo institucional rastrea cómo el trabajo de los medios de comunicación, las empresas y las instituciones políticas ha estructurado de manera efectiva el espacio de género del bar. Por lo tanto, la etnografía institucional no solo proporciona una convincente crítica de género de los enfoques sociológicos sobre el microorden, sino que también genera una perspectiva que intenta crear vínculos metodológicos y teóricos entre los microdominios, los mesodominios e incluso los macrodominios.

Las cadenas de rituales de interacción

A partir de una de las afirmaciones clave de Goffman, Randall Collins siguió otro itinerario: lo que importa a la hora de explicar la acción social no son “*los hombres y sus momentos*. Más bien *los momentos y sus hombres*” (Goffman, 1967: 3). Mediante una ampliación de la idea del ritual de la interacción del libro homónimo de Goffman de 1967, Collins hace de las cadenas de rituales de interacción el centro de su proyecto intelectual. El autor comenzó con su artículo de 1981, en el que subrayaba el carácter constitutivo de las microsituaciones en la organización de los macroórdenes; lo desarrolló en su trabajo sobre la sociología de la filosofía (Collins, 1998), en el que enfatizaba el carácter colaborativo de la

producción intelectual, centrándose en dos presiones organizativas específicas –por un lado, la relación afectiva entre el tutor y el discípulo, y por otro, el pequeño espacio de atención disponible para las “grandes” ideas intelectuales y la competencia que produce para las posiciones, el estatus y los recursos–; y culminó con la producción de un relato sistemático del concepto en su libro del mismo título (Collins, 2004), que se enfoca en cómo los momentos de solidaridad y el éxito de la “agrupalidad” son el resultado de eventos a través de los cuales los participantes sintonizan entre sí, lo que les permite abstraerse de cualquier distracción externa. Al integrar la interacción dentro de las coordenadas teóricas de la sociología de Durkheim, que hace hincapié en la centralidad de los rituales que producen efervescencia, Collins hace de la energía emocional, y de su carácter escaso o restringido, el factor motivador en las líneas de acción que persiguen los agentes, que pasan de una situación a otra. Los rituales convocan la participación de individuos que buscan la resonancia emocional con otros, mientras que los rituales fallidos les quitan energía emocional.

Un ritual de la interacción incluye la copresencia física, un foco mutuo de atención entre los participantes, la exclusión de eventos externos y una cualidad emocional compartida resultante. El modelo de una situación interactiva se construye alrededor de dos dimensiones:

1. si el enfoque mutuo de atención en efecto sucede; y
2. el grado de sincronía emocional que construye entre los participantes. Cuando el ritual de la interacción tiene éxito, la energía emocional se intensifica y los individuos que participan son absorbidos por el objeto (o símbolo) en común.

Además, la experiencia ocurre tanto a nivel externo como interno, por lo que genera algo parecido a lo que Durkheim (1965 [1912]) denominó “efervescencia colectiva”. Collins afirma que el objetivo de los individuos es imbuir los lazos rutinarios de energía emocional, y que incluso en el nivel del individuo, las conversaciones se internalizan (Collins, 2007) de tal manera que hasta las actividades que se realizan a solas –por ejemplo, fumar un cigarrillo, escuchar solos un disco de ópera (Benzecry y Collins, 2014)– son internalizaciones del flujo de la situación, ya que el sí mismo individual se construye desde fuera hacia dentro.

A partir de la exploración de Collins (2004: cap. 8) acerca del ritual y los antirituales de fumar, podríamos imaginar que beber en un bar sería “presentado como caso” según tres características particulares:

1. cómo los rituales que permiten a las personas tener sus cuerpos entrelazados con una experiencia social construyen una retroalimentación de sincronía mutua entre las dos experiencias;
2. los ritmos logrados en el entrelazamiento de los cuerpos en la experiencia; y
3. si la ingesta está permitida o prohibida públicamente, explorando los límites construidos alrededor del ritual mismo.

Entre aquellos que han seguido esta corriente de la teoría de Goffman, hay dos libros que vale la pena mencionar por la forma en que han refinado y ampliado dos de sus principios clave:

1. los ritmos de la vida social; y
2. el carácter emocional/colaborativo de la producción de conocimiento.

Erika Summers-Effler (2010) ha enfatizado que la clave para explicar la resistencia de los movimientos sociales (y de los grupos en general) es observar la forma en que las emociones impulsan los movimientos, incluso en situaciones en las que el grupo lucha por lograr lo que quiso primero. Los grupos no se manifiestan como entidades estables, sino como “flujos” multiestables que dependen de la velocidad, el ritmo y la inversión emocional constante. Su enfoque en el derrumbe, la recuperación y el ajuste se asemeja al interés de Farrell (2001) en el carácter secuencial de la colaboración intelectual, que se produce lejos de los tutores poderosos. Enfocado en cómo los círculos colaborativos también se construyen a través de las dinámicas emocionales –aunque aquí, en lugar de competir por el espacio de la atención dedicada del tutor como en Collins (1998), el factor motivador reside en las imágenes de espejo del sí mismo y el otro construidas por la intimidad que promueven las diadas–, el autor

proporciona un poderoso modelo en que las emociones y el ritmo sostienen la agrupación en el tiempo.

Los estudios de laboratorio: ¿cómo interactuamos con los no humanos?

Hay dos tradiciones en los estudios de laboratorio, y ambas implican el estudio de la actividad de trabajo. Sin embargo, en dichas tradiciones la definición inicial de “funcionamiento” difiere considerablemente una de la otra. Para autores como Lynch (1985, 1993) y Pollner (1987), que siguen postulados etnometodológicos sobre el conocimiento (Garfinkel, 1967: cap. 8), el funcionamiento trata sobre el estudio de los métodos cotidianos con los cuales las personas resuelven sus asuntos prácticos y, al hacerlo, constituyen escenas e interacción. La investigación de Lynch amplió esta concepción al mostrar la producción cotidiana, día a día, de métodos científicos. Cabe mencionar aquí dos principios metodológicos: en primer lugar, lo que Garfinkel llamó “indiferencia etnometodológica”, o la idea de que no hay nada *a priori* por debajo de la práctica innata; y en segundo lugar, lo que Garfinkel y Lynch llaman el “qué faltante” en los estudios de las profesiones, motivo de crítica contra los académicos y su foco excesivo en el contexto y los factores institucionales en torno a la práctica, lo cual impide exponer cómo los actores se las arreglan para hacer ciencia juntos, cómo establecen pragmáticamente lo que resulta suficiente, apropiado y preciso. A diferencia de los estudios científicos centrados en los discursos y la inscripción de actividades en signos (Latour, 1987; Latour y Woolgar, 1979), Lynch (1993) quería explicitar la brecha entre las explicaciones formales burocráticas e institucionales y la explicabilidad natural del mundo de la vida. En lugar de programas paso a paso, se centró en la coordinación temporal de tareas y proyectos y en cómo se extraen los hechos científicos del mundo de la vida del laboratorio. Su enfoque, en el que el investigador tiene que dominar la disciplina (científica o no) para operar dentro del sistema de competencias de lo que quiere estudiar, tiene dos consecuencias paradójicas: una es rescatar la especificidad de lo que se está produciendo para mostrar cómo se constituyen las categorías durante los encuentros –en el caso del laboratorio, la producción de hechos científicos como

resultados—; y la otra es subsumir lo que se está haciendo en una competencia “vulgar” como hablar.

Los académicos que siguen la obra de Everett Hughes y están bajo la guía de Anselm Strauss también enfatizan que las teorías y los datos son una forma de comportamiento colectivo, pero lo hacen centrándose en los factores contextuales que dan forma al trabajo científico. En este enfoque queda implícita la ecuación entre ese trabajo y el conocimiento, por lo que académicos como Susan Leigh Star (1985) han demostrado en qué grado se explica mejor la evolución de las teorías al detallar las condiciones bajo las cuales se produce dicho trabajo —por ejemplo, las carreras científicas, las luchas por los recursos, el impacto de la tecnología en la difusión de los hallazgos, así como la división del trabajo dentro del propio proceso científico—. Según Strauss (1978), su trabajo se centra en los científicos como un grupo con compromisos compartidos que necesita manejar la constante complejidad e incertidumbre del lugar de trabajo.

Además de destacar el trabajo de colaboración y las ecologías de la acción mediante las cuales las personas con diferentes definiciones de la situación se reúnen para funcionar en común (Star, 1995), los académicos de esta tradición (Henderson, 1991; Star y Griesemer, 1989) también han invocado el papel de la materialidad, más precisamente lo que llamaron “objetos fronterizos”, para explicar la comunicación entre múltiples comunidades. Estos tipos de objetos sirven como puntos de referencia que permiten el traslado del objeto común en lógicas múltiples. Estos objetos son centrales en la producción de lo que los académicos han denominado “cognición distribuida”, porque los materiales se mantienen flexibles para el uso grupal y capturan diversas formas de conocimiento no verbal; por lo tanto, los objetos fronterizos son suficientemente elásticos para adaptarse a las necesidades y limitaciones locales de las diversas partes que los emplean, pero suficientemente robustos para mantener una identidad común en todos los sitios.

Combinando estas tradiciones con argumentos constructivistas sobre la ciencia y la producción de datos, Karin Knorr-Cetina desarrolló la exploración de la maquinaria en torno al modo en que se ensambla el conocimiento. En su trabajo anterior (Knorr-Cetina, 1981), había hecho foco en el laboratorio como un lugar particular en el que los instrumentos y dispositivos son fundamentales para la producción de conocimiento a la manera de un taller. En su segundo libro (Knorr-Cetina, 1999), amplió la

escala de su investigación a lo que llamó “cultura epistémica”, y así demostró que las herramientas, los dispositivos y las experimentaciones se construyen en un contexto local que produce conexión y agrupación entre las diversas partes del laboratorio (sujetos, instrumentos, señales, experimentos, etc.). También amplió el mundo de la vida del laboratorio, al seguir el tráfico de objetos a través de múltiples laboratorios que tienen existencia real y actúan como locaciones. Al mostrar la rica textura entrelazada entre el medio ambiente y la cultura, entre la organización espacial y la producción retórica de datos, explica la variación del proceso de producción de conocimiento a través de diferentes disciplinas científicas, y afirma la función de los laboratorios en la “inculturación” de los objetos naturales y en la producción de personas como sujetos epistémicos particulares.

Lo que interesa aún más para el argumento que pretendemos desarrollar aquí es su trabajo más reciente sobre los mercados financieros (Knorr-Cetina, 2009; Knorr-Cetina y Bruegger, 2002; Knorr-Cetina y Preda, 2007), en el que hace hincapié en el carácter virtualmente mediado de la materialización y la interacción en la vida moderna. Allí, primero elaboró el concepto de “microestructura global”, que señala cómo un orden de la interacción mediada se ha convertido en parte integrante de los procesos de alcance global, cómo los actores aun en lugares alejados orientan sus acciones unos a otros, y presta especial atención al trabajo de coordinación temporal necesario para hacer que los mercados financieros funcionen a la perfección. La autora tomó prestado de Schutz y Luckmann (1973) el concepto de presentación para destacar que las pantallas participan en acercar lo que está alejado geográficamente de los participantes. Más tarde, formalizó su trabajo más allá de los mercados financieros y lo llevó a otros tipos de interacción; denominó “situación sintética” a esos encuentros en los que un entorno se ve aumentado por componentes escópicos. Si jugamos un poco más con el ejemplo del bar, podemos imaginar cómo las personas interactúan con las pantallas, al ver deportes en tiempo real mientras hablan con los amigos que tienen al lado, o cuando revisan los celulares, visitan Tinder en busca de citas, consultan Facebook e Instagram para ver actualizaciones en tiempo real sobre lo que sus amigos están haciendo o charlan cara a cara por Skype o Facetime. Además, podemos prever investigaciones que incluyen la reorganización de los mercados de citas debido a la disrupción de la tecnología, ya que los individuos cruzan

información de las múltiples bases de datos de las personas que tienen enfrente.[28]

¿Una nueva “ciencia normal” de lo micro?

Además de estos enfoques innovadores y programáticos, ha surgido algo parecido a una nueva “ciencia normal” de lo micro. Esta combina las técnicas de gestión de impresiones de Goffman, la atención al contexto situacional del interaccionismo simbólico y la presuposición de las categorías de experiencia de la fenomenología y la etnometodología. Los autores se preocupan por el trabajo de la cara, los mundos, las negociaciones y las situaciones. Este enfoque, a pesar de no ser explícitamente teórico, ha reorganizado el significado de la microsociología y ha sido utilizado en la investigación etnográfica para observar la coexistencia de códigos de moralidad urbana (Anderson, 1990; Duneier, 1992, 1999; Horowitz, 1983); la relación entre los seres humanos y los animales (Jerolmack, 2013; Sanders, 1999); los engaños entre músicos de *blues* y bailarinas exóticas (Grazian, 2003, 2004; Pasko, 2002); las carreras de artistas semiprofesionales de hip hop, guías de turismo y aficionados a la ópera (Benzecry, 2009; Lee, 2009; Wynn, 2011); y la sexualidad y el género como logros colectivos (Grazian, 2007), entre muchos otros temas.

Si las intersecciones que acabamos de presentar como programas se fusionaron de manera distintiva, también hay otras intersecciones originales que aún no han producido escuelas, pero de todos modos vale la pena mencionar porque proporcionan nuevas direcciones para entender lo que significa conceptualizar el mundo tal como está constituido por fenómenos en la microescala. La primera es la intersección entre la fenomenología y el interaccionismo simbólico que se puede encontrar en la obra de Jack Katz; la segunda es la unión de la sociología cognitiva, la teoría de Simmel y el análisis del marco de Goffman que se encuentra en la obra de Eviatar Zerubavel y sus discípulos; y la tercera, el renovado interés en la fenomenología y el pragmatismo, y su unión en la “sociología del futuro”. Estas dos últimas no son tanto “teorías de lo micro” en el sentido estricto como teorías de (inter)acción y agencia que toman en serio lo micro.

Curiosamente, y a pesar de su deuda primordial con la fenomenología y el interaccionismo simbólico, se puede pensar que el trabajo de Jack Katz (1988, 1999, 2002) apunta a investigar también uno de los intereses clave de Goffman (1969): dónde está la acción. Por ejemplo, en su libro *Seductions of Crime*, Katz (1988) aboga por un desplazamiento de las condiciones de fondo a los factores visibles para entender por qué la gente comete delitos. Anima a otros sociólogos a seguir su estrategia de investigación y a no pensar en las condiciones de fondo que harían de alguien un delincuente, sino qué aspecto de las características notorias de la práctica o del objeto seducen en sí mismos (en el caso del delito, su asociación con el riesgo, el peligro, lo prohibido, etc.). El resultado de esta estrategia es entender qué es moral y sensualmente atractivo de una práctica tanto como de qué forma la práctica es constitutiva de la persona que participa en ella. En sus últimas exploraciones sobre el modo en que los individuos estructuran la narración de sus emociones, Katz combina tres tradiciones: el interaccionismo simbólico de Mead, la atención a las estructuras fenomenológicas de Schutz y el cuidado del cuerpo de Merleau-Ponty. En su compleja explicación de la emoción como una acción reflexiva, establece una estructura de tres puntas en la que, en primer lugar, hay que mirar cómo la acción se constituye en interacción, ya sea en colaboración directa con otros o al anticipar el significado que otros puedan inferir de ella; en segundo lugar, cómo esa acción podría ser parte de un proyecto o de un curso de acción práctico, independiente de la copresencia en tiempo real; y en tercer lugar, cómo los procesos corpóreos producen conciencia y acción. Al observar los elementos estéticos y transformadores de los sentimientos, Katz otorga preponderancia al investigador como alguien que puede estudiar los procesos corpóreos más allá de la conciencia directa del propio actor, y así hace que lo invisible sea visible (algo que desarrollaremos más adelante en el capítulo).

Hay un aspecto de la sociología de Goffman que ha sido menos central en la microsociología, pese a su utilidad dentro de otros marcos: [\[29\]](#) la idea del marco. [\[30\]](#) El trabajo de Eviatar Zerubavel (1997, 2007 y 2015, entre varios otros) y sus discípulos (principalmente Wayne Brekhus, Asia Friedman y Tom DeGloma) ha intentado explorar cómo hacemos que la experiencia sensorial sea perceptible al convertirla en símbolos y categorías significativas (por ejemplo, calendarios, mapas, árboles, censos). La afirmación clave de esta corriente teórica es que mientras el mundo sea

continuo, lo percibimos discretamente, y el principal enfoque resultante ha sido el estudio de los mecanismos de “filtrado” con los cuales se agrupa o divide la realidad, se la marca o desmarca, se la pone en primer o segundo plano, o se la acota de tal manera que se la presupone (Brekhus, 1998). Al enfoque en la cognición y las características básicas de la percepción social (en el bar los seguidores de Zerubavel probablemente preguntarían: ¿por qué la gente cree que el vino es más parecido a la cerveza, y el jugo de naranja al jugo de uva?), este grupo agrega un llamado simmeliano a generalizar las conclusiones sobre los patrones sociales; así, mientras que Brekhus (2003) estudia la identidad gay, sus conclusiones sobre cómo la densidad y la duración organizan el sí mismo como una gramática en la que a veces la autoidentificación de alguien es un sustantivo, otras, un verbo (e incluso otras veces, un adjetivo) deberían poder trasponerse a través de distintos contextos a otras situaciones. Lo mismo ocurre con la descripción de Friedman (2012, 2013) de la atribución de sexo y raza como un proceso de reducción en el que el enfoque real estriba en que para los ciegos su propia falta de visión hace que la atribución de la diferencia tenga una temporalidad distinta, lo cual completa los modelos de cognición automática que funcionan a través de las categorías que damos por sentadas (negro/blanco, femenino/masculino).

Un tercer grupo de académicos ha extendido el enfoque de Schutz a la temporalidad para hacer hincapié en que las deliberaciones de los actores sociales sobre el futuro dan forma a los eventos tanto en la microescala como en la macroescala, una perspectiva emergente que podríamos denominar “la sociología del futuro”. Por ejemplo, en su análisis de la crisis de los misiles en Cuba, David Gibson (2012) ha defendido el papel de la microcontingencia y de la toma de decisiones orientada hacia el futuro, incluso para eventos de escala e importancia geopolítica. Mediante la unión del enfoque de Schutz con el análisis de la conversación, el libro explora de qué manera deliberar sobre el futuro en un micronivel tiene un papel en las líneas de acción de los actores al tomar decisiones sobre eventos políticos en el nivel macro, y la relación entre los factores ambientales, la temporalidad, los turnos de habla, y las reglas y procedimientos conversacionales al producir tales decisiones. En su estudio de los jóvenes activistas brasileños, Ann Mische (2001; véase también 2008) explora cómo los jóvenes líderes vinculan los proyectos personales con los de las colectividades más grandes, lo cual agrega una dimensión temporal a las

microdinámicas y mesodinámicas de la acción política. Más recientemente, Mische (2009) delinea una serie de dimensiones –como la profundidad, la amplitud, la claridad, etc.– a través de las cuales se pueden examinar con perspectiva sociológica los futuros proyectados de los actores. Tavory y Eliasoph (2013) teorizan que el futuro no solo estructura la acción individual, sino también la interacción colectiva, y desarrollan un esquema conceptual centrado en que los actores deben coordinar las relaciones entre los diferentes niveles de anticipación –desde las fugaces protenciones que estructuran la interacción momento a momento hasta los panoramas temporales a gran escala (como las cuadrículas del calendario y la hora del reloj)– para dar sentido a la acción de forma colectiva. Tavory y Winchester (2012) teorizan las “carreras experienciales” de las implicaciones prácticas de los actores sociales, al examinar el modo en que las experiencias personalmente significativas (por ejemplo, las religiosas, las estéticas, las románticas, las intelectuales) asociadas con esas prácticas se rutinizan y desrutinizan de maneras modeladas socialmente, y combina una perspectiva interactiva de “carrera” con la fenomenología del cuerpo.

¿Cómo sabemos lo que sabemos?

¿Cómo ayudan los tipos de microsociología a los sociólogos a responder las preguntas sobre el conocimiento? Dado que en este conjunto de tradiciones las cuestiones teóricas están profundamente entrelazadas con las consideraciones metodológicas, también examinaremos las conceptualizaciones que han estado en el centro de los debates sobre el método etnográfico. Exponentes de la “teoría fundamentada” (*grounded theory*) e inductores y abductores analíticos (Becker, 1998; Blumer, 1969; Glaser y Strauss, 1967; Katz, 2001; Tavory y Timmermans, 2009) han aportado un enfoque abierto para analizar la relación entre la teoría y los datos, al desarrollar conceptos sensibilizadores y empujarnos a interrogar acerca de cuál es la mejor pregunta que realmente pueden responder los datos (Becker, 1998).

El enfoque de la “teoría fundamentada” desarrollado por Glaser y Strauss (1967; véase también Charmaz, 2006) esboza un método en esencia inductivo en el que el sociólogo descarta los marcos teóricos preexistentes y

comienza solo con los datos. La teoría no es el punto de partida, sino el resultado final de un proceso de construcción de conceptos y marcos teóricos en el que se suma o se sustrae de los datos. Pese a que aún en nuestros días la teoría fundamentada es el marco más ampliamente citado para la construcción de teorías entre los microsociólogos, algunas de sus afirmaciones epistemológicas también son controvertidas. En especial, los sociólogos han criticado las nociones de que el investigador puede fácilmente dejar atrás las suposiciones teóricas y que las observaciones empíricas pueden ocurrir de una forma “cruda”, por completo ajena a toda creencia preexistente sobre el carácter de esa realidad. Sobre la base del trabajo del filósofo pragmático Charles Peirce, Timmermans y Tavory (2012, Tavory y Timmermans, 2009) recientemente desarrollaron una propuesta alternativa que privilegia un enfoque “abductivo” –en oposición a uno “inductivo”– de la relación entre los datos y la teoría. En lugar de abordar los datos desde la postura de ateos teóricos, Timmermans y Tavory sostienen que los sociólogos deberían ser agnósticos teóricos bien informados, equipados con el conocimiento de diversos marcos explicativos que podrían encajar potencialmente con los datos en cuestión. Entonces, el analista abductivo razona en forma analógica desde los datos hacia los marcos, en busca de resultados inesperados o sorprendentes que contrasten o contradigan las teorías existentes. Es importante destacar que la búsqueda de contradicciones interesantes entre las teorías y los datos requiere un profundo conocimiento –y no una desfamiliarización– de una serie de marcos teóricos.

Si bien la inducción analítica no es una lógica que pertenece de manera exclusiva al método cualitativo, desde su inicio ha estado asociada de manera estrecha con el interaccionismo simbólico. A diferencia de la causalidad construida a partir de muestras aleatorias, acumular casos confirmados no tiene valor metodológico; la inferencia causal se construye a través de la retrodicción y el objetivo es especificar las condiciones individualmente necesarias y conjuntamente suficientes para entender el surgimiento de la vida social; la explicación es en realidad un intento de entender la diferencia (Katz, 2001). Los etnógrafos buscan datos multivariados para poder encontrar variaciones internas dentro del tipo de fenómenos. En cada caso, el investigador busca el tipo de datos que necesitaría para apoyar su hipótesis y luego identifica los datos disponibles necesarios para apoyar una explicación alternativa (o descartarla). La clave

es dar con paciencia los pasos en falso, las luchas para establecer el objeto de estudio durante el contexto del descubrimiento, como parte de la aventura del conocimiento, casi como un paso obligatorio contra la omnisciencia teórica y al servicio de un mejor conocimiento. Esto continúa hasta que el investigador ya no puede perseguir con practicidad los casos negativos.

Parte del atractivo del método radica en que las cosas se presentan en términos narrativos (Katz, 2002), trabajando con los procesos que configuran la vida social para dar explicaciones al respecto. Las descripciones convincentes se vinculan a la explicación; a partir del *cómo* hacemos posible el *porqué* de determinado evento observado. Además, los datos se basan en el supuesto psicológico social y lógico de que cada tramo subjetivamente distintivo de la experiencia personal viene “con una coda tan larga como la vida” (Katz, 2001: 15). Su visibilización se logra precisamente en la explicación de cómo las personas adquieren los aspectos prácticos de la acción, cómo expresan cuestiones de autoconciencia y autoestima, y cuáles son las bases sensoriales de la motivación (que encajan con su interés en la manifestación corporal). Esta última permite al investigador observar los fundamentos emocionales y físicos de la motivación en la forma en que los sujetos experimentan en efecto determinadas fuerzas (que podrían ser invisibles para él o ella). Si Katz combinó el interaccionismo simbólico con la fenomenología, su discípula Maggie Kusenbach (2003) interroga cuán buenas son las entrevistas y la observación participante para capturar las estructuras del mundo de la vida. Llama a su método la “etnografía que acompaña”, y lo ubica entre la entrevista formal y la posición de participante u observador. Con él, pretende obtener el nivel pedestre de la experiencia a través de una revisión sistemática de algunas de las rutinas observadas de los participantes. Su método consiste en escuchar las narraciones de los participantes a medida que se mueven juntos por el espacio, con el fin de establecer lo que los individuos piensan de los ámbitos sociales, cómo perciben su entorno y organizan el mundo y sus propias biografías en él respecto del espacio, proyectando así los horizontes que el sujeto carga personalmente.

El mundo en la banqueta de un bar

Este breve recorrido por los tipos de microsociología nos ha llevado por un camino algo sinuoso de perspectivas y conceptos: la gestión de impresiones, las tipificaciones, las interacciones simbólicas y las temporalidades coordinadas, entre otros. Sin embargo, cada escuela microsociológica de pensamiento, ya sea fundacional o más contemporánea, ha reunido estos conceptos para un propósito similar. La microsociología comparte el argumento de que podemos entender mejor lo más esencial del micromundo en su conjunto a través de un análisis detallado de determinadas escenas. En otras palabras, entendemos mejor cómo funciona el todo social a través de estudios detallados de sus partes. De por sí, esta breve escena –“una mujer entra en un bar”– ha servido para revelar información cada vez más detallada no solo sobre la forma en que la gente pide un trago, sino también sobre los elementos constitutivos que componen la vida social en el micronivel (por ejemplo, las temporalidades coordinadas, los rituales de la interacción, la intencionalidad corporal, etc.). Dichos conceptos son intentos de comprender cómo aquellas cosas que más damos por sentadas – todas las minucias de la vida diaria– son en realidad los resultados de logros colectivos en curso. Del potencial caos de la interacción cara a cara surgen los eventos ordenados, los compromisos interpretativos, las secuencias inteligibles de acción y el sí mismo, entre otras cosas. La microsociología tal vez se basa sobre una sociologización de lo que suele plantearse como una cuestión teológica: ¿cómo surge algo de la nada? Desde el punto de vista de la microsociología, en todos sus tipos, los actores sociales son los semidioses de lo mundano, que sacan del vacío una sustancia social significativa.

Los diversos aparatos microconceptuales también sirven como *herramientas* pragmáticas mediante las cuales los sociólogos en ejercicio pueden orientar su investigación. El problema de dar orden a la contingencia, en otras palabras, se extiende desde el micromundo hasta la investigación sobre el micromundo. En efecto, la cuarta persona implicada en nuestra escena del bar siempre es un sociólogo que se pregunta: “¿Qué diablos está pasando aquí que sea interesante en términos sociológicos?”. Las herramientas conceptuales dramáticas orientan al investigador hacia las representaciones del sí mismo; las herramientas interaccionistas simbólicas, hacia la interpretación de la situación; las herramientas etnometodológicas, hacia las prácticas explicativas ad hoc que hacen que las secuencias de acción en curso sean inteligibles; y así sucesivamente. En

términos positivos, cada aparato conceptual implica que siempre se puede derivar alguna pregunta sociológica del caos de la recopilación de datos. En términos quizá menos positivos, implica que lo que se obtiene de los datos siempre deja oculto otro aspecto de lo que podría conocerse. Por ejemplo, el enfoque en la interpretación de la situación tiende a encasillar en una caja negra todos esos entendimientos tácitos y acordados mutuamente que hacen posible la diferencia interpretativa en primer lugar. A la vez, el enfoque en los etnométodos compartidos o en los inventarios de conocimiento tiende a centrarse menos en los giros creativos de la interpretación y el comportamiento simbólico. El enfoque en sí mismos como intérpretes de performances públicas opaca la dinámica más social-psicológica de la identidad. Al ordenar conceptualmente los datos desordenados derivados del micromundo, los investigadores tal vez se enfrentan a una versión sociológica del principio de incertidumbre de Heisenberg; es decir, cuanto más tratamos de examinar algo acerca de un aspecto de la microescena, menos parece que podemos saber acerca de otro aspecto.

Sin embargo, la manera de resolver el problema de lo que no se prevé ni se explica en la investigación es solo una parte del papel de la agencia dentro de estas tradiciones. A pesar de sus muchas diferencias cuando se trata de conceptualizar el yo y la acción, y la multiplicidad de nombres bajo los cuales las limitaciones, los patrones y la regularidad aparecen en esta literatura (como sedimentaciones, carreras, apuestas a ambos lados, inercia, formas rutinarias de acción, límites, mundos sociales, expectativas, etc.), uno de los principios comunes en este campo de estudios es el papel de la ironía y la contingencia; que a pesar de las múltiples determinaciones de la acción social, la variabilidad y la dependencia del contexto del comportamiento humano, las cosas siempre podrían ser de otra manera (si parafraseamos a Everett Hughes); no son inevitables. Queremos terminar este capítulo evocando esto a través de las palabras mucho más poéticas de Borges (1964: 208); imaginamos que la mayoría de los microsociólogos estaría de acuerdo con ellas: “Hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios de sinrazón para saber que es falso”.

Referencias

- Anderson, E. (1990), *Streetwise. Race, Class, and Change in an Urban Community*, Chicago, University of Chicago Press.
- Becker, H. S. (1963), *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*, Nueva York, Free Press [ed. cast.: *Outsiders. Hacia una sociología de la desviación*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014].
- (1982), *Art Worlds*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2008].
- (1998), *Tricks of the Trade. How to Think about Your Research While You're Doing It*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en ciencias sociales*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009].
- Becker, H. S., B. Geer, E. C. Hughes y A. Strauss (1961), *Boys in White*, Chicago, University of Chicago Press: 149-171].
- Becker, H. S. y R. R. Faulkner (2013), *Thinking Together. An E-Mail Exchange and All That Jazz*, Los Ángeles, USC Annenberg Press [ed. cast. parcial: “Pensando juntos: la historia de un proyecto de investigación”, *Apuntes de Investigación del CECYP*, XVII(25): 149-171.
- Benzecry, C. E. (2009), “Becoming a Fan. On the Seductions of Opera”, *Qualitative Sociology*, 32(2): 131-151.
- Benzecry, C. E. y R. Collins (2014), “The High of Cultural Experience toward a Microsociology of Cultural Consumption”, *Sociological Theory*, 32(4): 307-326.
- Blumer, H. (1969), *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *El interaccionismo simbólico*, Barcelona, Hora, 1982].
- Borges, J. L. (1964), “Avatars of the Tortoise”, en *Labyrinths*, Nueva York, New Directions: 202-208 [ed. cast.: “Avatares de la tortuga”, en revista *Sur*, 63].

- Brekhus, W. (1998), "A Sociology of the Unmarked: Redirecting Our Focus", *Sociological Theory*, 16(1): 34-51.
- (2003), *Peacocks, Chameleons, Centaurs. Gay Suburbia and the Grammar of Social Identity*, Chicago, University of Chicago Press.
- Campos-Castillo, C. y S. Hitlin (2013), "Copresence Revisiting a Building Block for Social Interaction Theories", *Sociological Theory*, 31(2): 168-192.
- Charmaz, K. (2006), *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide through Qualitative Analysis*, Londres, Sage.
- Collins, R. (1981), "On the Microfoundations of Macrosociology", *American Journal of Sociology*, 86(5): 984-1014.
- (1998), *The Sociology of Philosophies. A Global Theory of Intellectual Change*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*, Barcelona, Hacer, 2005].
- (2004), *Interaction Ritual Chains*, Princeton, Princeton University Press [ed. cast.: *Cadenas de rituales de interacción*, Barcelona, Anthropos, 2009].
- (2007), "Turning Points, Bottlenecks, and the Fallacies of Counterfactual History", *Sociological Forum*, 22(3): 247-269.
- Denzin, N. K. (1969), "Symbolic Interactionism and Ethnomethodology. A Proposed Synthesis", *American Sociological Review*, 34(6): 922-934.
- DeVault, M. (1999), *Liberating Method. Feminism and Social Research*, Filadelfia, Temple University Press.
- Duneier, M. (1992), *Slim's Table. Race, Respectability, and Masculinity*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1999), *Sidewalk*, Nueva York, Farrar, Straus and Giroux.
- Durkheim, É. (1965 [1912]), *The Elementary Forms of the Religious Life*, Nueva York, Free Press [ed. cast.: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Alianza, 2014].

- Eliasoph, N. y P. Lichterman (2003), "Culture in Interaction", *American Journal of Sociology*, 108(4): 735-794.
- Farrell, M. P. (2001), *Collaborative Circles. Friendship Dynamics and Creative Work*, Chicago, University of Chicago Press.
- Faulkner, R. R. y H. S. Becker (2009), "Do You Know...?" *The Jazz Repertoire in Action*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *El jazz en acción*, Buenos Aires, Siglo XXI].
- Fine, G. A. (1983), *Shared Fantasy. Role Playing Games as Social Worlds*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1987), *With the Boys. Little League Baseball and Preadolescent Culture*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1995), *A Second Chicago School? The Development of a Postwar American Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1996), *Kitchens. The Culture of Restaurant Work*, Berkeley, University of California Press.
- (1998), *Morel Tales. The Culture of Mushrooming*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2010), "The Sociology of the Local. Action and Its Publics", *Sociological Theory*, 28(4): 355-376.
- (2012), *Tiny Publics. A Theory of Group Action and Culture*, Nueva York, Russell Sage Foundation.
- Fine, G. A. y B. Harrington (2004), "Tiny Publics. Small Groups and Civil Society", *Sociological Theory*, 22(3): 341-356.
- Friedman, A. M. (2012), "Believing Not Seeing. A Blind Phenomenology of Sexed Bodies", *Symbolic Interaction*, 35(3): 284-300.
- (2013), *Blind to Sameness. Sexpectations and the Social Construction of Male and Female Bodies*, Chicago, University of Chicago Press.
- Garfinkel, H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice Hall [ed. cast.: *Estudios en etnometodología*, Barcelona, Anthropos, 2006].

— (2002), *Ethnomethodology's Program. Working Out Durkheim's Aphorism*, Lanham, Rowman & Littlefield.

Gibson, D. R. (2012), *Talk at the Brink. Deliberation and Decision during the Cuban Missile Crisis*, Princeton, Princeton University Press.

Glaser, B. y A. Strauss (1967), *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Chicago, Aldine Transaction.

Goffman, E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Nueva York, Anchor [ed. cast.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Madrid, Amorrortu, 2009].

— (1967), *Interaction Ritual. Essays in Face to Face Behavior*, Chicago, Aldine Transaction [ed. cast.: *Ritual de la interacción*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1971].

— (1969), *Where the Action Is. Three Essays*, Londres, Allen Lane.

— (1974), *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, Londres, Harper and Row [ed. cast.: *Frame analysis. Los marcos de la experiencia*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2006].

Grazian, D. (2003), *Blue Chicago. The Search for Authenticity in Urban Blues Clubs*, Chicago, University of Chicago Press.

— (2004), “The Production of Popular Music as a Confidence Game. The Case of the Chicago Blues”, *Qualitative Sociology*, 27(2): 137-158.

— (2007), “The Girl Hunt. Urban Nightlife and the Performance of Masculinity as Collective Activity”, *Symbolic Interaction*, 30(2): 221-243.

Gross, N. (2007), “Pragmatism, Phenomenology, and Twentieth-Century American Sociology”, en C. Calhoun (comp.), *Sociology in America. A History*, Chicago, University of Chicago Press: 183-224.

Henderson, K. (1991), “Flexible Sketches and Inflexible Data Bases. Visual Communication, Conscripted Devices, and Boundary Objects in Design Engineering”, *Science, Technology & Human Values*, 16(4): 448-473.

- Heritage, J. C. (1987), "Ethnomethodology", en A. Giddens y J. Turner (comps.), *Social Theory Today*, Stanford, Stanford University Press: 224-273 [ed. cast.: *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza, 2010].
- Horowitz, R. (1983), *Honor and the American Dream. Culture and Identity in a Chicano Community*, New Brunswick, Rutgers University Press [ed. cast.: *Cultura, honor e identidad en una comunidad chicana*, Buenos Aires, Fratema, 1986].
- Hughes, E. C. (1984), *The Sociological Eye. Selected Papers*, New Brunswick, Transaction.
- Jerolmack, C. (2013), *The Global Pigeon*, Chicago, University of Chicago Press.
- Joas, H. (1987), "Symbolic Interactionism", en A. Giddens y J. Turner (comps.), *Social Theory Today*, Stanford, Stanford University Press: 82-115 [ed. cast.: *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza, 2010].
- Katz, J. (1988), *Seductions of Crime. Moral and Sensual Attractions in Doing Evil*, Nueva York, Basic Books.
- (1999), *How Emotions Work*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2001), "Analytic Induction", en N. J. Smelser y P. Baltes (comps.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Óxford, Elsevier: 480-484.
- (2002), "From How to Why on Luminous Description and Causal Inference in Ethnography (Part 2)", *Ethnography*, 3(1): 63-90.
- Katz, J. y T. J. Csordas (2003), "Phenomenological Ethnography in Sociology and Anthropology", *Ethnography*, 4(3): 275-288.
- Knorr-Cetina, K. (1981), *The Manufacture of Knowledge. An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*, Óxford, Pergamon [ed. cast.: *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2005].
- (1999), *Epistemic Cultures. How the Sciences Make Knowledge*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2009), "The Synthetic Situation. Interactionism for a Global World", *Symbolic Interaction*, 32(1): 61-87.

- Knorr-Cetina, K. y U. Bruegger (2002), "Traders' Engagement with Markets. A Postsocial Relationship", *Theory, Culture & Society*, 19(5-6).
- Knorr-Cetina, K. y A. Preda (2007), "The Temporalization of Financial Markets. From Network to Flow", *Theory, Culture & Society*, 24(7-8): 116-138.
- Kusenbach, M. (2003), "Street Phenomenology. The Go-Along as Ethnographic Research Tool", *Ethnography*, 4(3): 455-485.
- Latour, B. (1987), *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*, Barcelona, Labor, 1992].
- Latour, B. y S. Woolgar (1979), *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*, Princeton, Princeton University Press [ed. cast.: *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza, 1995].
- Lee, J. (2009), "Open Mic Professionalizing the Rap Career", *Ethnography*, 10(4): 475-495.
- Lynch, M. (1985), *Art and Artifact in Laboratory Science. A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research Laboratory*, Londres, Routledge Kegan & Paul.
- (1993), *Scientific Practice and Ordinary Action. Ethnomethodology and Social Studies of Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mead, G. H. (1934), *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*, Barcelona, Paidós, 1999].
- Mische, A. (2001), "Juggling Multiple Futures. Personal and Collective Project-Formation among Brazilian Youth Leaders", en C. Barker, M. Lavalette y A. Johnson (comps.), *Leadership and Social Movements*, Mánchester, Manchester University Press: 137-159.

- (2008), *Partisan Publics. Communication and Contention across Brazilian Youth Activist Networks*, Princeton, Princeton University Press.
- (2009), “Projects and Possibilities. Researching Futures in Action”, *Sociological Forum*, 24(3): 694-704.
- Pasko, L. (2002), “Naked Power. The Practice of Stripping as a Confidence Game”, *Sexualities*, 5(1): 49-66.
- Perrin, A. (2014), “Theory of, Theory and, Theory from”, *Perspectives. Newsletter of the ASA Theory Section*, 36(2).
- Pollner, M. (1987), *Mundane Reason. Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sanders, C. (1999), *Understanding Dogs*, Filadelfia, Temple University Press.
- Schutz, A. (1967), *Phenomenology of the Social World*, Evanston, Northwestern University Press [ed. cast.: *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*, Buenos Aires, Paidós, 1972].
- Schutz, A. y T. Luckmann (1973), *The Structures of the Life-World*, vol. 1, Evanston, Northwestern University Press.
- (1989), *The Structures of the Life-World*, vol. 2, Evanston, Northwestern University Press [ed. cast. en un vol.: *Las estructuras del mundo de la vida*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009].
- Smith, D. (1987), *The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology*, Lebanon, University Press of New England.
- (2005), *Institutional Ethnography. A Sociology for People*, Walnut Creek, Alta-Mira.
- Snow, D. A. y R. D. Benford (1988), “Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization”, en B. Klandermans, H. Kriesi y S. Tarrow (comps.), *From Structure to Action. Comparing Social Movement Research across Cultures*, Greenwich, JAI Press: 197-217.
- Star, S. L. (1985), “Scientific Work and Uncertainty”, *Social Studies of Science*, 15(3): 391-427.

- (1989), *Regions of the Mind. Brain Research and the Quest for Scientific Certainty*, Stanford, Stanford University Press.
- (comp., 1995), *Ecologies of Knowledge. Work and Politics in Science and Technology*, Albany, State University of New York Press.
- Star, S. L. y J. R. Griesemer (1989), “Institutional Ecology, ‘Translations’ and Boundary Objects. Amateurs and Professionals in Berkeley’s Museum of Vertebrate Zoology, 1907-1939”, *Social Studies of Science*, 19(3): 387-420.
- Strauss, A. L. (1978), *Negotiations. Varieties, Contexts, Processes, and Social Order*, San Francisco, Jossey-Bass.
- Sudnow, D. (1978), *Ways of the Hand. The Organization of Improvised Conduct*, Cambridge, MIT Press.
- Summers-Effler, E. (2010), *Laughing Saints and Righteous Heroes. Emotional Rhythms in Social Movement Groups*, Chicago, University of Chicago Press.
- Tavory, I. y N. Eliasoph (2013), “Coordinating Futures. Toward a Theory of Anticipation”, *American Journal of Sociology*, 118(4): 908-942.
- Tavory, I. y S. Timmermans (2009), “Two Cases of Ethnography Grounded Theory and the Extended Case Method”, *Ethnography*, 10(3): 243-263.
- Tavory, I. y D. Winchester (2012), “Experiential Careers. The Routinization and De-Routinization of Religious Life”, *Theory and Society*, 41(4): 351-373.
- Thomas, W. I. (1923), *The Unadjusted Girl. With Cases and Standpoint for Behavior Analysis*, Nueva York, Little, Brown.
- Timmermans, S. e I. Tavory (2012), “Theory Construction in Qualitative Research From Grounded Theory to Abductive Analysis”, *Sociological Theory*, 30(3): 167-186.
- West, C. y S. Fenstermaker (1995), “Doing Difference”, *Gender & Society*, 9(1): 8-37.

West, C. y D. H. Zimmerman (1987), “Doing Gender”, *Gender & Society*, 1(2): 125-151.

Wynn, J. R. (2011), *The Tour Guide. Walking and Talking New York*, Chicago, University of Chicago Press.

Zerubavel, E. (1997), *Social Mindscapes. An Invitation to Cognitive Sociology*, Cambridge, Harvard University Press.

— (2007), *The Elephant in the Room. Silence and Denial in Everyday Life*, Nueva York, Oxford University Press.

— (2015), *Hidden in Plain Sight. The Social Structure of Irrelevance*, Nueva York, Oxford University Press.

[20] Por supuesto, este proceso interpretativo solo puede inferirse con métodos observacionales. Harían falta métodos de entrevista para comprender con mayor precisión la comunicación interiorizada que el individuo tenía consigo mismo. Sin embargo, para algunos propósitos de investigación, tal vez baste con simplemente saber que la definición inicial de la situación fue “anulada” con el rechazo del trago.

[21] A lo largo de su carrera intelectual, el principal proyecto de Schutz fue aplicar a las ciencias sociales los conocimientos fenomenológicos fundamentales de Edmund Husserl, quien dio preeminencia a las estructuras invariables de la conciencia humana y la forma y la manera en que estas determinan los elementos de la realidad surgen o “aparecen” en la experiencia humana. Para Schutz, durante su vida entera la extensión de este enfoque a la sociología fue una reflexión sobre cómo las operaciones de la conciencia humana estructuran la realidad social.

[22] Anselm Strauss estudió con Blumer y Hughes en Chicago (donde también trabajó como profesor auxiliar, y con Goffman y Becker constituyó la llamada “segunda escuela de Chicago”). Contribuyó al interaccionismo simbólico con la acuñación de conceptos como la acción rutinaria, el orden negociado y el mundo social. También fue innovador en métodos de investigación, como uno de los defensores de la teoría fundamentada y en su campo, la sociología médica. Más tarde se convirtió en profesor en la Universidad de California, en San Francisco, donde capacitó a estudiosas como Susan Leigh Star, Kathy Charmaz y Adele Clarke.

[23] Más recientemente, Nina Eliasoph y Paul Lichterman (2003) han profundizado la noción de estilo de grupo para explicar cómo diferentes grupos filtran, interpretan de distinta manera y ponen en uso las estructuras culturales.

[24] Para subrayar aún más las afinidades electivas entre las microtradiciones y los estudios sobre la producción de género, cabe mencionar que muchas académicas del género y la sexualidad que se han ramificado en otros subcampos dentro de la sociología –a veces incluso estableciendo escuelas separadas, como la etnografía institucional– han comenzado sus exploraciones sociológicas como etnógrafas formadas por practicantes de las microtradiciones. Por ejemplo, Patricia Clough estudió con Norman Denzin; Marjorie DeVault, con Howard Becker, y Sherryl Kleinman, con Gary Fine. De fecha más reciente, podríamos incluir aquí la obra de Victoria Pitts Taylor, que trabajó bajo la dirección de Stefan Timmermans (que, a su vez, fue dirigida por Susan Leigh Star).

[25] En un estudio posterior en colaboración con Fenstermaker (West y Fenstermaker, 1995), amplió esta perspectiva para incluir las distinciones raciales, sexuales y de clase, a la que se refirieron como “hacer la diferencia”.

[26] Por ejemplo, si se trata de un bar corporativo con franquicias, ¿existe un manual o libro de texto de procedimientos? ¿Dice algo sobre cómo se debe atender a los clientes, cómo deben vestirse los camareros y camareras y cómo saludar a los clientes?

[27] Véase, por ejemplo, el proyecto Safe Bars, <www.collectiveactiondc.org/programs/safe-bars>.

[28] En fecha más reciente, Campos-Castillo y Hitlin (2013) han reconceptualizado la copresencia como un grado de sincronía en el que se tienen en cuenta actividades mediadas tecnológicamente, imaginarias y parasociales (por ejemplo, mirar televisión).

[29] Después del trabajo de Snow y Benford (1988), el análisis del marco se ha convertido en una de las teorías centrales en la investigación de los movimientos sociales.

[30] En la última etapa de su carrera, Goffman (1974) marcó aún más diferencias entre el carácter precario de la estructuración de la vida social y el sentido subjetivo de la realidad como frágil y contingente. Además, planteó el mundo como estructurado objetivamente, con las reglas de los marcos estructuradas casi como una lengua, amalgamando los diferentes componentes de una actividad.

3. La globalización del género

Dorit Geva

En nuestros días, el estudio de la modernidad sigue siendo el núcleo central de la sociología como disciplina, y uno de sus subcampos más dinámicos y productivos es el del género y la sexualidad, pero aún queda mucho trabajo por hacer en la elaboración de la relación entre esos tres temas. El presente capítulo sostiene que sin reconocer las cuestiones centrales de la modernidad que son medulares en las teorías sociológicas del género y la sexualidad, y sin identificar exhaustivamente de qué manera estas constituyen la modernidad, quizá estemos destinados a preguntarnos cada un par de años lo que Judith Stacey y Barrie Thorne se preguntaron en 1985: ¿por qué no hubo una revolución feminista en sociología?[31]

Joan Alway volvió a plantear esa cuestión una década más tarde, pero con un enfoque más específico en la revolución feminista que faltaba dentro de la *teoría* sociológica.[32] Alway (1995) sugirió que –al centrarse en la categoría de género, y no en la de modernidad– ese enfoque desestabiliza las cuestiones básicas que la teoría tradicional plantea. Sin embargo, sostengo que soslayar la reflexión sobre la modernidad no es una virtud, sino un problema. No quiero decir que la feminista deba convertirse en la principal corriente institucional de la sociología; en ese sentido, Joan Alway y muchos otros han presentado argumentos convincentes de que el mejor momento de aquella es cuando se encuentra a una distancia crítica respecto del centro disciplinario. Por mi parte, sostengo que tratar la modernidad como una caja negra dentro de las teorías feministas del género y la sexualidad ha tenido tres efectos problemáticos.

1. Ha contribuido a fragmentar la sociología feminista en una serie de subcampos que no reconocen agenda compartida alguna.

2. Ha desempeñado un papel en la marginación de esta corriente como una especialización menor dentro de la teoría sociológica, que los enfoques más “dominantes” no necesitan reconocer seriamente.
3. Ha mantenido un estilo *nortecéntrico* de teorías feministas, y de esa manera ha cerrado las oportunidades para aumentar los diálogos Norte-Sur y para una verdadera teorización feminista global.

Por supuesto, cuando luego de las grandes “rupturas” temporales y culturales en Europa a finales del siglo XIX y principios del XX se formularon por primera vez las grandes teorías sociales de la modernidad, no había lugar para las mujeres teóricas, o lo que hoy en día podríamos llamar teóricas “lesbianas, gays, bisexuales, transgénero y *queer*” (LGBTQ).^[33] La sociología del género y la sexualidad no cuenta con un Karl Marx, un Émile Durkheim, un Max Weber ni un Georg Simmel que ofrezca relatos sistemáticos y de largo alcance sobre el género, la sexualidad y la modernidad. Mientras estudiamos o enseñamos la teoría sociológica “clásica”, vivimos con la visión subteorizada, y a menudo vergonzante, de la mujer y de la familia nuclear heterosexual que ofrecían los antiguos maestros.^[34] En el Norte Global, en cambio, para muchas exponentes de esa área de estudios la cuna originaria de la teoría sociológica feminista se encuentra en el feminismo marxista de los años setenta, momento en que entre colegas se intensificó la conciencia sobre la situación de la mujer dentro de los confines fértiles, aunque en última instancia restrictivos, del nuevo marxismo occidental.

En este capítulo se detectan en primer lugar algunos de los aportes distintivos de los enfoques sociológicos al género y la sexualidad desde la década de 1970. Entretanto, al estudiar la teorización sociológica feminista de los últimos cuarenta y cinco años, también distingo algunas de sus fortalezas y debilidades relativas en términos del reconocimiento de la modernidad como central para teorizar sobre esos otros dos temas. Primero, presento el análisis etnometodológico del género y la sexualidad como un enfoque inequívocamente sociológico del tema. En especial sobre la base de la teoría interaccionista simbólica de “hacer género” de Candace West y Don Zimmerman de 1987, enfoque que se ha esforzado por exponer que el género es un logro interactivo establecido y los elementos naturalizados de binariedad de género se reproducen de forma constante en diversos

entornos interactivos. Sin embargo, aunque las explicaciones etnometodológicas aportaron un enfoque sociológico específico, tienen poco sentido de la historia o de la modernidad. Esto también se revela en el etnocentrismo de esta corriente, es decir, en su tendencia a generalizar acerca de “hacer género” sin una autorreflexión sobre el tiempo, el lugar y las categorías epistemológicas que emplean observadores y observados.

También presento estudios sociológicos sobre la sexualidad influidos por el trabajo de Michel Foucault, que trató la producción de conocimiento moderno, la experiencia y la sexualidad. Estos muestran una mayor reflexión sobre la constitución mutua de la modernidad y la sexualidad. Sin embargo, algunos de ellos tienden a mencionar la modernidad al pasar, como un marco contextual para el análisis, en lugar de otorgarle máxima importancia en las teorizaciones de la sexualidad. Por el contrario, otros enfoques poseen una conceptualización más robusta de la modernidad, en especial aquellos que desarrollan aún más las explicaciones foucaultianas de la sexualidad y la epistemología modernas. Pero, al igual que el enfoque etnometodológico, presuponen en gran medida la modernidad del Norte en sus análisis de la sexualidad y los regímenes de producción de conocimiento.

Sin embargo, otro conjunto de investigaciones sociológicas feministas ha situado la historia y la modernidad en el centro de su análisis. La teoría sociológica feminista de los años setenta se incubó en un ambiente marxista que estaba principalmente preocupado por el trabajo como esencia de la naturaleza humana y por el capitalismo como la reorganización del trabajo propia de una época. Las feministas dentro de este marco no estaban satisfechas con la poca consideración que dicho marxismo otorgaba a la desigualdad de las mujeres y, por lo tanto, trabajaron para integrar un análisis dual del patriarcado y el capitalismo. En última instancia, este trabajo dio origen a uno de los programas de investigación feminista más importantes dentro de la sociología, que desde entonces ha delineado el modo en que el Estado moderno y la división sexual del trabajo se han desarrollado en conjunto. Se ha prestado especial atención a la elaboración de políticas sociales en torno al modelo de la mujer como cuidadora y el hombre como sostén de la familia, y al auge (y declive) del Estado de bienestar moderno. Sin embargo, mientras se mantiene un fuerte sentido de modernidad en la forma del Estado y la división sexual del trabajo, este

análisis deja entre paréntesis preguntas sobre cómo concebir el género y la modernidad más allá de esos dos escenarios.

La segunda parte de este capítulo apunta a estimular la teoría sociológica feminista para que considere más a fondo la problemática de la modernidad. Comienzo por retomar algunos llamados recientes a una crítica poscolonial de la teoría sociológica del Norte, un proceso que ya han emprendido varias disciplinas hermanas en humanidades y ciencias sociales (por ejemplo, McClintock, 1995; Mohanty, 2003; véase Go en este volumen). A diferencia de gran parte de sus colegas del Norte Global, las sociólogas feministas que estudian el Sur Global tienen profunda conciencia de la constitución mutua del género, la sexualidad y la modernidad. No pueden dejar de tener en cuenta las historias del colonialismo, la conquista y los proyectos de modernización nacional pasados y presentes. El estudio del género y la sexualidad en el Sur Global señala que la femineidad, la masculinidad y la heterosexualidad se movilizan ideológicamente como imágenes radiográficas de proyectos de modernización nacional, son parte de una construcción con carga ideológica.

En este capítulo se argumenta que mediante una respuesta a las críticas poscoloniales y el reconocimiento de la “teoría del Sur” puede producirse un programa de investigación más ambicioso para los enfoques sociológicos del género y la sexualidad. La teorización feminista del y sobre el Sur Global puede impulsar la teorización feminista del y sobre el Norte Global en ese sentido. En relación con la demanda de bell hooks (1984) de hacer un lugar para que las voces de las mujeres marginadas lleguen al centro, desde una perspectiva global Raewyn Connell (2014a) ha argumentado recientemente que la teoría del Sur debería moverse más hacia el centro e involucrarse en una crítica de la teoría del Norte. Con ese espíritu, sostengo que los regímenes de género y sexualidad del Sur deberían reflejarse en sus contrapartes del Norte. Así, pueden salir a la luz las tesis de modernización presupuestas y las categorías epistemológicas que todavía las delimitan.

Sin embargo, también afirmo que hay otra difícil tarea que atender: la teoría social feminista del Norte debería examinar su propia metafísica modernista, es decir, los “principios fundamentales” que organizan las teorías sociológicas del género y la sexualidad. A pesar de la rica crítica feminista posmoderna de las humanidades durante los años noventa, que indagó acerca de las categorías conceptuales y los supuestos que todavía

operan dentro del feminismo occidental, no surgió ningún autoanálisis sostenido similar dentro de la teoría sociológica feminista del Norte Global. Aunque suele aparecer como “teoría feminista” en los programas de estudios, la crítica posmoderna ha sido reiteradamente rechazada por los teóricos *sociológicos* del género y la sexualidad.

La teoría feminista posmoderna se ha demostrado especialmente vigorosa dentro de disciplinas que se basan en discursos y textos –como la literatura, la filosofía y los estudios de los medios de comunicación–, y menos convincente para los científicos sociales orientados hacia lo empírico. Varias afirmaciones centrales de esta corriente no persuadieron a las sociólogas, sobre todo la de que había que cuestionar la categoría de “mujeres” (por ejemplo, Flax, 1987; Nicholson, 1994) y la de que el género es un comportamiento indeterminado pasible de constante subversión (por ejemplo, Butler, 1990). Como han argumentado algunos académicos sociológicos de la sexualidad, la teoría posmoderna es endeble en su concepción de “lo social” o, dicho de otro modo, para dar cuenta de las duras realidades del orden social y su reproducción constante. En cambio, el marco de la interseccionalidad convenció más a las sociólogas feministas como una perspectiva que, por un lado, no supone una universalización de la clase media occidental blanca de las experiencias de las mujeres en materia de igualdad y de lo que significa ser feminista; y que, por otro lado, permite un amplio análisis empírico y, a la vez, es una herramienta productiva para la política feminista de coalición (véanse las reseñas de McCall, 2005 y Cho, Crenshaw y McCall, 2013).

Si bien acepto que la teoría feminista posmoderna ha sido débil en su concepción de lo “social” y que no ha producido un programa de investigación sólido dentro de la sociología, quiero señalar que, a diferencia de las teorías de la interseccionalidad, la teoría posmoderna exigía con fuerza una interrogación de las categorías modernistas que empleamos. El desafío era no solo epistemológico, sino metafísico. Sostengo que no necesitamos destruir esas categorías una vez detectadas. En cambio, podemos notar que esas categorías metafísicas forman la columna vertebral del conglomerado, de otra manera disperso, de teorías sociológicas del género y la sexualidad. De hecho, esa columna vertebral *es* en efecto la única contribución que las teorías sociológicas del Norte al respecto ofrecen a la disciplina de la sociología y más allá.

Destaco las categorías centrales que respaldan las teorías sociológicas del género y la sexualidad mediante un retorno a *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, una teorización desde el Norte de inmensa influencia a mediados del siglo XX, y muestro que el eje central del gigantesco volumen era descubrir la dialéctica entre la “identidad corporal, plástica”, flexible, y el orden social cristalizado, rígido. Esta dialéctica sigue presente en el centro de la teoría social feminista contemporánea y ofrece una metafísica del *embodiment* que se ha convertido en la condición *sine qua non* de las teorías sociales modernas en el Norte sobre nuestros otros dos temas.

Las teorías sociológicas del género y la sexualidad: la modernidad como marco contextual

El enfoque etnometodológico es posiblemente la contribución más clara de la sociología a las teorías del género y la sexualidad. Con el precedente del artículo de Candace West y Don Zimmerman de 1987, “Doing Gender”, que hizo épocas, esta línea de trabajo muestra que el género es un logro establecido, que está extraordinariamente ordenado y reproducido dentro de diversos entornos interactivos. West y Zimmerman se basaron en el clásico relato etnometodológico de Harold Garfinkel (1967) sobre “Agnes”, una paciente psiquiátrica transgénero de masculino a femenino, que –según Garfinkel– manejó con éxito su apariencia para “pasar” por mujer. West y Zimmerman buscan ir más allá de la explicación de Garfinkel sobre la transición de las y los transgénero y, en su lugar, argumentan que todos “hacemos” el género. Esto se produce en una interacción entre el sexo, o los “criterios biológicos acordados socialmente para clasificar a las personas como femeninas o masculinas” (West y Zimmerman, 1987: 127); la “categoría de sexo”, que connota las representaciones cotidianas que indican a los demás nuestro sexo biológico; y por último, el “género”, la infinidad de capas superpuestas de actividades y conductas controladas que supuestamente coinciden con nuestra categoría de sexo, y así la indican. Como han demostrado otros académicos desde entonces, los pares binarios referidos al género se naturalizan en una enorme gama de situaciones, como el trabajo (por ejemplo, Denissen y Saguy, 2014; Schilt, 2010), la cárcel (Jenness, 2014) y las instituciones religiosas (Sumerau, 2012).

Académicas como Laurel Westbrook y Kristen Schilt han eludido el momento posmoderno, y así evitaron de manera silenciosa y confiada la visión del género como una representación lúdica.^[35] Sus estudios, diseñados con ingenio, muestran que las ideologías heteronormativas todavía estructuran y vigilan las interacciones cotidianas. Influidas por el argumento de la teoría *queer* según el cual el deseo heterosexual es una construcción naturalizada ideológicamente en la que los “opuestos” se atraen y, por lo tanto, la heterosexualidad también naturaliza la oposición binaria masculino/femenino, estas académicas no consideran la sexualidad como una categoría distinta ni natural en que el género se inviste a sí mismo. En cambio, su trabajo demuestra que la sexualidad, en especial la heterosexualidad en los Estados Unidos, es en sí misma una construcción que naturaliza las diferencias de género. Algunos estudios recientes sobre heteronormatividad y género también señalan los espacios y lugares para “deshacer el género por medio de interacciones que reduzcan las diferencias de género en lugar de reproducirlas” (por ejemplo, Connell, 2010; Deutsch, 2007; Pfeffer, 2014; Whitley, 2013).

Sin embargo, este trabajo mantiene lo que las sociólogas históricas Julia Adams, Elisabeth Clemens y Ann Orloff (2005) han identificado como la orientación “presentista” típica de gran parte de la sociología estadounidense. Al dar por sentado que los entornos interactivos están anclados en la modernidad –de hecho, esta investigación es casi por completo sobre los Estados Unidos contemporáneos–, hay varias cajas negras que no se examinan. Algunos de los académicos que trabajan en esta tradición pasaron a integrar un enfoque interaccionista simbólico con un análisis de instituciones de múltiples sustratos diacrónicos. Laurel Westbrook y Kristen Schilt (2014) incorporan enfoques interaccionistas en un análisis más amplio de la forma en que se determina el género de hombres y mujeres trans en una amplia variedad de ámbitos e instituciones, incluidos el trabajo, los deportes y el derecho de familia. Esta perspectiva les permite trazar una tipología de cómo se aplican los distintos criterios para “determinar el género” dentro de espacios de géneros no sexuales integrados, contextos de géneros no sexuales segregados y contextos heterosexuales. Las autoras se basan sobre marcos interaccionistas simbólicos y a la vez muestran cierta insatisfacción con un enfoque en las interacciones cara a cara para dar cuenta de la construcción de género. Por lo tanto, ofrecen un inventario de las interacciones cotidianas, junto con el

modo en que los actores articulan –dentro del derecho, la política y “lo imaginario”– lo que a su entender son los criterios “verdaderos” para definir aquello que constituye a un hombre o a una mujer.

Este trabajo se destaca como un rico campo sociológico de teorización sobre el género, que combina con ingenio evidencia empírica con explicaciones teóricas más abstractas del género como un logro social. Sin embargo, su énfasis en el presente y su enfoque casi exclusivo en los Estados Unidos limitan su capacidad de actuar como la columna vertebral de un aporte más amplio a la teoría sociológica. Por ejemplo, hay pocos intentos de incluir la reproducción interactiva de los elementos binarios de género en una explicación más amplia de cómo la modernidad está ligada a la bandera de la ciencia y a la experiencia fenomenológica del *embodiment* con la ciencia como un sitio clave para la naturalización cotidiana y la experiencia vivida de la diferencia sexual (por ejemplo, Fausto-Sterling, 2000; Lorber, 1994).

Si retomamos el caso de Agnes –el punto de partida de los enfoques etnometodológicos feministas del género y la sexualidad– podemos observar que estos temas ya aparecen en la superficie. Es significativo que el acceso de Harold Garfinkel a Agnes haya sido posible gracias a su colaboración con un psiquiatra que la atendía en la Universidad de California, en Los Ángeles. Curiosamente, su presentación como “caso de estudio” psiquiátrico ha sido eliminada del trabajo de West y Zimmerman en adelante. Garfinkel explica en su capítulo sobre Agnes que los médicos determinaron que ella tenía un trastorno extraño que había causado que sus testículos produjeran más estrógeno que testosterona, aunque su caso confundió a los médicos y no era consistente con ningún otro caso conocido. Agnes debió atravesar una evaluación médica psiquiátrica antes de que le permitieran someterse a una cirugía de reasignación de sexo, para que su cuerpo pudiera “alinearse” por completo con el hecho de ser mujer.

Además, al final de *Estudios en etnometodología* se encuentra un apéndice en que Garfinkel presenta una revelación espectacular que lo sorprendió tanto a él como a los médicos de Agnes: justo en el momento de la publicación del libro, Garfinkel se enteró de que el historial médico de esa joven trans era muy diferente de lo que él y sus médicos habían determinado antes de la cirugía de reasignación sexual. Cinco años después de la cirugía, Agnes reveló a sus médicos que no había nacido con un trastorno genético: desde los 12 años de edad había hurtado píldoras de

estrógeno a su madre. El informe médico proporcionado a Garfinkel y citado en el apéndice de su libro explica: “Ella no sabía cuáles serían los efectos, solo que se trataba de una sustancia femenina” (1967: 287). Al parecer, Agnes continuó automedicándose con píldoras de estrógeno durante la adolescencia, y así evitó el desarrollo de características sexuales masculinas secundarias. Garfinkel y las explicaciones etnometodológicas posteriores del género y la sexualidad han hecho hincapié en la manera en que Agnes manejó su “transición”. Sin embargo, y esto es de gran importancia, Agnes buscó que expertos en medicina legitimaran su autenticidad como mujer adulta. Además, tomó la ciencia médica en sus propias manos, aunque solo comprendiera vagamente los efectos que esto podía acarrear. Por lo tanto, su historia se centra en la ciencia moderna, la farmacología y la pericia; se refiere a la construcción del binario dimórfico masculino/femenino como pilar central para lograr y legitimar el género.

Al mismo tiempo, hay estudiosos de temas de sexualidad que exhiben una conciencia significativamente más profunda de la modernidad en su trabajo. Son sociólogos influidos por la teoría *queer*, que pone en el candelero las políticas de la sexualidad. La teoría *queer* ha intentado dejar en claro que la sexualidad y el poder sexual son la base de gran parte de la vida social, en especial con esfuerzos por descubrir el funcionamiento constante de la heteronormatividad en la vida moderna (Stein y Plummer, 1996). Desde esta perspectiva, también se critica la teoría *queer* –al igual que la teoría posmoderna y postestructuralista– por carecer de una explicación sólida de “lo social”, dado su anclaje en lo que con lucidez Adam Isaiah Green (2002: 522) ha descrito como su idealismo textual “con carga discursiva”. Green y otros autores que menciono más abajo han trabajado para proporcionar una explicación genuinamente sociológica de la estructuración social de la sexualidad. Dan sustancia a la afirmación de la teoría *queer* de que la sexualidad moderna estructura el género. Mimi Schippers (2007: 90) lo explica con elegancia:

En las sociedades occidentales contemporáneas, el deseo heterosexual se define como un apego erótico a la diferencia y, como tal, realiza el trabajo hegemónico de fusionar la masculinidad y la femineidad como opuestos complementarios. [...] La construcción del deseo hétero como esencia ontológica de la diferencia de género establece el significado de la relación entre

la masculinidad y la femineidad. Más allá de la categoría de sexo, la posesión de deseo erótico por el objeto femenino se construye como masculino y ser el objeto de deseo masculino es femenino.

Sin embargo, respecto del problema del orden que ha preocupado a la teoría social desde sus inicios, estos académicos se han alejado un poco de la teoría *queer* por su promesa de subversión siempre presente. Green ha cuestionado en especial las afirmaciones de los teóricos *queer* según las cuales ser gay significa que uno necesariamente se identifica con una subjetividad contestataria. Influido por el análisis de Connell (1992) sobre la interrelación entre la masculinidad hegemónica y la “homosexualidad”, Green señala que la evidencia empírica de los sociólogos muestra que el carácter *queer* no es “espectacularmente perturbador” ni una reproducción a gran escala de las estructuras hegemónicas de la sexualidad y el género. En cambio,

el proceso de desarrollar y actuar sobre la identidad sexual y de género es vidrioso, conflictivo y provisional, y en este sentido – aunque solo sea por un instante– inevitablemente incómodo. De ahí la recuperación del proyecto *queer*, es decir, la inestabilidad categórica prometida por la teoría *queer*. En efecto, aquí está el núcleo de un estudio de sexualidad *post-queer* que reconoce el potencial subversivo de la marginalidad sexual dentro de los firmes parámetros de una sociología empírica.

El más reciente concepto de Green (2008, 2014) de campos sexuales no solo muestra la estructuración social de la vida sexual, sino también que dentro de esas estructuras sociales los “actores eróticos” deben navegar por las parejas, los vecindarios y los juicios de valor. Tal estudio cumple la promesa de una explicación sociológica de la sexualidad como principio de organización colectiva social. Sin embargo, trata la modernidad –sin cuestionar su significado en términos de las categorías epistemológicas y, diría, metafísicas– como el marco temporal dentro del cual opera la sexualidad.

Por el contrario, otros académicos de la sexualidad sitúan la modernidad en el centro de la escena, en especial en relación con la ciencia y el

conocimiento técnico. Ese enfoque ha buscado dar cuerpo a las afirmaciones –arrolladoras pero sociológicamente pobres– de Michel Foucault sobre el modo en que se organiza la sexualidad durante la modernidad y cómo los conocimientos profesionales que configuran nuestras vidas más íntimas organizan la modernidad (véanse Foucault, 1990 y también Sedgwick, 1990). Sin embargo, Steven Epstein (1994: 196) señaló que, aunque el trabajo de Foucault sobre la sexualidad y la modernidad haya tenido enorme influencia en las humanidades, las ciencias sociales en gran medida lo pasaron por alto. Sin duda, ha ocupado un lugar importante en la disciplina de la sociología, pero especialmente en el estudio de la política, la criminología y el Estado, mientras que sus afirmaciones epistemológicas no han recibido igual atención. De todos modos, algunos académicos de la sexualidad también están dando más sustancia sociológica a los estudios de sexualidad y epistemología moderna, con la mirada puesta en la relación entre los regímenes modernos del conocimiento y las políticas de la sexualidad. El trabajo del propio Epstein (por ejemplo, 1996, 2007) se centra en el modo en que el conocimiento técnico se entrelaza con la política sexual contemporánea.

La explicación de Tey Meadow (2011) de cómo los padres dan sentido a la identidad de género de sus hijos trans da máxima importancia a “este momento histórico” en el análisis de los tropos biomédicos, psiquiátricos y espirituales a los que ellos apelan para entender. En lugar de considerar el conocimiento técnico una fuente de estigmatización y represión, Meadow argumenta que las estrategias empleadas y el uso de temas científicos y espirituales populares son típicos de la forma en que justificamos el yo moderno. Si bien su trabajo podría ser más específico respecto del momento estadounidense de la era moderna reciente, Meadow elucida que el análisis del género y la sexualidad contemporáneos –o, para mayor especificidad, el análisis de un tipo peculiar de *embodiment*– es un análisis de finales de la modernidad, y que este último es un análisis de una experiencia peculiar de *embodiment*.

Por lo tanto, algunas explicaciones sociológicas de la sexualidad señalan dos rasgos importantes de la modernidad del Norte, aunque estos mismos teóricos no expliquen exhaustivamente estos elementos y los consideren históricamente contingentes. El primero es que los expertos tratan el sexo biológico, o el “cuerpo sexuado”, como una verdad ontológica, y en las interacciones cotidianas, lo cual naturaliza las diferencias de género. El

segundo es que la ciencia y el conocimiento técnico constituyen una autoridad moderna, que luego impregna las transformaciones de la modernidad reciente al dar sentido al género, incluso a lo transgénero.

Sin embargo, aunque esta obra esté más en sintonía con la vinculación de explicaciones de la sexualidad con las rupturas según la época de la modernidad, aún ignora su índole distintivamente septentrional. Señala el artificio históricamente específico de la modernidad del Norte de que los genitales dan forma al deseo y al género. Se opone a este artificio con una afirmación de verdad, y esa afirmación de verdad sociológica es nuestro *embodiment* plástico y maleable. Como explicaré con mayor detalle en la segunda parte, los teóricos sociales del género y la sexualidad no reconocen adecuadamente este movimiento como una visión metafísica modernista del Norte del *embodiment* y el orden social.

La historia y la pseudohistoria, la epistemología y la metafísica

A diferencia de la etnometodología feminista, la sociología feminista histórica y política tiene un sentido mucho más fuerte de la historia y la modernidad. Sin embargo, es más débil en sus teorizaciones explícitas de género y sexualidad. Sus estudios se centran en la identificación del lugar del género y la división sexual del trabajo en la constitución de la modernidad. Surgido de la erudición feminista marxista de las décadas de 1970 y 1980, este enfoque buscaba identificar la relación entre el capitalismo, la modernidad y el Estado. Para la nueva generación de marxistas occidentales de la década de 1970, el Estado de bienestar europeo de la posguerra se convirtió en un objeto central de análisis (por ejemplo, Poulantzas, 1973). El pensamiento marxista feminista se incubó en este ambiente. No satisfecho con la pobre explicación que otorgaba el marxismo acerca de la desigualdad de las mujeres, buscó identificar cómo el patriarcado, en términos de Heidi Hartmann (1979: 11), opera a la manera de un “conjunto de relaciones sociales entre hombres, que tienen una base material y que, aunque jerárquicas, establecen o crean interdependencia y solidaridad entre hombres que les permite dominar a las mujeres”. Además, académicos como Hartmann argumentaron que la base material del patriarcado estaba en el control de los hombres sobre el trabajo

reproductivo y productivo no remunerado o mal pagado de las mujeres. Las feministas marxistas identificaron al Estado moderno como perpetuador de esta disposición. Se consideraba que el Estado capitalista preservaba la desigualdad de género y de clase al mantener la explotación de la mujer dentro de la división sexual del trabajo en el hogar y en los mercados laborales (por ejemplo, Abramovitz, 1988; Boris y Bardaglio, 1983; Hartmann, 1976).

Las feministas estaban cada vez más insatisfechas con la incapacidad del marxismo para explicar el débil apoyo de los Estados modernos a las mujeres como trabajadoras y madres, en especial a fines de la década de 1980. Al dejar de lado sus orígenes marxistas y al descartar finalmente la categoría de patriarcado por ser demasiado simplista, la preocupación por el Estado y la división sexual del trabajo pasó a ser el eje central de la sociología feminista histórica y política (por ejemplo, Lister, 1990; Orloff, 1993, 1996). Dentro de la sociología comparativa e histórica, las feministas han acumulado desde entonces un cuerpo impresionante de trabajo sobre política social y desarrollo del Estado de bienestar. Aunque ellas lamenten que gran parte de la sociología histórica aún margine los análisis de género y sexualidad (véanse Adams, 1998; Morawska, 1998) –una marginalización que sin duda persiste–, ahora es imposible concebir el desarrollo del Estado de bienestar y las reformas contemporáneas sin tener en cuenta la interrelación entre los Estados y la división sexual del trabajo.[\[36\]](#)

Sin embargo, es notable que el trabajo todavía sea una preocupación central para estos estudios (véanse también Geva, 2011a, 2014). Aunque debemos elogiar la sociología feminista histórica y comparativa por su sentido de historia y modernidad, inadvertidamente ha mantenido un núcleo de la metafísica marxista al sostener que el trabajo es una lente central a través de la cual se examinan las relaciones de género.[\[37\]](#) En estos estudios (el mío incluido), “género” se ha referido en general a la división sexual del trabajo.

La sociología histórica feminista de los años noventa se desarrolló a pasos agigantados mientras las teorías posmodernas y postestructuralistas de género que surgían de las humanidades estaban despegando. *Protecting Soldiers and Mothers. The Political Origins of Social Policy in the United States*, obra de Theda Skocpol que fijó la agenda, se publicó en 1992, dos años después de la publicación del deslumbrante *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* de Judith Butler (1990). Butler

analizó textos de académicos como Luce Irigaray, Jacques Derrida y Jacques Lacan para argumentar que el género puede ser una representación subversiva. Por el contrario, la socióloga política Skocpol demostró que en los Estados Unidos los esquemas de pensiones posteriores a la Guerra Civil se basaban en poderosas ideologías respecto de los roles de ciudadanía de las mujeres como madres y viudas, en oposición a los de los hombres como soldados y jefes de familia. Mientras Butler cuestionaba los orígenes epistemológicos del “género”, el trabajo de Skocpol analizaba la trayectoria institucional de las políticas y la política.

Las sociólogas históricas y políticas feministas influidas por el trabajo de Skocpol sobre el género y el Estado eran muy conscientes de estos otros desarrollos en la teoría feminista. Sin embargo, para decirlo suavemente, fue todo un desafío combinar explicaciones detalladas de desarrollos institucionales que marcaban fuertes diferencias entre hombres y mujeres con afirmaciones teóricas según las cuales la categoría misma de “mujeres” representaba una clasificación occidental problemáticamente generalizadora que negaba diferencias importantes entre las mujeres (por ejemplo, Flax, 1987; Nicholson, 1994) y que podía desestabilizarse mediante las acciones cotidianas. El resultado fueron dos líneas de investigación paralelas. Si, según Stacey y Thorne (1985: 310), el objetivo de la teoría sociológica feminista debería ser proporcionar una visión analítica de los estudios de las sociedades complejas –vale decir, ayudar a discernir el orden y el patrón dentro del complejo desorden que compone las sociedades contemporáneas–, entonces unos veinticinco años después, puede decirse que la teoría feminista posmoderna no ha cumplido ese papel.

Tal vez esto se deba, en términos de Craig Calhoun (1993), al “pseudohistoricismo” de la teoría posmodernista.[\[38\]](#) Sus cuestionables reclamos de una transformación según la época no han resistido la prueba del tiempo y, en efecto, eran vistas con escepticismo por los sociólogos cuando se realizaron. Mientras las sociólogas históricas y políticas feministas identifican cómo el presente está estructurado institucionalmente por el pasado y se esfuerzan por explicar el cambio donde ha ocurrido (por ejemplo, Teo, 2015), las radicales afirmaciones de la teoría posmodernista sobre la transformación, la deconstrucción categórica y la subversión cotidiana sencillamente no fueron convincentes para los académicos cuyo trabajo se centra en identificar las condiciones históricas de posibilidad de

transformación y resistencia, y la importancia de las categorías sociales y políticas.

En cambio, a la sociología feminista del Norte Global la han convencido mucho más las teorías de la interseccionalidad, que también emergieron a principios de la década de 1990 de la crítica al feminismo occidental blanco. La articulación original de la interseccionalidad de Kimberlé Williams Crenshaw (1991) dejó en claro que la experiencia de las mujeres blancas de clase media con la raza, la clase y el patriarcado no podía generalizarse para incluir las experiencias de todas las mujeres en los Estados Unidos. En cambio, Crenshaw argumentaba que el racismo y el sexismo dentro de este país eran coconstitutivos, lo que posicionaba a las mujeres negras en otras jerarquías de dominación en comparación con las mujeres blancas y los hombres “de color” (véase también Collins, 1990). Desde entonces, el análisis intersectorial ha avanzado mucho más allá de los Estados Unidos, y ha permitido la comprensión del activismo feminista del Norte Global, el Sur Global y del cruce de esas divisiones (por ejemplo, Ferree y Pudrovska, 2006). Vrushali Patil (2013) también ha señalado desde entonces que las estudiosas feministas del Norte deberían reconocer que las jerarquías de dominación dentro de los Estados-nación modernos suelen tener orígenes globales y coloniales.

Gracias a las intervenciones de analistas y activistas interseccionales, las feministas de hoy piensan en términos amplios y de coalición, con una conciencia más profunda de sus posiciones específicas en comparación con las generaciones anteriores de feministas.

Los análisis de la segmentación categórica y los puntos de intersección categórica identifican exclusiones, dominaciones y coaliciones posibles que han sido parte de la formación del activismo feminista contemporáneo (véase Cho y otros, 2013). Sin embargo, el análisis intersectorial también tiende a tener un enfoque limitado en el presente, que no considera cómo se originaron las categorías de género y raza, y mucho menos cómo han sido y son mutuamente constitutivas. Con algunas excepciones importantes (por ejemplo, Patil, 2013), como sucede con los enfoques etnometodológicos, tiene poco sentido de la historia y a menudo ninguna reflexividad sobre los orígenes epistemológicos de las categorías de género y raza (y otras categorías como etnia, clase, sexualidad y edad). Sin lugar a dudas, la interseccionalidad ha producido un rico programa de investigación, aunque no aporta una explicación satisfactoria de la constitución mutua del género,

la sexualidad, la raza y la modernidad, ni reflexiona acerca del marco modernista que emplea.

Por lo tanto, vale la pena retomar algunas de las preguntas, si no las respuestas, planteadas por la teoría feminista posmoderna. Sus exponentes no solo propusieron la posibilidad de la subversión constante, de la transformación histórica según la época y de la deconstrucción de la categoría “mujeres”, sino que también nos pidieron a las académicas feministas una reflexión sobre los fundamentos metafísicos de nuestro propio corpus. En ciertos sentidos, las sociólogas feministas del Norte Global han tomado el camino fácil, ya sea como sociólogas histórico-políticas, sociólogas *post-queer* o etnometodólogas. Sentimos especial comodidad con la enseñanza de la teoría feminista posmoderna en nuestros programas de estudios, mientras que la descartamos por ser endeble en términos sociológicos (e históricos). Y, sin embargo, la teoría feminista posmoderna pretendía incomodar al feminismo del Norte. Por eso, la siguiente sección está dirigida a empujar la teoría sociológica feminista fuera de su zona de confort. Para eso recurro a críticas poscoloniales y luego posmodernistas.

Recuperar las modernidades

La reflexión de la modernidad del Sur sobre la modernidad del Norte

Varios académicos han articulado recientemente argumentos sólidos contra las categorías eurocéntricas que todavía sostienen la sociología contemporánea (véanse Connell, 2009; Go, este volumen; Steinmetz, 2013). Por ejemplo, Gurminder K. Bhambra aún otorga un papel distintivo a la sociología como ciencia de la modernidad, mientras critica el silenciamiento del mundo fuera de Europa y América del Norte dentro de las conceptualizaciones de la modernidad de la teoría sociológica fundacional.

Si bien hasta ahora ha habido poca transformación dentro de la sociología en respuesta a las críticas poscoloniales, Bhambra argumenta que el estudio sociológico al menos ha integrado más enfoques sobre las mujeres y las personas LGBTQ en varias narrativas de la modernidad. Por lo tanto, es algo más optimista sobre el papel que el feminismo y los movimientos LGBTQ han tenido para influir en la teoría sociológica dominante. Al mismo tiempo, Bhambra (2007a: 875) señala que, si bien la teoría sociológica dominante ha integrado más explicaciones del género y la sexualidad, la esencia de las narrativas de la modernidad no se ha transformado. Cabe más especificidad en cuanto a cuáles son esas narrativas: refieren en gran medida a la división sexual del trabajo, el surgimiento de la distinción entre lo público y lo privado, la individuación, la autonomía económica de las mujeres dentro y fuera de la familia nuclear, y la autonomía reproductiva.

Además, Bhambra (2007b) afirma que, si bien las críticas feministas se han integrado más que las críticas poscoloniales, dentro de la teoría social se considera a las categorías de género y sexualidad como propias de “lo social”, a diferencia de los universales sistémicos. Connell (2014b, 2014c) va más allá al sostener que la sociología del género ha mantenido un sesgo del Norte, similar al que se encuentra en el resto de la disciplina. Los críticos poscoloniales de la teoría sociológica del Norte piden que los teóricos reconozcan la parcialidad de sus puntos de vista para que se los pueda reconstruir (Bhambra, 2013). Esto implica que la teoría sociológica debería autoexaminarse y darse cuenta de aquello que ha presupuesto y aquello que ha pasado inadvertido (véanse también Brekhus, 1998; Heath, 2013).

Sugiero realizar esta tarea mediante un examen de los regímenes de género y sexualidad del Sur Global con el fin de observar lo que se presupone en las teorías sociales del género y la sexualidad del Norte Global. Quienes se dedican al género y la sexualidad del Sur Global y no sienten siquiera que la problemática de la modernidad les atañe, a menudo se esfuerzan por explicar que las mujeres y los hombres que están estudiando se encuentran situados en los intersticios de los legados coloniales, los proyectos de modernización pasados y presentes, y las modernidades paralelas e intersecantes.^[39] Ya sea que se esté investigando el trabajo doméstico en la India (Qayum y Ray, 2003), la educación en Pakistán (Khurshid, 2015), los regímenes de ciudadanía en Corea del Sur

(Choo, 2006), el blanqueamiento de la piel en Indonesia (Saraswati, 2010), las trabajadoras sexuales y los clientes en Vietnam (Hoang, 2014), o los concursos de belleza en Nigeria (Balogun, 2012), los análisis de las relaciones de género están vinculados de forma persistente a cuestiones de lo que significa ser “moderno”. Las feministas del Sur Global también son muy conscientes de que los movimientos feministas a menudo surgieron desde dentro de las luchas por la independencia nacional (por ejemplo, Heng, 1997). Ellas subrayan que la modernidad y la modernización son construcciones ideológicas en las que los regímenes de femineidad y masculinidad actúan como sus indicadores clave.[\[40\]](#)

¿Dónde podemos situar estos ocultos pero siempre presentes indicadores ideológicos del género como la modernidad dentro de la teoría feminista del Norte? Bhambra ha señalado que un itinerario posible es identificar al otro poscolonial que está fuera de la vista. Ese es un buen punto de partida. Otra táctica que propongo para complementar ese enfoque es hacer explícitas las tesis de modernización no identificadas que sustentan la sociología feminista del Norte.

Por ejemplo, como he señalado, esta sociología ha presupuesto especialmente la categoría de trabajo como fundamental para entender la desigualdad de género a escala nacional y mundial. Este enfoque ha demostrado que las relaciones de género y la sexualidad se utilizan para disciplinar a los trabajadores de las fábricas que producen bienes dentro de las cadenas mundiales de productos básicos (Lee, 1998; Salzinger, 2003) y en el trabajo de servicios (Hanser, 2005; Otis, 2008). En la actualidad, más que nunca, la academia hace foco en el papel del trabajo sexual dentro del capitalismo global contemporáneo (por ejemplo, Bernstein, 2007; Hoang, 2011; Majic, 2014). Los académicos de la desigualdad de género también han demostrado que prestar servicios de cuidado se ha convertido cada vez más en una mercancía en el Norte Global, y así se han creado cadenas transnacionales de cuidado en las que mujeres del Sur Global relativamente privilegiadas en sus países de origen –y a veces hombres– dejan atrás a sus familias y reciben dinero por cuidar a ciudadanos más privilegiados del Norte Global (por ejemplo, Farris, 2015; Parreñas, 2005).

Sin embargo, en su estudio sobre el servicio doméstico en Calcuta, Raka Ray y Seemin Qayum (2009) señalan que un marco de prestación de servicios de cuidado no es un prisma adecuado ni apropiado para dar sentido a las relaciones del trabajo doméstico que observan. Este anida

dentro de la más larga historia de servidumbre doméstica en los hogares de clase media que analizan, y lo consideran de primordial importancia para organizar las relaciones de clase en Calcuta. En un artículo subsiguiente, que tiene en cuenta la promesa de la teoría del Sur, Ray ha preguntado: ¿qué sucede si uno usa sus observaciones de las relaciones del trabajo doméstico en la India para reflexionar sobre la sociedad estadounidense? Según Ray (2013: 155), la pregunta que podría plantearse es: ¿por qué hoy en los Estados Unidos “el trabajo doméstico remunerado *no* se considera constitutivo de una cultura de clase, [...] sino una respuesta del mercado a una nueva necesidad demográfica y social”?

A la pregunta de Ray añadiría: ¿por qué el hogar se considera más generalmente como un lugar de trabajo en el análisis feminista dentro del Norte Global? ¿Por qué no reconocemos que el hogar estructura numerosos ejes de género y sexualidad, incluidos los sistemas familiares (nucleares), la heterosexualidad y las etapas del ciclo de vida? En vez de considerar el hogar y las familias como lugares de trabajo, los estudios sobre el hemisferio sur sugieren que la estructuración de la femineidad y la masculinidad, su continua realización y su ocasional destrucción, está fundamentalmente ligada a las relaciones afectivas y a los roles organizados en los hogares y los sistemas familiares.[\[41\]](#) Además, los estudios sobre las relaciones con la familia y los parientes en el hemisferio sur muestran que la masculinidad y la femineidad se producen, reproducen y transforman a lo largo de la vida en relación constante con la posición de cada uno en la familia, con fluctuaciones en la jerarquía, el dominio, la autonomía y las definiciones de masculinidad y femineidad según la generación y la etapa de la vida.

El trabajo sobre el género y la sexualidad del Sur Global en efecto pone de relieve que la separación entre la sociología del género y la sociología de la familia en los estudios del Norte es en sí misma el producto de las tesis de modernización del siglo XX que tomaron a la familia nuclear como entidad sociológicamente distinta y cargada de ideología.[\[42\]](#) El estudio de la familia como un lugar de trabajo afectivo y reproductivo no remunerado dentro de la teoría del Norte no ha desplazado la tesis de la modernización no identificada que considera que la familia nuclear heterosexual tiene un conjunto bastante acotado de roles relacionados con la crianza de los hijos, la socialización y la distribución del trabajo y la riqueza, y que equipara la modernización occidental con una mayor individuación (véanse Giddens,

1991, 1992). Este es solo un ejemplo de los límites inadvertidos que reproduce la teoría feminista del Norte. La falta de autoconciencia respecto de los proyectos ideológicos que sustentan los límites teóricos y empíricos permite esta reproducción. Por lo tanto, ruego a las teóricas sociales feministas del Norte que examinen las tesis vigentes de modernización implícita que se reproducen silenciosamente en las teorías e investigaciones feministas, además de prestar más atención a la historia colonial e imperial silenciada que delimita de manera implícita las cuestiones y los objetos de análisis de las teóricas feministas del Norte.

Rescatar la metafísica modernista subyacente a la teoría feminista del Norte (o por qué todas y todos debemos leer críticamente a Simone de Beauvoir y también un poco de Judith Butler)

He argumentado que recuperar la historia silenciada en la teoría social feminista existente ayuda a recobrar el lugar de la modernidad en la teoría sociológica feminista, en especial la historia global de la modernidad colonial; y a su vez, recuperar lo moderno puede profundizar y expandir la ambición y el alcance de dicha teoría, y así permitir un intercambio feminista entre el Norte y el Sur que aún hay que actualizar en el Norte. Además de marcar las bases coloniales e imperiales de la teoría social contemporánea, también propongo que la teoría sociológica feminista tome mayor conciencia de su propia historia y de algunas de sus afirmaciones metafísicas centrales como segunda estrategia para sacarla de su zona de confort.

Un punto de partida es recuperar a Simone de Beauvoir, la curiosamente silenciada madre de la teoría feminista del Norte en el siglo XX. A pesar de ser inmensamente influyente en las humanidades –en efecto, inmensamente influyente en el giro posmoderno de la década de 1990– y en disciplinas afines como la teoría política, es ignorada de modo sorprendente por la teoría sociológica feminista actual, que actúa como si hubiera surgido por arte de magia en las décadas de 1970 y 1980. Esto ha contribuido a naturalizar sus cuestiones centrales. Por el contrario, la teoría política feminista es un ejemplo en su autoconciencia de cómo ha llegado hasta donde está en nuestros días (véase Zerilli, 2005).

Por lo tanto, esa vertiente del Norte necesita recuperar su propia historia para comprender cómo ha llegado a plantear sus preguntas, para identificar lo que se ha perdido o silenciado en el proceso, y para reconocer los orígenes de sus compromisos políticos. La recuperación de Beauvoir no debe hacerse desde la hagiografía, sino desde la crítica. Esto se distingue de un exhaustivo examen sociológico feminista de la epistemología feminista en las ciencias sociales, que ha cuestionado los modos occidentales y machistas de saber (por ejemplo, Collins, 1990; Harding, 1991; Hartsock, 1998; Hekman, 1990; Smith, 1987; Stanley y Wise, 1990). Sostengo que en lugar de preguntarnos cómo sabemos lo que sabemos, debemos identificar lo que la teoría social feminista del Norte afirma (o supone) que existe como sus principios fundamentales. Como pensadora imprescindible, Simone de Beauvoir ofrece un medio conveniente para hacerlo. Esto implicaría el doble movimiento de reivindicarla como figura central y a la vez realizar una valoración crítica sostenida de lo que ella –y gran parte de la teoría sociológica feminista del Norte– esgrime como su columna vertebral metafísica.

Como es conocido, el primer capítulo de *El segundo sexo* comienza con una pregunta en apariencia simple: “¿Qué hace mujer a una mujer?”. Aborda esta cuestión en un marco existencialista, que nos insta a abrazar la libertad, la acción y la autonomía para encontrar sentido, vivir vidas auténticas y realizar nuestra humanidad más plena. Sin embargo, Beauvoir propone que el *embodiment* desafía la capacidad personal para hacerlo, en especial para las mujeres. Además, este cuerpo en que nacemos está lleno de ambigüedades, es impredecible y se transforma a lo largo de la vida. Un factor central de este libro es la visión de la experiencia corporal como inestable y ambigua. En un acto de “inautenticidad” de época, hombres y mujeres han intentado negar esta ambigüedad y atribuir significados predeterminados al cuerpo de las mujeres.

El segundo sexo es una prolongada y elevada contemplación del Norte moderno, de la forma en que el cuerpo de las mujeres ofrece un conjunto diverso de desafíos en el camino hacia la libertad y la autenticidad. A pesar de la inestabilidad del cuerpo y sus constantes transformaciones, diminutas y grandes durante el ciclo vital, la autora cuestiona cómo se ha llegado a negar esta ambigüedad y esta volatilidad a lo largo de la historia, *como si* no existieran. El hegelianismo de Beauvoir se expresa en su percepción de que los hombres han negado en especial esta ambigüedad en sí mismos y, en un

mecanismo defensivo que ha adoptado distintos ropajes a lo largo del tiempo, se han estructurado como los amos absolutos de las mujeres. Ellas también son responsables, ya que se han conformado con ser las dependientes esclavizadas, en lugar de abrazar su propia ambigüedad corporal, lo cual se complica aún más debido a las experiencias de la menstruación, el embarazo y la menopausia.

Por lo tanto, el libro es una reflexión extensa sobre el significado de la materialidad volátil del cuerpo. ¿Cuánto está determinado y cuánto delimita nuestra libertad? ¿Cómo podemos lograr la libertad si los genitales, las hormonas y los órganos reproductivos afectan de forma tan profunda nuestro desarrollo infantil y nuestras vidas posteriores como amantes, padres, ciudadanos y trabajadores durante nuestros años reproductivos y a medida que envejecemos? Beauvoir nunca traza una línea precisa entre la determinación corporal y la libertad. El libro ofrece cientos y cientos de páginas que delinean la dialéctica entre el *embodiment* y la libertad en la historia de la humanidad, a lo largo del ciclo vital individual y desde la perspectiva de una mujer burguesa blanca en la París de mediados del siglo XX. Beauvoir se ve obligada a revisar también los “datos biológicos” para identificar lo que “ya existe”, frente a las gruesas capas de significado, y la construcción y supresión de ciertas subjetividades que surgen de estos datos biológicos.

¿Empieza a sonar familiar? ¿Acaso no es esta la problemática central que ha animado –y sigue animando– las teorías sociológicas del Norte acerca del género y la sexualidad? Existen muchas críticas del trabajo de Simone de Beauvoir en las humanidades y en la teoría política, y no voy a repasarlas aquí. Por ahora, notemos cuánto de la dialéctica que construye entre el yo y el cuerpo continúa presente hoy en día. La obra de Beauvoir no nos da una explicación manifiesta de la modernidad, como hacen, entre otros, Durkheim y Simmel. Señala con torpeza la dominación de los hombres sobre las mujeres en la prehistoria, y por lo tanto su enfoque es descentrar la modernidad en su explicación de la desigualdad de género. Sin embargo, propongo que leamos a esta autora como una avanzada teórica modernista del Norte de las categorías y los conjuntos de problemas que han preocupado a las teorías del género y la sexualidad. Podríamos decir que ha sido una figura clave a la hora de darnos esas categorías.

El segundo sexo es una explicación de la organización a través del cuerpo, o de las organizaciones corporales. De manera importante, nos recuerda que

el centrado del cuerpo puede ser una afirmación metafísica y proporciona una alternativa a la metafísica marxista, que –según he argumentado– sigue impregnando la teoría social contemporánea. Tomemos, por ejemplo, el ideal esperanzador, ingenuo, radical y heterosexual que Beauvoir (2009: 849) propone al final del enorme volumen, al plantear que los humanos deben abrazar su ambigüedad corporal por medio del sexo heterosexual:

En realidad, tanto el hombre como la mujer son carne, y por lo tanto una pasividad, un juguete de sus hormonas y de la especie, presa incómoda de su deseo; y ella, como él, en el corazón de la fiebre carnal, es el consentimiento, el don voluntario y la actividad; cada uno de ellos vive la extraña ambigüedad de la existencia hecha cuerpo a su manera. En estos combates en los que creen que se están enfrentando entre sí, están luchando contra sí mismos, proyectando en su pareja la parte de sí mismos que repudian; en lugar de vivir la ambigüedad de su condición, cada uno trata de hacer que el otro acepte la abyección de esta condición y se reserva el honor de ella para sí. Sin embargo, si ambos lo asumieran con una modestia lúcida, como el correlato del orgullo auténtico, se reconocerían como pares y vivirían el drama erótico en armonía.

Beauvoir sugiere que no es mediante la igualdad en el derecho al voto o la igualdad salarial que las mujeres y los hombres lograrán una igualdad real. En cambio, pone la esperanza en la sexualidad humana en sí misma como un medio para reconocer mutuamente que todos vivimos instancias particulares de la misma condición ambigua.

Su visión del *embodiment* flexible como un estado metafísico revela una postura que todavía se encuentra en el núcleo mismo de gran parte de la teoría social feminista del Norte y que también motiva sus compromisos políticos y visiones de lo posible. La teoría social feminista del Norte comienza con una visión del *embodiment* como inherentemente flexible y luego busca identificar las estructuras de autoridad, que dan la impresión de que el *embodiment* no es maleable, sino un claro elemento binario de la heterosexualidad y el género.

No estoy en desacuerdo con esta visión metafísica; en efecto, como feminista formada en esta tradición, me cuesta ver fuera de ella. Sin embargo, sostengo que deberíamos reconocer que la visión de una dialéctica entre la sexualidad de tipo flexible y el cuerpo ambiguo frente a los significados sociales cristalizados, cosificados y atribuidos al cuerpo *es* la columna vertebral del Norte modernista de gran parte de su teoría social feminista. Esta teoría busca dar cuenta de ese espacio entre el cuerpo plástico y los significados fosilizados, como Beauvoir hace –y nunca termina de identificar– en *El segundo sexo*. Ese es el problema del orden al que las sociólogas feministas del Norte han intentado (y siguen intentando) dar sentido y transformar. También ha estado en el centro de sus esperanzas en cuanto a la transformación social y política. Las feministas no ven de manera uniforme la dialéctica entre la plasticidad del cuerpo y la rigidez de los órdenes sociales de significado que se le atribuyen. Los debates giran en torno a los grados de plasticidad, si es posible liberar por completo el cuerpo de los órdenes sociales, o si debemos aspirar a lograr órdenes sociales que reflejen mejor la plasticidad del cuerpo.

Interrogar las categorías modernistas es lo que hizo Judith Butler veinticinco años atrás, pero no como socióloga. Si las sociólogas feministas de la década de 1990 se preguntaban por la procedencia de la crítica posmoderna y cuál era exactamente el problema con el que Butler y otros estaban lidiando, no era solo por el idealismo textual de esa obra. Fue porque la teoría sociológica feminista del Norte ha tenido una percepción más débil de su propia historia y sus categorías metafísicas. Al leer a Simone de Beauvoir, podemos llegar a reconocer esta metafísica del Norte.

Aunque quizá parezca que la sociología feminista del Norte ha superado cómodamente el momento posmoderno, vale la pena detenerse un instante para recordar el desafío que presentó Butler al feminismo. Basada en el enfoque dramaturgico de Erving Goffman, la autora ha argumentado que el género está constituido por aquello que lo preserva unido por los efectos de las representaciones corporales. Sin embargo, a diferencia de Goffman, Butler no ve estas representaciones como espejo de una sustancia metafísica preexistente. Su principal afirmación no es simplemente que el género es performativo y que la heterosexualidad organiza el género. También sostiene haber detectado, siguiéndola de Aristóteles a Foucault, “la metafísica de la sustancia” (Butler, 1990: 22-33), que es la visión de que el cuerpo tiene un estado ontológico preexistente, que se fija experiencial y

fisiológicamente, y que la identidad de género es la expresión externa de esta fijación. En cambio, propone que hacer género revela que “no hay identidad de género detrás de las expresiones de género” y, por lo tanto, no hay metafísica de la sustancia (1990: 25).

Los teóricos sociológicos del género y la sexualidad han rechazado en gran medida la afirmación de que el género es un “hacer” indeterminado; al igual que Butler, rechazan la metafísica de la sustancia. Al volver silenciosamente a la metodología etnográfica y a las explicaciones históricas de la reproducción institucional de las ideologías de género, afirman las duras realidades del orden social. Sin embargo, este rechazo ha ignorado si existe una metafísica del *embodiment* en el núcleo mismo de la teoría sociológica feminista que sigue operando al menos desde Beauvoir hasta las vertientes contemporáneas. A diferencia de Butler, que va un paso más allá al rechazar toda idea de la metafísica, su producción abraza de manera implícita una metafísica diferente, la del *embodiment* flexible.

Por lo tanto, propongo pasar de una pseudohistoria del género y la sexualidad a una explicación más historizada y contextualizada de lo que he llamado “la dialéctica entre el *embodiment* flexible y el orden social”, que refuerza esta plasticidad. Beauvoir (2009: 96-100) nos da tal pseudohistoria al tratar de ubicar el momento, si no el lugar exacto, en que el significado del cuerpo y la sexualidad se volvieron rígidos con los “nómadas” de la prehistoria. El tipo de teorización modernista del Norte que realiza es precisamente el que critican con posterioridad los académicos poscoloniales y posmodernos por su tendencia a universalizar la experiencia del *embodiment* de la mujer en las diversas épocas, geografías y culturas.

Por el contrario, María Lugones ha argumentado que debemos reconocer la colonialidad del género (véanse también Chatterjee, 2002; Oyèwùmí, 1997; Spurlin, 2006). Al señalar la multiplicidad y especificidad con que se organizaban la experiencia y la sexualidad encarnadas en las sociedades precoloniales y en la historia global de las conquistas coloniales europeas, que valiéndose de las leyes y de la violencia pura creaban un mundo a su imagen de género, sexo y raza, Lugones (2007: 202) ha expresado vívidamente la visión de que “la imposición de este sistema de género fue tan constitutiva de la colonialidad del poder como la colonialidad del poder fue constitutiva de ella”. Lugones (2007: 192-193) ofrece un enfoque orientado hacia la historia, en el que señala de manera productiva, por ejemplo, que existe una relación histórico-estructural entre la raza y el

género que se originó en la colonialidad del género y que el análisis instantáneo de la interseccionalidad no la comprende de manera adecuada. La teoría sociológica feminista puede empezar a dar más sustancia a estas afirmaciones, manteniendo en su campo visual las historias entrelazadas del Sur y del Norte Global. La tarea que nos ocupa no requiere que los sociólogos se conviertan en historiadores, aunque, si retomamos la crítica de Bhabra (2011: 662) de la sociología eurocéntrica, sí exige que “desarrollemos paradigmas adecuados para una era global en la que lo global se entienda ahora como *condición* de lo moderno, no como *consecuencia*”.

Por último, propongo considerar dos cuestiones concretas que podrían permitir salir de la metafísica global y modernista. En primer lugar, sugiero una autorreflexión histórica y una contextualización de la teoría sociológica feminista del Norte. ¿Qué encontraremos en la oscura época desconocida entre la obra de Beauvoir en la segunda posguerra europea y el feminismo marxista de fines de la década de 1970? Y, también, ¿qué precedió a Beauvoir? ¿Cuándo, dónde y cómo comenzó la teoría sociológica feminista del Norte a abrazar, incluso a dar por sentada, su visión de la dialéctica entre cuerpo y sexualidad flexibles *versus* un orden social rigidizado? ¿Con qué fin? ¿Qué ha permitido este punto de vista y con qué líneas de interrogación se ha terminado? A la vez, ¿a quién se ha incluido y a quién se ha excluido?

En segundo lugar, propongo que al pasar de la autorreflexión teórica a la construcción de la teoría, prestemos atención a la historia global de las modernidades paralelas e intersecantes, a la coconstitución de la raza, el género y la sexualidad, que han llevado el carácter “fáctico” del cuerpo fijo. ¿Qué conocimiento(s) técnico(s) y autoridades han desempeñado y siguen desempeñando en la actualidad roles fundamentales en esta conceptualización y sentido profundamente experimentado del yo, el cuerpo y el deseo? ¿Cuál es, por ejemplo, la larga historia global y moderna que nos ayuda a poner en contexto a Agnes (que, después de todo, recurrió a la medicina, con la farmacología, la experiencia psiquiátrica y la cirugía “correctiva” para alinear su cuerpo con su identidad y sexualidad “verdaderas”)? ¿Quiénes eran los Otros racializados, los Otros sexualizados, los objetos globales de los experimentos médicos,[\[43\]](#) las sociedades organizadas de manera diferente cuya destrucción y reorganización se refractaron hacia la consolidación de una tecnología del

yo del Norte, que continúan estructurando silenciosamente la forma en que manejamos las interacciones, nos damos sentido a nosotros mismos, “hacemos” género y organizamos nuestro afecto y deseo?

Mientras planteo estas preguntas, surgen dentro de las humanidades nuevas líneas de investigación sobre “lo humano” y “lo posthumano”. Esta es otra instancia de autoevaluación, para indagar en los orígenes epistemológicos de “lo humano”, preguntar cómo ha funcionado la conceptualización de lo humano en relación con la conceptualización de otras formas de vida (por ejemplo, Braidotti, 2013). Una vez más, tales interrogantes están motivados por el intento de descubrir las raíces modernistas de la epistemología occidental, incluidas aquellas que respaldan la teoría feminista. Y nuevamente, quizá las sociólogas feministas no quieran subir a ese barco. Sin embargo, para que su revolución gane impulso, la teoría sociológica feminista se beneficiaría enormemente de un mayor reconocimiento de sus postulados de la modernidad, de su propia historia global silenciada, de las historias globales que silenció y de la metafísica modernista del Norte central en su obra.

Referencias

- Abramovitz, M. (1988), *Regulating the Lives of Women. Social Welfare Policy from Colonial Times to the Present*, Boston, South End Press.
- Acker, J. (1992), “Making Gender Visible”, en R. A. Wallace (comp.), *Feminism and Sociological Theory*, Londres, Sage: 65-81.
- Adams, J. (1998), “Feminist Theory as Fifth Columnist or Discursive Vanguard? Some Contested Uses of Gender Analysis in Historical Sociology”, *Social Politics*, 5(1): 1-16.
- Adams, J., E. S. Clemens y A. Shola Orloff (2005), “Introduction: Social Theory, Modernity, and the Three Waves of Historical Sociology”, en J. Adams, E. S. Clemens y A. Shola Orloff (comps.), *Remaking Modernity*, Durham, Duke University Press: 1-7.

- Alway, J. (1995), "The Trouble with Gender. Tales of the Still-Missing Feminist Revolution in Sociological Theory", *Sociological Theory*, 13(3): 209-228.
- Balogun, O. (2012), "Cultural and Cosmopolitan. Idealized Femininity and Embodied Nationalism in Nigerian Beauty Pageants", *Gender and Society*, 26(3): 357-381.
- Baron, A. (1998), "Romancing the Field. The Marriage of Feminism and Historical Sociology", *Social Politics*, 5(1): 17-37.
- Beauvoir, S. de (2009), *The Second Sex*, Londres, Jonathan Cape [ed. cast.: *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1999].
- Bernstein, E. (2007), *Temporarily Yours. Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*, Chicago, University of Chicago Press.
- Bhabra, G. K. (2007a), *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- (2007b), "Sociology and Postcolonialism. Another 'Missing' Revolution?", *Sociology*, 41(5): 871-884.
- (2011), "Historical Sociology, Modernity, and Postcolonial Critique", *American Historical Review*, 116(3): 653-662.
- (2013), "The Possibilities of, and for, Global Sociology. A Postcolonial Perspective", *Political Power and Social Theory*, 24: 295-314.
- Boris, E. y P. Bardaglio (1983), "The Transformation of Patriarchy. The Historic Role of the State", en I. Diamond (comp.), *Families, Politics and Public Policy*, Nueva York, Longman: 70-93.
- Braidotti, R. (2013), *The Posthuman*, Cambridge, Polity [ed. cast.: *Lo posthumano*, Barcelona, Gedisa, 2015].
- Brekhus, W. (1998), "A Sociology of the Unmarked. Redirecting Our Focus", *Sociological Theory*, 16(1): 34-51.
- Briggs, L. (2002), *Reproducing Empire. Race, Sex, Science and U.S. Imperialism in Puerto Rico*, Berkeley, University of California Press.

- Butler, J. (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Madrid, Paidós, 2016].
- Calhoun, C. (1993), “Postmodernism as Pseudohistory”, *Theory, Culture & Society*, 10(1): 75-96.
- Charrad, M. M. (2001), *States and Women’s Rights. The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria, and Morocco*, Berkeley, University of California Press.
- Chatterjee, I. (2002), “Alienation, Intimacy, and Gender. Problems for a History of Love in South Asia”, en R. Vanita (comp.), *Queering India*, Nueva York, Routledge: 61-76.
- Cho, S., K. W. Crenshaw y L. McCall (2013), “Toward a Field of Intersectionality Studies. Theory, Applications, and Praxis”, *Signs*, 38(4): 785-810.
- Chodorow, N. J. (1995), “Gender as a Personal and Cultural Construction Nancy”, *Signs*, 20(3): 516-544.
- (1999), *The Power of Feelings. Personal Meaning in Psychoanalysis, Gender, and Culture*, New Haven, Yale University Press [ed. cast.: *El poder de los sentimientos. La significación personal en el psicoanálisis, el género y la cultura*, Buenos Aires, Paidós, 2003].
- Choo, H. Y. (2006), “Gendered Modernity and Ethnicized Citizenship. North Korean Settlers in Contemporary Korea”, *Gender and Society*, 20(5): 576-604.
- Collins, P. H. (1990), *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Boston, Unwin Hyman.
- (2013), “Critical Interventions in Western Social Theory. Reflections on Power and Southern Theory”, *Political Power and Social Theory*, 25: 137-146.
- Connell, C. (2010), “Doing, Undoing, or Redoing Gender? Learning from the Workplace Experiences of Transpeople”, *Gender and*

Society, 24(1): 31-55.

Connell, R. (1992), "A Very Straight Gay: Masculinity, Homosexual Experience, and the Dynamics of Gender", *American Sociological Review*, 57(6): 735-751.

— (2009), *Southern Theory. The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*, Cambridge, Polity.

— (2014a), "Margin Becoming Centre. For a World-Centered Rethinking of Masculinities", *NORMA: Nordic Journal for Masculinity Studies: International Journal for Masculinity Studies*, 9(4): 217-231.

— (2014b), "Rethinking Gender from the South", *Feminist Studies*, 40(3): 518-539.

— (2014c), "The Sociology of Gender in Southern Perspective", *Current Sociology*, 62(4): 550-567.

Crenshaw, K. W. (1991), "Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color", *Stanford Law Review*, 43(6): 1241-1279.

Denissen, A. M. y A. C. Saguy (2014), "Gendered Homophobia and the Contradictions of Workplace Discrimination for Women in the Building Trades", *Gender and Society*, 28(3): 381-403.

Deutsch, F. M. (2007), "Undoing Gender", *Gender and Society*, 21(1): 106-127.

Epstein, S. (1994), "A Queer Encounter: Sociology and the Study of Sexuality", *Sociological Theory*, 28(1): 188-202.

— (1996), *Impure Science. AIDS, Activism, and the Politics of Knowledge*, Berkeley, University of California Press.

— (2007), *Inclusion. The Politics of Difference in Medical Research*, Chicago, University of Chicago Press.

Farris, S. R. (2015), "Migrants' Regular Army of Labor. Gender Dimensions of the Impact of the Global Economic Crisis on Migrant Laborer in Western Europe", *The Sociological Review*, 63: 121-143.

Fausto-Sterling, A. (2000), *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*, Nueva York, Basic Books.

- Ferree, M. M. y T. Pudrovska (2006), "Transnational Feminist NGOs on the Web. Networks and Identities in the Global North and South", en M. M. Ferree y A. Mari (comps.), *Tipp Global Feminism. Transnational Women's Activism, Organizing, and Human Rights*, Nueva York, New York University Press: 247-275.
- Flax, J. (1987), "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", *Signs*, 12(4): 621-643.
- Foucault, M. (1990), *The History of Sexuality*, Nueva York, Vintage Books [ed. cast. en 3 vols.: *Historia de la sexualidad*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012; el cuarto vol., que permanecía inédito, se publicó en 2019].
- Garfinkel, H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice Hall [ed. cast.: *Estudios en etnometodología*, Barcelona, Anthropos, 2006].
- Geva, D. (2011a), "Not Just Maternalism. Marriage and Fatherhood in American Welfare Politics", *Social Politics. International Studies in Gender, State, and Society*, 18(1): 24-51.
- (2011b), "Where the State Feared to Tread. Conscription and Local Patriarchalism in Modern France", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 636(1): 111-128.
- (2013), *Conscription, Family, and the Modern State. A Comparative Study of France and the United States*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2014), "Of Bellicists and Feminists. French Conscription, Total War, and the Gender Contradictions of the State", *Politics and Society*, 42(2): 135-165.
- (2015), "Selective Service, the Gender-Ordered Family, and the Formal Informality of the American State", *American Journal of Sociology*, 121(1): 171-204.
- Giddens, A. (1991), *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity [ed. cast.: *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península, 2000].

- (1992), *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge, Polity [ed. cast.: *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 2017].
- Green, A. I. (2002), “Gay but Not Queer. Toward a Post-Queer Study of Sexuality”, *Theory and Society*, 31(4): 521-545.
- (2008), “The Social Organization of Desire. The Sexual Fields Approach”, *Sociological Theory*, 26(1): 25-50.
- (comp., 2014), *Sexual Fields. Toward a Sociology of Collective Sexual Life*, Chicago, University of Chicago Press.
- Hanser, A. (2005), “The Gendered Rice Bowl. The Sexual Politics of Service Work in Urban China”, *Gender and Society*, 19: 581-600.
- Harding, S. (1991), *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Ithaca, Cornell University Press.
- Hartmann, H. (1976), “Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex”, *Signs*, 1(3): 137-169.
- (1979), “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union”, *Capital & Class*, 3(2): 1-33.
- Hartsock, N. (1998), *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, Boulder, Westview.
- Heath, M. (2013), “Sexual Misgivings. Producing Un/Marked Knowledge in Neoliberal Marriage Promotion Policies”, *The Sociological Quarterly*, 54(4): 561-583.
- Hekman, S. J. (1990), *Gender and Knowledge. Elements of a Postmodern Feminism*, Boston, Northeastern University Press.
- Heng, G. (1997), “‘A Great Way to Fly’. Nationalism, the State, and the Varieties of Third-World Feminism”, en M. Jacqui Alexander y C. Talpade Mohanty (comps.), *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*, Nueva York, Routledge: 30-45.
- Hoang, K. (2011), “‘She’s Not a Low-Class Dirty Girl!’. Sex Work in Ho Chi Minh City, Vietnam”, *Journal of Contemporary Ethnography*, 40(4): 367-396.

- (2014), “Competing Technologies of Embodiment. Pan-Asian Modernity and Third World Dependency in Vietnam’s Contemporary Sex Industry”, *Gender and Society*, 28(4): 513-536.
- hooks, b. (1984), *Feminist Theory. From Margin to Center*, Cambridge, South End Press.
- Jeness, V. (2014), “Agnes Goes to Prison. Gender Authenticity, Transgender Inmates in Prisons for Men, and Pursuit of ‘The Real Deal’”, *Gender and Society*, 28(1): 5-31.
- Khurshid, A. (2015), “Islamic Traditions of Modernity. Gender, Class, and Islam in a Transnational Women’s Education Project”, *Gender and Society*, 29(1): 98-121.
- Korteweg, A. C. y G. Yurdakul (2014), *The Headscarf Debates. Conflicts of National Belonging*, Stanford, Stanford University Press.
- Lee, C. K. (1998), *Gender and the South China Miracle. Two Worlds of Factory Women*, Berkeley, University of California Press.
- Lister, R. (1990), “Women, Economic Dependency, and Citizenship”, *Journal of Social Policy*, 19(4): 445-467.
- Lorber, J. (1994), *Paradoxes of Gender*, New Haven, Yale University Press.
- Lugones, M. (2007), “Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System”, *Hypatia. A Journal of Feminist Philosophy*, 22(1): 186-219.
- Majic, S. (2014), *Sex Work Politics. From Protest to Service Provision*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press.
- Marx, K. (1978a), “Capital, Volume One”, en R. C. Tucker (comp.), *The Marx-Engels Reader*, Nueva York, Norton: 294-438 [ed. cast.: *El capital. Crítica de la economía política*, t. 1 en 3 vols., Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].
- (1978b), “The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844”, en R. C. Tucker (comp.), *The Marx-Engels Reader*, Nueva York, Norton: 66-125 [ed. cast.: *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 2013].

- McCall, L. (2005), "The Complexity of Intersectionality", *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 30(3): 1771-1800.
- McClintock, A. (1995), *Imperial Leather. Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*, Nueva York, Routledge.
- Meadow, T. (2011), "'Deep Down Where the Music Plays. Parents' Accounts of Their Child's Gender Variance'", *Sexualities*, 14(6): 725-747.
- Miliband, R. (1987), "Class Analysis", en A. Giddens y J. Turner (comps.), *Social Theory Today*, Stanford, Stanford University Press: 325-346 [ed. cast.: *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza, 2010].
- Mohanty, C. T. (2003), *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Durham, Duke University Press.
- Morawska, E. (1998), "A Historical Turn in Feminism and Historical Sociology. Convergences and Differences (A Comment on Julia Adams's and Ava Baron's Reflections)", *Social Politics*, 5(1): 38-47.
- Nicholson, L. (1994), "Interpreting Gender", *Signs*, 20(1): 79-105.
- Orloff, A. S. (1993), "Gender and the Social Rights of Citizenship. The Comparative Analysis of Gender Relations and Welfare States", *American Sociological Review*, 58(3): 303-328.
- (1996), "Gender in the Welfare State", *Annual Review of Sociology*, 22: 51-78.
- (2005), "Social Provision and Regulation. Theories of States, Social Policies, and Modernity", en J. Adams, E. S. Clemens y A. Shola Orloff (comps.), *Remaking Modernity*, Durham, Duke University Press: 190-224.
- (2009), "Gendering the Comparative Analysis of Welfare States. An Unfinished Agenda", *Sociological Theory*, 27(3): 317-343.
- Otis, E. (2008), "Beyond the Industrial Paradigm. Market-Embedded Labor and the Gender Organization of Global Service Work in China", *American Sociological Review*, 73(1): 15-36.
- Oyěwùmí, O. (1997), *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*, Mineápolis, University of

Minnesota Press.

Parreñas, R. S. (2005), *Children of Global Migration. Transnational Families and Gendered Woes*, Stanford, Stanford University Press.

Parvez, Z. F. (2011), “Debating the Burqa in France. The Antipolitics of Islamic Revival”, *Qualitative Sociology*, 34(2): 287-312.

Patil, V. (2013), “From Patriarchy to Intersectionality. A Transnational Feminist Assessment of How Far We’ve Really Come”, *Signs*, 38(4): 847-867.

Pfeffer, C. A. (2014), “‘I Don’t Like Passing as a Straight Woman’. Queer Negotiations of Identity and Social Group Membership”, *American Journal of Sociology*, 120(1): 1-44.

Poulantzas, N. (1973), *Political Power and Social Classes*, Londres, Verso [ed. cast.: *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México, Siglo XXI, 2007].

Qayum, S. y R. Ray (2003), “Grappling with Modernity. India’s Respectable Classes and the Culture of Domestic Servitude”, *Ethnography*, 4(4): 520-555.

Ray, R. (2013), “Connell and Postcolonial Sociology”, *Political Power and Social Theory*, 25: 147-156.

Ray, R. y S. Qayum (2009), *Cultures of Servitude. Modernity, Domesticity, and Class in India*, Stanford, Stanford University Press.

Salzinger, L. (2003), *Genders in Production. Making Workers in Mexico’s Global Factories*, Berkeley, University of California Press.

Saraswati, L. A. (2010), “Cosmopolitan Whiteness. The Effects of and Affects of Skin-Whitening Advertisements in a Transnational Women’s Magazine in Indonesia”, *Meridians. Feminism, Race, Transnationalism*, 10(2): 15-41.

Schilt, K. (2010), *Just One of the Guys? Transgender Men and the Persistence of Gender Inequality*, Chicago, University of Chicago Press.

Schippers, M. (2007), "Recovering the Feminine Other. Masculinity, Femininity, and Gender Hegemony", *Theory and Society*, 36(1): 85-102.

Sedgwick, E. K. (1990), *Epistemology of the Closet*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *Epistemología del armario*, Barcelona, De la Tempestad, 1998].

Skocpol, T. (1992), *Protecting Soldiers and Mothers. The Political Origins of Social Policy in the United States*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press.

Smith, D. E. (1987), *The Everyday World as Problematic. A Feminist Sociology*, Boston, Northeastern University Press.

Spurlin, W. J. (2006), *Imperialism within the Margins. Queer Representation and the Politics of Culture in Southern Africa*, Nueva York, Palgrave.

Stacey, J. y B. Thorne (1985), "The Missing Feminist Revolution in Sociology", *Social Problems*, 32(4): 301-306.

Stanley, L. y S. Wise (1990), "Method, Methodology, and Epistemology in Feminist Research Processes", en L. Stanley (comp.), *Feminist Praxis. Research, Theory, and Epistemology in Feminist Sociology*, Londres, Routledge: 20-62.

Stein, A. y K. Plummer (1996), "I Can't Even Think Straight. 'Queer' Theory and the Missing Sexual Revolution in Sociology", en S. Seidman (comp.), *Queer Theory/Sociology*, Cambridge, Blackwell: 129-144.

Steinmetz, G. (2013), "Major Contributions to Sociological Theory and Research on Empire, 1830s-Present", en G. Steinmetz (comp.), *Sociology and Empire. The Imperial Entanglements of a Discipline*, Durham, Duke University Press: 1-50.

Sumerau, J. E. (2012), "'That's What a Man Is Supposed to Do'. Compensatory Manhood Acts in an LGBT Christian Church", *Gender and Society*, 26(3): 461-487.

- Teo, Y. (2015), “Interrogating the Limits of Welfare Reforms in Singapore”, *Development and Change*, 46(1): 95-120.
- West, C. y D. H. Zimmerman (1987), “Doing Gender”, *Gender and Society*, 1(2): 125-151.
- Westbrook, L. y K. Schilt (2014), “Doing Gender, Determining Gender: Transgender People, Gender Panics, and the Maintenance of the Sex/Gender/Sexuality System”, *Gender and Society*, 28(1): 32-57.
- Whitley, C. T. (2013), “Trans-Kin Undoing and Redoing Gender. Negotiating Relational Identity among Friends and Family of Transgender Persons”, *Sociological Perspectives*, 56(4): 597-621.
- Zerilli, L. M. G. (2005), *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *El feminismo y el abismo de la libertad*, México, FCE, 2008].

[31] Véase también Acker (1992).

[32] El ensayo de Ralph Miliband (1987) sobre el “análisis de clases” en *La teoría social hoy* es el único capítulo que menciona el feminismo en ese libro que marcó a una generación. En su argumento a favor de una explicación antirreduccionista de clase, el por lo demás brillantemente sutil Miliband (1987: 344) afirma que el sexismo, la violencia contra las mujeres y el racismo son “perfectamente susceptibles de análisis de clase”.

[33] Véase Bhambra (2007a) sobre la importancia de la idea de las “rupturas” geográficas y de época para la identidad propia de la sociología como ciencia de la modernidad.

[34] Véase Collins (2013) sobre los desafíos pedagógicos que ha encontrado al intentar rectificar esta situación.

[35] Westbrook y Schilt (2014), por ejemplo, observan el modo en que las personas cisgénero, o individuos a quienes Harold Garfinkel llamó “normales de género”, responden a las personas transgénero. Encuentran que las y los transgénero representan no solo una amenaza para la binariedad naturalizada de género, sino además una amenaza para la heterosexualidad. Por lo tanto, estos dos últimos factores están lejos de ser una representación lúdica; en cambio, se los protege como privilegios que se custodian celosamente.

[36] Esta obra es tan prolífica que no puedo hacerle justicia en un solo capítulo. Para reseñas recientes, véanse Orloff (2009) y Geva (2014, 2015).

[37] Acerca de la “división del trabajo”, véase en especial Marx (1978b: 70-81) en *Manuscritos de economía y filosofía*. No voy a entrar aquí en debates sobre si “el joven Marx” debe ser ignorado a la luz de su trabajo posterior. Sin embargo, señalaré que *El capital* –en términos generales, el Marx maduro, tardío y final– comienza con un análisis de la forma de la mercancía, cuya misteriosa peculiaridad (Marx, 1978a: 302-329) hereda la peculiaridad de la relación laboral y el “trabajo abstracto” que apoya la forma de la mercancía. El concepto de Marx de trabajo abstracto es la base analítica de su explicación del capitalismo en *El capital* y, por lo tanto, de la modernidad. El trabajo, para el Marx maduro, no es una categoría metafísica,

sino una categoría históricamente específica. Sin embargo, sostengo que “trabajo como metafísica” y “trabajo como categoría histórica” apoyan de manera implícita gran parte de la sociología histórica y política feminista.

[38] Aunque no hay mención alguna de la teoría feminista posmoderna en la reseña de Calhoun sobre la teoría posmodernista.

[39] Como ha señalado Gurminder Bhambra, las tesis de las “modernidades múltiples”, y –añadiría– de las “contramodernidades”, todavía suponen que el Occidente europeo es el centro del cual surgió una modernidad globalizadora singular (véanse Bhambra, 2007a, 2007b). Por lo tanto, utilizo la idea de modernidades “paralelas” e “intersecantes”.

[40] Los académicos de la política de género e inmigración de Europa occidental a menudo están más en sintonía con la prueba –cargada de ideología– de medir la modernidad de los grupos de inmigrantes a partir de las tradiciones matrimoniales, la autonomía de las mujeres respecto de las estructuras familiares supuestamente patriarcales y la vestimenta femenina, en especial el “velo” musulmán. Por ejemplo, Korteweg y Yurdakul (2014) y Parvez (2011).

[41] La incomodidad de ver a la familia no solo como un lugar de trabajo también podría explicar la incomodidad de la teoría social feminista con el psicoanálisis. Las teorías psicoanalíticas feministas ven a la familia como el centro de los dramas psicodinámicos. Por ejemplo, Nancy Chodorow considera a la familia el producto del “género cultural” pero también como un sitio único para producir el “género personal” (véanse Chodorow, 1995, 1999).

[42] Hasta cierto punto he hecho un desplazamiento similar en mi trabajo histórico-sociológico (por ejemplo, Geva, 2011b). Inspirada por la labor de académicos como Mounira M. Charrad – que ha demostrado de qué manera la relación familiar da forma a los Estados contemporáneos en el África del Norte poscolonial–, he utilizado ese trabajo para reflexionar sobre el lugar de la familia y la relación familiar en el desarrollo de los Estados francés y norteamericano (véase Charrad, 2001). Pero nótese que, para un sociólogo, el término “parentesco” (*kinship*) puede evocar un aura antropológica, es decir, un sentido del Otro del Sur Global cuyo análisis es mejor dejar en manos de otra disciplina.

[43] Véase, por ejemplo, Briggs (2002), sobre los experimentos con estrógeno en Puerto Rico durante las décadas de 1950 y 1960 con el propósito de controlar la población.

4. El capitalismo, la hegemonía y los imperios a escala global

Ho-fung Hung

Desde la crisis de estanflación de las economías capitalistas avanzadas, la derrota de los Estados Unidos en Vietnam y la revolución iraní en los años setenta que acabó con la estabilidad de la posguerra, el orden económico y político mundial ha estado en constante transformación. El derrumbe del imperio soviético a fines de los años noventa, el auge del terrorismo global, el crecimiento de China y otras potencias emergentes, y la crisis financiera global que comenzó en 2008 nos exigen buscar teorías que ayuden a dar sentido al cambiante orden mundial y a hacernos una idea de hacia dónde nos dirigimos.

Desde la década de 1970, se ha desarrollado una miríada de grandes teorías de política mundial para entender nuestro mundo cambiante. La principal línea de disputa entre estas teorías se refiere a si el centro del capitalismo global se ha alejado de Occidente en general y de los Estados Unidos en especial, y, en relación con ello, si el poder global estadounidense ha disminuido. Por ejemplo, el libro de Paul Kennedy (1989), *Rise and Fall of Great Power*, comparó la decadencia de ese país con la decadencia anterior de grandes potencias y reiteró el saber tradicional de “todo lo que sube tiene que bajar”. En los años noventa, con la caída del bloque soviético y el surgimiento de la doctrina del “intervencionismo humanitario” con Clinton, tomó forma el imaginario de un mundo unipolar dominado por un imperio estadounidense global. Este imaginario se representó por primera vez en el libro *Imperio* de Antonio Negri y Michael Hardt (2000), y no desapareció con el ataque terrorista del 11 de septiembre y la subsiguiente guerra contra el terrorismo. En efecto, la discusión sobre

el imperio estadounidense alcanzó su punto de ebullición en medio de la Guerra de Irak (por ejemplo, Bacevich, 2004; Johnson, 2004).

Con el comienzo del fin de las guerras de Irak y Afganistán y, lo que es más importante, el comienzo de la crisis financiera mundial en Wall Street en 2008, el debate sobre el imperio se reemplazó con una nueva discusión sobre la caída del poder estadounidense. Junto con la crisis financiera mundial, se produjo el crecimiento claro y firme del poder económico y geopolítico de un grupo de países emergentes, entre los que se destaca China. En este contexto, el ascenso de ese país y de otras potencias emergentes del mundo en vías de desarrollo, como Brasil y la India, como nuevos bloques de poder que compiten con los Estados Unidos –o incluso lo superan– se convierte en una proyección popular del futuro, al punto que el exmarxista británico Martin Jacques (2012) escribió el *best seller* *When China Rules the World* y el periodista Fareed Zakaria declaró que se estaba ingresando en un “mundo posnorteamericano”.

Muchos de los trabajos mencionados, aunque algunos hayan sido escritos por académicos, son descriptivos y ateóricos. Uno de los pocos intentos de las ciencias sociales de teorizar el contorno cambiante de la economía política global en una perspectiva histórica de largo plazo es la escuela del sistema-mundo, que combina la economía política marxista y weberiana con la teoría de la hegemonía gramsciana para dar cuenta del patrón y la dinámica del ascenso y la caída sucesivos de las hegemonías mundiales desde principios de la era moderna, incluidos el ascenso y la caída de la hegemonía estadounidense.

Según la escuela del sistema-mundo, el orden internacional del sistema capitalista mundial, desde su conformación en la Europa del siglo XVI, ha operado bajo el dominio y el ejemplo de diferentes potencias hegemónicas, como la holandesa, la británica y la estadounidense. A partir de esta perspectiva e intentando superar algunas de sus omisiones, sostengo que el sistema capitalista mundial ha entrado en un período de incertidumbre con procesos contradictorios que no pueden ser captados con facilidad mediante una simple referencia a transiciones hegemónicas anteriores. En especial, la escuela del sistema-mundo necesita desarrollar una comprensión más profunda de la moneda dominante del mundo y de cómo esta se relaciona con el poder militar mundial para explicar la permanencia de los Estados Unidos como potencia mundial, de la que no gozaron hegemonías anteriores en declive, en concreto los británicos de principios del siglo XX

y los holandeses del siglo XVIII. También necesitamos teorizar los impactos y límites del ascenso de las potencias emergentes. A continuación, esbozaré la concepción del capitalismo según la escuela del sistema-mundo. Luego describiré la teoría de la hegemonía mundial de esta escuela, seguida de una introducción a la teoría del dinero mundial y una exposición de cómo podría arrojar luz sobre la trayectoria única del declive o no declive hegemónico de los Estados Unidos a principios del siglo XXI. Al final, me referiré al modo en que el auge del “resto” del mundo en vías de desarrollo está dando una nueva forma al orden mundial.

La génesis del capitalismo y del sistema interestatal

Immanuel Wallerstein, pionero de la escuela del sistema-mundo en los años setenta, se aparta de la definición marxista ortodoxa del capitalismo como un sistema de producción basado en el trabajador asalariado como el modo predominante de expropiación de excedentes. En cambio, define el capitalismo como un sistema económico impulsado por la lógica de la “acumulación incesante de capital”. Para Wallerstein, lo que fomentó la génesis de una división internacional del trabajo en el “largo siglo XVI” es el surgimiento de tal lógica bajo un sistema interestatal. Esta lógica crea y sostiene los intercambios desiguales de explotación entre las regiones centrales, periféricas y semiperiféricas del sistema, que se especializan respectivamente en actividades de alto valor agregado, bajo valor agregado y una combinación de ambas. De forma inevitable, la necesidad de acumular llevará a este sistema a expandirse geográficamente para incorporar nuevas zonas periféricas en la división del trabajo (Chase-Dunn, 1998; Wallerstein, 1974, 1979).

El uso que Wallerstein hace del imperativo de la “acumulación incesante de capital” como característica definitoria del capitalismo está, de hecho, muy cerca de la concepción weberiana del capitalismo. Para Weber, lo característico de un sistema económico capitalista es la dominación del espíritu capitalista, bajo el cual el impulso de acumular dinero en aras de acumular más dinero se antepone a cualquier otro imperativo. Las palabras de Benjamin Franklin (cit. en Weber, 1992 [1930]: 50) representaban este espíritu:

Recuerda que el dinero es de una naturaleza prolífica y generadora. El dinero puede engendrar dinero, y su descendencia puede engendrar más, y así sucesivamente. Cinco chelines bien invertidos una vez, se convierten en seis; invertidos otra vez, se convierten en siete y medio; y así hasta convertirse en cien libras. Mientras más dinero hay, más produce en cada vuelta de inversión, de manera que las ganancias aumentan cada vez más rápidamente.

Esta lógica se opone a la mayoría, sino a todos, los sistemas morales religiosos que preceden al capitalismo y están fuera de él:

De hecho, el *summum bonum* de esta ética, el hacer más y más dinero, combinado con la estricta evitación de todo goce espontáneo de la vida, [...] es considerado tan puramente como un fin en sí mismo que desde el punto de vista de la felicidad del individuo, o de su utilidad, parece totalmente trascendental y absolutamente irracional. El hombre está dominado por la producción de dinero, por la adquisición como el propósito último de su vida. La adquisición económica ya no está subordinada al hombre como medio para satisfacer sus necesidades materiales. Esta inversión de lo que deberíamos llamar la relación natural, tan irracional desde un punto de vista ingenuo, sin duda es tan definitivamente un principio rector del capitalismo como algo ajeno a todos los pueblos que no están bajo la influencia capitalista (Weber, 1992 [1930]: 53).

Esta lógica capitalista tan inusual no pudo surgir por sí sola debido a la hostilidad generalizada de las normas morales preexistentes. Su aparición en ciertas partes de la Europa de principios de la era moderna se vio favorecida por determinadas fuerzas extraeconómicas que dominaron su camino y ayudaron a despejarlo. Según Weber, la fuerza extraeconómica en cuestión es la concepción calvinista de la predestinación, bajo la cual la ansiedad por vislumbrar la gracia de Dios instó a los comerciantes calvinistas a concebir la riqueza acumulada como un indicador de tal gracia. La explicación cultural de Weber del auge del capitalismo en ciertas partes

de Europa se basa en una concepción orientalista de las culturas situadas en otros continentes; esto presupone una diferencia esencial entre las culturas orientales y las occidentales. Esta perspectiva ha sido desacreditada durante mucho tiempo (véase Hung, 2003). Por otro lado, los trabajos de Weber en los que sostiene que la autonomía y la competencia mutua de las ciudades-estado medievales fueron el ímpetu del ascenso del capitalismo (Weber, 1958 [1921]) inspiran a Giovanni Arrighi a indagar cómo y por qué la lógica de la acumulación incesante de capital mediante una división internacional del trabajo está ligada de forma necesaria a un sistema interestatal, y por qué tal lógica difícilmente podría prevalecer en un imperio unificado.

El volumen 1 de *El capital* de Marx comienza con una descripción del “intercambio generalizado de mercancías”, o la actividad económica caracterizada por M-D-M, en la que dos productores de mercancías intercambian sus bienes con dinero como medio. En esta situación, el dinero es una herramienta de intercambio, y la adquisición del valor de uso de la mercancía es el fin. El surgimiento de este intercambio generalizado de mercancías, como se describe en términos teóricos formales en *El capital*, se resume en el comienzo del *Manifiesto comunista* como un proceso histórico atribuible al descubrimiento europeo de América y a la entrada masiva de plata americana como el nuevo medio universal de intercambio:

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la burguesía en ascenso un nuevo campo de actividad. Los mercados de la India y de China, la colonización de América, el intercambio de las colonias, la multiplicación de los medios de cambio y de las mercancías en general imprimieron al comercio, a la navegación y a la industria un impulso hasta entonces desconocido y aceleraron, con ello, el desarrollo del elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición (Marx y Engels, 1964 [1848]).

En la segunda parte de *El capital*, Marx comienza a describir el surgimiento de la actividad capitalista representada por D-M-D', en la que D' es igual a D más un incremento, o $D + \Delta D$. En tal actividad, la mercancía involucrada

es solo un medio en la búsqueda de un aumento en la riqueza monetaria o capital. Marx luego se dedica a exponer el origen secreto del incremento de M mediante la observación del proceso de trabajo, en el que supuestamente se origina todo el incremento de M como una plusvalía extraída del trabajo asalariado (Marx, 1992 [1867]).

El hecho de que ΔD se origina a partir de una plusvalía en el proceso laboral es discutible. Lo que es más importante, pero Marx y muchos de sus seguidores olvidan, es cómo se relacionan exactamente los procesos M-D-M y D-M-D'. ¿Es una relación lógica, y el segundo es un resultado natural y espontáneo del primero? Al parecer, Marx supone eso en *El capital*. Pero si observamos hacia atrás, a la historia a lo largo de las distintas civilizaciones, encontraremos con facilidad muchos casos en los que prevalecía el M-D-M, pero no conducía al D-M-D'. Por lo tanto, la pregunta es cómo y por qué la transición del M-D-M al D-M-D' se produjo en la Europa de principios de la era moderna, y no en otros tiempos y lugares.

La fusión de las percepciones de Braudel y Marx en *El largo siglo XX* (1994) y *Adam Smith en Pekín* (2007) de Arrighi nos ofrece pistas para la respuesta. Para Braudel, no hay que confundir el mercado con el capitalismo, y ambos deben examinarse empíricamente como dos patrones distintos de actividades económicas. Mientras que la economía de mercado se basa en el intercambio y la competencia entre pequeños productores, más relacionada con la subsistencia que con las ganancias, al capitalismo lo impulsa la maximización de las ganancias y la acumulación de riqueza que históricamente requerían el apoyo del Estado y las organizaciones económicas monopólicas, como ilustraban las compañías privilegiadas de la Europa de principios de la era moderna. Braudel considera que el mercado es anticapitalista y a la inversa, ya que la lógica de los dos tipos de actividades económicas no solo es incompatible, sino también contradictoria. Se trata de la lógica del mercado del agricultor frente a la lógica de la gran cadena de supermercados.

Para Arrighi, la distinción de Braudel entre el mercado y el capitalismo es la misma distinción que entre M-D-M y D-M-D' capturada por Marx. Sostiene que el dominio de la lógica capitalista y la subyugación de la lógica del mercado no deben considerarse una consecuencia natural del desarrollo del mercado, ya que, en consonancia con una nueva historiografía de la economía mundial de principios de la era moderna,

encuentra amplia evidencia de un sistema de mercado avanzado sin capitalismo en el mundo de principios de la era moderna, con la China de la dinastía Qing en los siglos XVII y XVIII como el ejemplo más citado (por ejemplo, Pomeranz, 2001). Arrighi hace uso de la teoría de Charles Tilly sobre la formación del Estado para argumentar que el muy inusual sistema interestatal, creado y moldeado por la configuración geográfica especial de Europa, y el consecuente e incesante conflicto internacional de la Europa de principios de la era moderna, instó a los creadores del Estado a competir por el capital móvil internacional para financiar la guerra, lo que forjó una alianza entre el Estado y el capital que no se observa en ningún otro lugar y permitió el ascenso del D-M-D' a la dominación. Bajo esta alianza entre capital y Estado, los estados de Europa Occidental se hicieron conocidos por su apoyo unilateral a los comerciantes en medio del conflicto de estos con las clases bajas empobrecidas por las actividades lucrativas. Un ejemplo es la represión de las revueltas populares por la falta de alimentos por parte de los Estados inglés y francés, que habían roto con la promesa medieval de las autoridades de proteger los derechos de subsistencia de los súbditos y se habían convertido en firmes defensores de la rentabilidad del capital (Tilly, 1975, 1992).

Mientras Europa fue testigo del surgimiento de una alianza entre el Estado y el capital que llevó la acumulación de capital a una posición dominante, la China de principios de la era moderna –que además fue testigo de la expansión del mercado que resultó de la entrada de plata americana como un medio de intercambio mucho más estable y valioso que los medios anteriores (como el papel moneda y las monedas de cobre)– también vio el surgimiento de empresarios involucrados en actividades de D-M-D'. El Estado confuciano de esa época apoyaba el papel de estos empresarios en el impulso al crecimiento de la economía de mercado, pero también le preocupaba evitar la dislocación social que conllevarían las actividades lucrativas no controladas. En consecuencia, a pesar de la gran cantidad de políticas favorables a las actividades mercantiles en general (como los bajos impuestos comerciales y los préstamos del gobierno a los comerciantes), el Estado imperial jamás dudó en ponerse del lado de las clases trabajadoras cuando esas actividades empresariales iban demasiado lejos y alteraban los medios locales de subsistencia, como se demostró en muchos casos cuando las autoridades penalizaron a los comerciantes de granos por causar revueltas por alimentos. Por lo tanto, la élite mercantil y las actividades

lucrativas en China nunca se tornaron tan poderosas como sus contrapartes en Europa Occidental, lo cual dio lugar al “mercado avanzado sin capitalismo” de la China de la dinastía Qing (Hung, 2008).

Arrighi va más allá de la teoría laboral del valor, y ve al capitalismo no necesariamente ligado al trabajo asalariado, sino a diversas formas de procesos económicos, en la medida en que la búsqueda del beneficio sigue siendo central para el sistema económico. En otras palabras, en lo que respecta a la motivación de las ganancias, solo hay un tipo de capitalismo – un eco de la opinión de la “escuela de regulación” de que históricamente ha habido un único tipo de capitalismo bajo diferentes regímenes de regulaciones capitalistas, lo que desafía la ilusión de los “tipos de capitalismos”– (véase Boyer, 2005). Lo que varía son las actividades reales que participan en la creación de ΔD . Puede ser a través del comercio, la manufactura basada en la mano de obra asalariada, las plantaciones basadas en la esclavitud, o incluso la especulación financiera sin ninguna mediación material, lo cual comprime el D-M-D’ en D-D’. Dondequiera que se genere el excedente, para seguir siendo viable el proceso de acumulación de capital debe ser parte de un sistema interestatal.

El sistema interestatal y el conflicto internacional crónico en su seno instaron a los arquitectos de los Estados y hacedores de guerra con sed de ganancias a fomentar las alianzas entre el Estado y el capital, y facilitar el proceso de acumulación de capital. Pero tal sistema, si quedara atrapado en un caos perpetuo, también destruiría el capital que se está acumulando y, por lo tanto, obstaculizaría su acumulación incesante. Tanto Arrighi como Wallerstein señalan que, históricamente, semejantes períodos caóticos y destructivos ocurrieron solo de vez en cuando. En medio de ese caos, siempre hubo un país líder que logró construir su poder hegemónico mundial para establecer las reglas básicas y proporcionar seguridad, estabilidad y orden al sistema interestatal (Arrighi y Silver, 1999). Como tal, la teoría del sistema-mundo del capitalismo conduce a su teoría de la hegemonía.

El ciclo hegemónico y la crisis de la hegemonía estadounidense

La teoría de la hegemonía del sistema-mundo es una extensión de la teoría gramsciana de la hegemonía de clases, que analiza cómo una facción de las clases dirigentes creó liderazgo moral entre todas las facciones de las clases dominantes y de las clases subordinadas para formar un bloque histórico. Según la teoría de la hegemonía mundial, un estado imperial burocrático centralizado se hizo inviable en una división internacional del trabajo capitalista, y el ciclo de hegemonía debió gobernar el patrón de interacción entre diversos Estados centrales fuertes. Los Estados centrales siempre compiten entre sí por el dominio de las rutas comerciales y el territorio. La competencia solía salirse de control y llevar a una guerra a gran escala, que no terminaba hasta que una potencia central con una suprema ventaja militar, comercial y productiva vencía y establecía una regla básica de orden internacional que aseguraba la paz, y otros Estados centrales la seguían de manera voluntaria. Esta potencia central que establecía las reglas se convertía en una fuerza hegemónica. Una hegemonía mundial difiere de un imperio mundial en que su dominación se basa menos en la coacción militar que en la supremacía económica y el liderazgo moral consensuado en el sistema interestatal.

Con el tiempo, la ventaja militar, productiva y comercial de la fuerza hegemónica disminuía, y el Estado hegemónico se veía desafiado por nuevas potencias que aspiraban a romper con el régimen hegemónico establecido por la superpotencia de turno. Una nueva ronda de rivalidad intermedia y guerra sucedía hasta que se establecía otra hegemonía, que postulaba un nuevo conjunto de reglas para gobernar el sistema.

Desde el punto de vista histórico, la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) marcó un período prolongado de rivalidad entre el imperio español en decadencia y un grupo de Estados capitalistas en ascenso, que desembocó en el surgimiento de la hegemonía holandesa, bajo la cual el principio consensuado de soberanía –como dicta el Tratado de Westfalia (1648)– se convirtió en la regla básica de la política internacional hasta el día de hoy. La rivalidad hegemónica entre Francia y Gran Bretaña se intensificó en el largo siglo XVIII después de que el poder holandés decayera. Esto llegó a su fin con la derrota de la ambición de Napoleón de un imperio europeo y el establecimiento de la *Pax Britannica* en el siglo XIX bajo la ideología de la globalización del libre comercio. Cuando la hegemonía británica se disipó a principios del siglo XX, la Alemania en ascenso se convirtió en un nuevo contendiente hegemónico que ayudó a precipitar dos guerras mundiales,

que en última instancia condujeron a la instauración de los Estados Unidos como una nueva potencia hegemónica. Ese país fomentó el nuevo consenso del capitalismo regulado, el comercio administrado, el Estado de bienestar y un régimen liberal global basado en instituciones internacionales como las Naciones Unidas y las instituciones financieras de Bretton Woods.

Si bien la mayoría de los escritos en la literatura del sistema-mundo se refiere a la hegemonía entre las potencias centrales, esta tradición teórica también alude a una teoría de la hegemonía en un segundo sentido, que no ha sido explorada de manera adecuada hasta hace poco. Para Wallerstein, el capitalismo es una civilización que se originó en Europa. Cuando el sistema mundial capitalista creció con la expansión imperial de las potencias centrales, se incorporaron a este sistema otras civilizaciones que eran parte de diferentes sistemas político-económicos, lo cual disolvió los sistemas nativos y convirtió a las regiones en cuestión en una zona periférica del sistema-mundo.

El proceso de incorporación y periferización de las regiones no occidentales no es solo un proceso de dominación, sino también de extensión de la hegemonía occidental al mundo no occidental. Mientras que las potencias imperiales occidentales con frecuencia necesitaban recurrir a la fuerza militar brutal para subyugar a las civilizaciones no occidentales (como se demostró en la Batalla de Plassey en la India en 1757 y en la Guerra del Opio en China entre 1839 y 1842), esas civilizaciones subyugadas siempre recurrieron a la ideología occidental de la modernidad y el desarrollo, e intentaron emular el modelo occidental de crecimiento industrial como criterio universal de progreso. Esta “ilusión desarrollista” entre los pueblos colonizados y las excolonias a lo largo del siglo XX equivale a la aceptación de la división del trabajo entre el núcleo y la periferia en el sistema mundial, así como a la justificación de su estatus de periferia en la parte inferior de la jerarquía del sistema-mundo (Arrighi, 1990).

Hacia fines de la década del sesenta, el estancamiento militar de los Estados Unidos en Indochina y el agravamiento de sus crisis fiscales y económicas marcaron el comienzo del declive hegemónico de ese país. Esto indujo a los teóricos del sistema-mundo a considerar el período de los años setenta en adelante un tiempo de transición hegemónica similar a la transición de la hegemonía holandesa a la británica en el siglo XVIII y de la británica a la estadounidense a principios del siglo XX. Esta visión dista de

estar limitada a los teóricos del sistema-mundo, sino que la comparte una gran cantidad de autores con diversas disposiciones intelectuales. Muchos ven a las nuevas economías capitalistas dinámicas de Alemania y Japón como los contendientes de la hegemonía capaces de desafiar el predominio estadounidense (por ejemplo, Stallings, 1995; Vogel, 1979). En las décadas de 1980 y 1990, con el avance de la integración europea, algunos consideraban a la Europa en proceso de unificación como una nueva superpotencia y un nuevo modelo del capitalismo (por ejemplo, Held, 2000).

Pero esta ronda de transición de hegemonías difiere de forma significativa de las transiciones anteriores. Por lo tanto, la lógica de la inducción ya no funciona. En las dos primeras transiciones (de la hegemonía holandesa a la británica y de la británica a la estadounidense), quienes desafiaban a la hegemonía de turno eran potencias políticas independientes y la ventaja militar de la hegemonía sobre los demás Estados centrales declinó a la par de su ventaja económica. Sin embargo, en la crisis hegemónica actual, los Estados Unidos –como superpotencia de turno– sostuvieron una capacidad militar sin precedentes sobre todos los demás Estados centrales. En efecto, todos los Estados capitalistas centrales, como Alemania (Occidental) y Japón, fueron despojados de su capacidad militar independiente y dependían unilateralmente de los Estados Unidos para proteger su seguridad nacional. Esta distribución desigual del poder militar entre los Estados centrales no se ha modificado hasta el día de hoy. El peso económico de los Estados Unidos frente a otras potencias capitalistas centrales también se estabilizó y dejó de caer pasados los años ochenta (para más información, véase Hung, 2015: cap. 5).

Al mismo tiempo, en las dos primeras transiciones, todos los contendientes y las superpotencias de turno se encontraban entre los Estados centrales de Occidente. Las dos transiciones ocurrieron en una época en la que la hegemonía occidental estaba en ascenso, lo cual coincidió con la expansión de los imperios formales e informales de Occidente que culminó en la *Pax Americana* en los años cincuenta. Por el contrario, en los años sesenta no solo se produjo el declive de determinada potencia hegemónica occidental, sino también el de la hegemonía occidental en general. El proceso de descolonización y los movimientos revolucionarios de la periferia plantearon un desafío conjunto a todas las potencias occidentales. La derrota de los Estados Unidos en Vietnam en

1975, la derrota de Francia en la Guerra de Argelia y la crisis de los rehenes iraníes en 1979 también son manifestaciones de esta tendencia. Aunque ninguna de estas potencias periféricas pudo desafiar la capacidad militar de los Estados Unidos a escala mundial o incluso regional, el desastre de las guerras de Irak y Afganistán demuestra que ese país ya no podía hacer cumplir su voluntad sin trabas en la periferia.

El creciente dinamismo económico del Tercer Mundo posrevolucionario inclinó aún más la balanza del poder mundial del Norte Global al Sur. Esta observación es compartida por autores conservadores como Huntington (1996), que prevé que Occidente será eclipsado por “el resto” desde un punto de vista demográfico, político, militar y económico, y que dejará de dominar al “resto” en los asuntos globales. Sin duda, la cúspide de este “ascenso del resto” en los últimos años es el ascenso de Asia como peso pesado económico y geopolítico, marcado por el hecho de que China se ha convertido en la segunda economía más grande, por encima de los Estados Unidos en múltiples indicadores económicos, y cada vez más proactiva en la utilización de su poder económico para comprar influencia en África y América Latina en los últimos años (Hung, 2015: caps. 4-5).

Estas dos anomalías en el declive de la hegemonía estadounidense, es decir, la continua supremacía militar de los Estados Unidos entre otras potencias centrales capitalistas y el “ascenso del resto”, así como las incertidumbres que estas implican para el futuro del sistema-mundo, nos desafían a desarrollar la teoría tradicional del sistema-mundo para

1. explicar la continua supremacía militar de los Estados Unidos y su capacidad para defenderse de los desafíos económicos de otros Estados centrales; y
2. visualizar los escenarios prospectivos del orden mundial generados por el surgimiento de Estados periféricos y semiperiféricos sin precedentes en los quinientos años de historia del capitalismo.

En las dos secciones que siguen, argumento que la dificultad de la teoría del sistema-mundo para explicar la permanencia del poder coercitivo de los Estados Unidos radica en su escasa atención al rol del dinero en la reproducción del poder mundial. También argumento que el “ascenso del resto” plantea menos dificultades a la permanencia de los Estados Unidos

en el poder de lo que parece. Tal ascenso podría reproducir, irónicamente, la permanencia del poder de los Estados Unidos, y así fomentar un imperio global estadounidense, o podría llevar al mundo a una división de imperios regionales que compiten entre sí y con el imperio estadounidense.

El dinero mundial y el poder mundial

En 1971, en medio de la disolución del sistema monetario de Bretton Woods tras la abolición del patrón oro en los Estados Unidos, la politóloga británica Susan Strange publicó *Sterling and British Policy*. Se basó en el auge y la caída de la hegemonía de la libra esterlina en el siglo XIX y principios del siglo XX para desarrollar una teoría sobre la moneda mundial. Para Strange, una moneda puede convertirse en hegemónica en la economía global al alcanzar uno o más de estos estatus: el de moneda de referencia, el de moneda dominante y el de moneda negociada. Una moneda de referencia se basa en la viabilidad económica y la competitividad del país emisor, como se refleja en la solidez de la moneda y el balance de cuentas positivo de ese país. Otros países adoptan la moneda de referencia por la fiabilidad de su valor. Una moneda dominante es la moneda emitida por una potencia colonial y adoptada amplia e involuntariamente en sus colonias. Su uso extendido en la economía mundial está más determinado política que económicamente, según el tamaño del imperio colonial que controla el país emisor. Una moneda negociada es aquella cuyo amplio uso se fundamenta en la negociación y el consenso entre el país emisor y sus socios comerciales. La situación hegemónica de una moneda suele derivarse de una combinación de los tres estatus, y la importancia relativa de cada uno puede variar de vez en cuando.

En este contexto, el dólar estadounidense era una moneda de referencia en el punto álgido de la hegemonía estadounidense de la posguerra, ya que su posición dominante era una función de la fuerza económica de los Estados Unidos, que le permitía tener un superávit de cuenta corriente persistente y mantener la onza de oro a un tipo de cambio de treinta y cinco dólares. Hay quienes argumentan que, después de que Nixon aboliera el patrón oro en 1971 y en medio de los problemas económicos recurrentes de los Estados Unidos durante su declive hegemónico en los años setenta, las principales

potencias capitalistas eran libres de utilizar otras monedas para comerciar y acumular reservas, y que su continua preferencia por el dólar ya no se basaba en la razón económica, sino en el acuerdo voluntario entre estas potencias. En otras palabras, el dólar estadounidense ha pasado de ser una moneda de referencia a una moneda negociada (Helleiner, 2008; véase también Eichengreen, 2011: 124-149).

El estatus monetario negociado del dólar después de 1971 es indiscutible, ya que su posición dominante fue cuestionada e incluso desafiada una y otra vez (en especial después del lanzamiento del euro como una alternativa plausible). Su amplia utilización dependía, al menos en parte, de la buena voluntad de los gobiernos de las principales economías capitalistas. Las alianzas transatlánticas y transpacíficas que los Estados Unidos construyeron durante la Guerra Fría e intentaron mantener una vez finalizada esta guerra, fueron plataformas clave en las que ese país negoció con sus aliados sobre una amplia gama de temas políticos y económicos, incluido el uso del dólar. Pero esa no es la historia completa. Además del estatus de moneda negociada del dólar, no hay que olvidar su estatus de moneda de referencia y, lo que es más importante, de moneda dominante al explicar el poder de permanencia del patrón dólar.

Para asegurar que las empresas continuarán usando dólares en sus facturas y que los gobiernos continuarán manteniendo una parte sustancial de las reservas de divisas en dólares después de la abolición de la convertibilidad del oro, Washington aún debe garantizar que su moneda cumpla con un estándar mínimo de estabilidad y confiabilidad. Idealmente, el gobierno de los Estados Unidos tiene que asegurarse de que el valor del dólar se mantenga fuerte todo el tiempo, lo cual garantiza su atractivo a corto plazo para los inversores. Mientras tanto, el balance en la cuenta corriente del país debe mantenerse en buena forma para garantizar la estabilidad del valor del dólar en el tiempo, y así asegurar su atractivo en el largo plazo. Estas han sido tareas agobiantes, visto que el balance en la cuenta corriente de los Estados Unidos y las perspectivas de crecimiento económico se han ido deteriorando desde los años setenta.

Además, los objetivos de mantener el atractivo del dólar en el largo y corto plazo son contradictorios. En el apogeo del sistema de Bretton Woods de la posguerra, desde fines de la década del cuarenta hasta principios de los años sesenta, la fuerza del dólar estadounidense, debido a su convertibilidad en oro, no afectó el balance en la cuenta corriente de los

Estados Unidos, ya que su competitividad productiva era inigualable en el mundo capitalista. Sin embargo, desde la década del setenta, cuando la industria manufacturera estadounidense comenzó a estar cada vez más amenazada por los competidores europeos y asiáticos (Brenner, 2003), el balance en la cuenta corriente estadounidense ha sido cada vez más sensible al movimiento del dólar. Un dólar fuerte podría perjudicar la competitividad de las exportaciones estadounidenses y, por lo tanto, empeorar su déficit de cuenta corriente (lo que perjudicaría el atractivo del dólar en el largo plazo), mejorar el balance en la cuenta corriente a menudo requiere una devaluación (lo que perjudicaría el atractivo a corto plazo). Lo que han estado haciendo quienes desarrollan las políticas estadounidenses es mantener el frágil estatus de moneda de referencia mediante una defensa alternativa del atractivo de esta moneda en el largo y corto plazo, oscilando entre un dólar débil y uno fuerte (Milesi-Ferretti, 2008).

Los estatus de moneda negociada y moneda de referencia del dólar no podrían mantenerse con facilidad sin su estatus de moneda dominante. Sin duda, los Estados Unidos nunca fueron un imperio colonial como solía ser Gran Bretaña, y rara vez podían obligar a otros países a privilegiar el dólar como los británicos solían forzar a sus colonias a usar la libra esterlina. Sin embargo, el inigualable poder político y militar de los Estados Unidos les permite evitar el auge de monedas que podrían amenazar al dólar, y así lo mantienen a salvo de la competencia de monedas alternativas viables. Hace que la “negociación” que convierte al dólar estadounidense en una moneda negociada sea mucho más fácil desde la posición ventajosa de Washington, ya que la falta de alternativas induce a otras economías capitalistas a ser más tolerantes al déficit de cuenta corriente estadounidense y a la debilidad de los dólares. Esta tolerancia también ha dado a Washington una gran libertad de acción para manipular el valor del dólar, al ignorar en ocasiones su déficit de cuenta corriente durante un largo período en medio de su búsqueda de un dólar fuerte, y al reactivar en otras ocasiones el crecimiento económico luego de una crisis mediante la devaluación del dólar. Esto ayuda a los Estados Unidos a mantener su viabilidad económica y, por lo tanto, el estatus del dólar como moneda dominante.

Desde el comienzo de la Guerra Fría a fines de los años cuarenta, los Estados Unidos han proporcionado protección militar a sus aliados en todo el mundo, incluidos no solo Japón y países capitalistas centrales de Europa, sino también los principales productores de petróleo y otros países en vías

de desarrollo. Las economías cubiertas por este escudo militar delegaron su seguridad nacional contra la amenaza comunista a la maquinaria bélica de los Estados Unidos, y pudieron sobrevivir con un presupuesto de defensa mucho menor al que habrían necesitado si no hubieran recibido protección militar estadounidense.

El papel de la maquinaria bélica global de los Estados Unidos en el apoyo al estatus hegemónico del dólar fue bien ilustrado por numerosos episodios en el punto álgido de la Guerra Fría, cuando los gobiernos de los aliados europeos de aquel país, en particular Alemania Occidental, tuvieron que aumentar la compra de instrumentos en dólares y suministros militares a los Estados Unidos, pagados en dólares, bajo la amenaza explícita de una reducción de las tropas estadounidenses posicionadas en sus países (Gavin, 2004: 20). Tal reducción podría haber generado de inmediato una crisis de seguridad, y así obligado a esos gobiernos a aumentar el gasto militar para apagar el incendio (Eichengreen, 2011: 71; Strange, 1980). En cuanto a los demás países que dependen de la protección militar estadounidense, algunos incluso encuentran una correlación positiva que se extiende a lo largo de la era posterior a la Guerra Fría entre el número de tropas estadounidenses desplegadas en un país y el uso de dólares por parte de ese país (Posen, 2008). Este nexo entre el dólar y la seguridad le garantizó al primero su continuidad como moneda extranjera de reserva dominante en Europa Occidental y Japón, incluso después de que terminaran la Guerra Fría y la hegemonía estadounidense. También aseguró que los Estados monárquicos y autoritarios productores de petróleo, que siempre fueron vulnerables a una rebelión interna y necesitaban aún más protección por parte de los Estados Unidos, facturaran sus exportaciones de petróleo en dólares (Posen, 2008). Las compras gubernamentales a gran escala de instrumentos en dólares entre potencias capitalistas clave y el uso de dólares en el comercio de petróleo contribuyeron a la persistente liquidez global del dólar, y crearon lo que los economistas llaman “efecto de red” o “efecto de arrastre”, lo cual motivó a empresas privadas y a gobiernos de todo el mundo a utilizar el dólar para sus reservas y facturas.

Este apoyo geopolítico a la hegemonía del dólar recién se cuestionó al final de la Guerra Fría en los años noventa. Con la desaparición del bloque soviético como amenaza común a la seguridad, las potencias regionales acostumbradas a ser rehenes del escudo de seguridad estadounidense intentaron liberarse del nexo entre el dólar y la seguridad. Esas potencias

eran Europa e Irak. Las mejores representaciones de estos intentos de liberación fueron dos acontecimientos a principios de los años noventa: el Tratado de Maastricht en 1992, que presagiaba la llegada del euro, y la invasión de Kuwait por parte de Irak en 1990, que dio inicio a la larga década en que Irak apostó a desbloquear el control estadounidense sobre los Estados productores de petróleo de Medio Oriente. En respuesta a estos graves desafíos geopolíticos y monetarios, los Estados Unidos se esforzaron por restablecer su supremacía militar y salvaguardar el dólar a través de la guerra en la larga década de 1990, ya sea en nombre de una “intervención humanitaria” o un “ataque preventivo”. El freno a la ambición de Irak en la Primera Guerra del Golfo en 1991 y el embargo comercial posterior, la Guerra de Kosovo en 1999 y la segunda Guerra de Irak en 2003 son ejemplos de tales esfuerzos bélicos.

Frente al desafío emergente del euro, quedó bien documentada la estrategia de los Estados Unidos de crear obstáculos a la integración y expansión europeas mediante la búsqueda de alianzas con los países de Europa Oriental y la explotación de las divisiones entre Francia, Alemania y otros países europeos para restablecerse como potencia indispensable en Europa (Gowan, 1999, 2004). La Segunda Guerra de Irak en 2003 fue especialmente devastadora para el futuro de la nueva moneda. En vísperas y en medio del lanzamiento del euro, el régimen de Sadam Husein presuntamente estaba sellando un trato secreto con Francia y Alemania según el cual Irak denominaría sus exportaciones de petróleo en euros a cambio del apoyo de estos países para levantar el embargo que Naciones Unidas había impuesto sobre Irak. El cambio al euro por parte de Irak, que poseía enormes reservas de petróleo y podía convertirse en el segundo mayor exportador después de Arabia Saudita, podía inducir a otros productores de petróleo a pasar al menos algunas de sus facturas de exportación a euros, lo que implicaría un golpe al dólar (Gulick, 2005; Posen, 2008; véase Krishner, 2008). Desde este punto de vista, el derrocamiento de Sadam Husein en la segunda Guerra de Irak trajo como consecuencia –intencionada o no– que el naciente euro perdiera una oportunidad de oro para dominar una parte sustancial del mercado del petróleo.

Con la maquinaria bélica mundial de los Estados Unidos sin oposición alguna y la capacidad del euro para desplazar al dólar neutralizada, la moneda estadounidense logró mantener su dominio mundial luego de la

Guerra Fría. La supremacía geopolítica de los Estados Unidos durante y después de la Guerra Fría dio a Washington una libertad sin precedentes para ajustar el valor del dólar, ya sea de manera unilateral u obligando a sus clientes geopolíticos a fin de satisfacer las necesidades de su economía nacional, y así contribuir a mantener el atractivo a largo y corto plazo del dólar, tanto como su condición de moneda de referencia.

El ascenso de Japón en los años ochenta y de China en la década de 2000 como los mayores acreedores de los Estados Unidos desencadenó un gran debate sobre el endeudamiento de este último con aquellos dos países y con otros países asiáticos, y sobre el colapso inminente del dólar estadounidense si Asia perdía la confianza en esa moneda y dejaba de conceder préstamos a los Estados Unidos mediante la compra de bonos del Tesoro de ese país. Esta presunción de vulnerabilidad del dólar es una exageración. La fuerza subyacente a los préstamos de Japón, China y otros países asiáticos a los Estados Unidos son las economías impulsadas por las exportaciones que las hacen dependientes del mercado de consumo estadounidense. Su compra masiva de bonos del Tesoro equivale a una subvención a los consumidores estadounidenses para ayudarlos a comprar sus productos, así como a una reserva de valor con una liquidez tan grande que los exportadores asiáticos no tienen más remedio que depositar allí sus reservas de divisas, en su mayoría en dólares estadounidenses, que tanto les costó ganar. El endeudamiento de los Estados Unidos con los exportadores asiáticos es, de hecho, un indicador de la fortaleza, más que de la debilidad, del patrón mundial dólar (Hung, 2015: cap. 5; véase también Prasad, 2014).

En otras palabras, desde el colapso del sistema monetario de Bretton Woods en 1971, Washington ha gozado de una gran libertad de acción para hacer que el dólar suba y baje para defender de forma alternativa el atractivo a corto plazo del dólar (al aumentar su valor a costa de un déficit de cuenta corriente en deterioro) y su estabilidad a largo plazo (al bajar su valor para mejorar el balance en la cuenta corriente) cuando lo consideraba oportuno. El poder de Washington para determinar de manera unilateral el valor del dólar frente a otras divisas importantes en diferentes momentos provocó una mejora en el balance de la cuenta corriente o un fortalecimiento de esa moneda en un momento dado para extender su estatus como moneda de referencia. Como ya hemos visto, la libertad de acción de Washington para manipular el valor del dólar no habría sido posible si los Estados Unidos con su supremacía político-militar no

hubieran impedido el ascenso de monedas potencialmente competitivas. El patrón dólar, que deriva de su estatus de moneda dominante, negociada y de referencia, se basa en última instancia en la supremacía político-militar estadounidense que se mantuvo en el mundo luego de la Guerra Fría.

De más está decir que esta supremacía político-militar se apoyaba, a su vez, en la persistencia del patrón dólar, que permitió a los Estados Unidos mantener su gasto militar a través de préstamos masivos, aunque haya perdido su ventaja competitiva frente a Asia en la producción material. La persistencia de la dominación político-militar y el dólar como moneda mundial se constituyen mutuamente y explican por qué la hegemonía de los Estados Unidos no declinó como lo hicieron la Gran Bretaña de principios del siglo XX y la Holanda del siglo XVIII. Si bien las hegemonías holandesa del siglo XVII y británica del siglo XIX se basaban en su abrumadora ventaja en la producción y el comercio, así como en el liderazgo moral consensuado sobre otras potencias centrales a través de la construcción y el mantenimiento de un orden internacional estable, sus respectivos declives condujeron a un caos prolongado y a conflictos provocados por intentos inútiles de construir imperios de conquista por parte de potencias en ascenso (por ejemplo, el imperio napoleónico y los imperios nazis) y destruir el sistema de Estados soberanos de Westfalia. Estos intentos fueron sofocados finalmente por otra potencia en ascenso (la Gran Bretaña de principios del siglo XIX y los Estados Unidos de principios del siglo XX) que intentaba reconstruir el orden internacional y defender el sistema de Westfalia (Arrighi y Silver, 1999). Como tal, la transformación de los Estados Unidos en una potencia de alcance global que trasciende el sistema de Westfalia es la transformación de una hegemonía en declive en un imperio mundial que basa su dominación global en un liderazgo coercitivo, y así se aleja de los declives hegemónicos anteriores (Negri y Hardt, 2000; Panitch y Gindin, 2012).

El “ascenso del resto” y el mundo de los imperios

Arrighi (1994, 2007) sostiene que a partir del declive de la hegemonía estadounidense y el ascenso de Asia como nuevo centro de acumulación de capital, el mundo se dirigiría a tres escenarios posibles. El primero es que

Asia Oriental, y China con su nueva capacidad productiva en particular, extienda su liderazgo económico hacia un liderazgo político alternativo del mundo que desafíe el monopolio militar y coercitivo estadounidense. En este escenario, la competencia entre Asia y los Estados Unidos crearía un equilibrio de poder que inauguraría un orden mundial más igualitario. En el segundo escenario, el monopolio global estadounidense de los medios de violencia permite el surgimiento de un imperio global recaudador de tributos centrado en los Estados Unidos. En el tercer escenario, el monopolio estadounidense de los medios de violencia no puede dominar de manera segura el mundo, mientras que la capacidad económica de Asia no se traduce en un liderazgo mundial alternativo, lo cual arrastraría al mundo a un caos sin líderes, con conflictos y violencia fuera de control.

Como vimos antes, Washington ha confiado en el dominio global de su moneda para perpetuar su poder persistente, y han construido efectivamente un imperio global estadounidense de capital. A pesar de que las élites capitalistas del mundo emergente han participado y ayudado a mantener ese imperio a través de la compra de bonos del Tesoro y el crecimiento orientado hacia la exportación, muchas de las potencias emergentes están comenzando a desarrollar su propia ambición regional, en un intento de revivir su dominio en la región en que se encuentran a expensas de la influencia estadounidense. Esta ambición no está impulsada por el imperativo capitalista, sino por impulsos nacionalistas. Los intentos de Rusia de dominar a los nuevos Estados independientes de Europa que anteriormente formaban parte del imperio soviético es un buen ejemplo de ello. La ambición de China de reconstruir el liderazgo regional en Asia Oriental (que había perdido en el siglo XIX) es otro ejemplo. Algunos expertos predicen que nos dirigimos hacia un “mundo de regiones” en el que coexisten bloques de poder regionales con el imperio estadounidense (Katzenstein, 2005).

Para las hipótesis de Arrighi, al igual que para muchas otras que exploran la posibilidad del futuro orden mundial, la trayectoria del desarrollo de China es uno de los factores más importantes en la remodelación de la configuración política global. Hasta aquí, las exploraciones de la creciente influencia política de China en el mundo se centran principalmente en cuestiones diplomáticas y estratégicas que tienden a ser ateóricas. A continuación, explico este tema desde perspectivas históricas teóricas y de largo plazo.

Al igual que en el ámbito del dinamismo económico, el “ascenso de China” en la política regional asiática es también un “resurgimiento”, para ser más precisos. Aunque China nunca ha sido una potencia política de alcance global, el imperio chino ejerció su hegemonía en Asia hasta que llegaron las potencias imperiales occidentales y destrozaron el orden internacional asiático premoderno. Algunos expertos, en efecto, ven que la trayectoria del ascenso del poder de China en Asia y más allá en el mundo de la poshegemonía estadounidense es al menos en parte el resurgimiento de un orden regional sinocéntrico, que sigue una lógica muy diferente en comparación con el sistema de Westfalia europeo. Para entender cómo el ascenso político de China contribuye actualmente a la remodelación del orden mundial, necesitamos tomar una perspectiva histórica de las relaciones de China con el mundo desde tiempos premodernos.

Según el historiador japonés Takeshi Hamashita (2008), la cosmovisión de la China premoderna estaba dominada por un universalismo en el que la distinción entre las entidades “dentro” y “fuera” del imperio no estaba clara. La cosmovisión china estaba constituida por un círculo concéntrico con el emperador en el centro, con provincias gobernadas directamente ubicadas en el círculo exterior inmediato y estados vasallos posicionados en el círculo más alejado. Este orden mundial, que se distanciaba del modelo occidental de imperio originado en la época romana, no se basaba en la lógica del cobro de impuestos por parte del centro. En cambio, su funcionamiento se cimentaba en el principio de la benevolencia del centro y la lealtad recíproca de la periferia. Los estados vasallos del imperio chino enviaban emisarios y ofrendas a la capital del imperio y, a cambio, en general obtenían ofrendas de mayor valor de parte del emperador. Bajo este sistema, los gobernantes de los estados tributarios derivaron su legitimidad del respaldo del emperador chino, y la lealtad de esos estados fue fundamental para la seguridad fronteriza del emperador.

Este sistema sinocéntrico se consolidó en el apogeo de la dinastía Tang (618-907), con Chang’an (en la actualidad Xi’an) como la capital imperial que recibía de manera periódica misiones tributarias de Asia Central. En la dinastía Song, cuando las invasiones nómadas del norte desplazaron el centro de gravedad del imperio chino hacia el sur, las actividades oficiales y no oficiales chinas en el Asia marítima comenzaron a crecer y alcanzaron su punto máximo en la dinastía Ming (1368-1644), cuando el sistema tributario sinocéntrico se expandió hacia el Sudeste Asiático y Japón. Con

el crecimiento del comercio marítimo privado en Asia, las misiones tributarias no solo se beneficiaron de las ofrendas recíprocas del emperador chino, sino también de las actividades comerciales realizadas por los comerciantes que acompañaban a la misión tributaria en su viaje a China. Este orden internacional sinocéntrico de principios de la era moderna, bajo el cual se aseguraba la lealtad de los vasallos con ofrendas generosas y oportunidades comerciales de China, fue señalado por Hamashita (2008) como un sistema de comercio tributario sinocéntrico.

La desintegración de este sistema en el siglo XIX luego de la colonización occidental de los estados vasallos de China –como Birmania y Vietnam– abrió un lugar para Japón, que industrializó y construyó con éxito un Estado moderno centralizado luego de la Restauración Meiji en 1868, para desarrollar su ambición de usurpar la centralidad de China en Asia. A principios del siglo XX, Japón intentó construir la Esfera de Coprosperidad de la Gran Asia Oriental, que comenzó con la colonización japonesa de Taiwán y Corea en 1895 y 1905, respectivamente, el establecimiento de un estado títere en Manchuria en 1931, seguido por la invasión directa de China en 1937 y una breve colonización de una serie de estados del Sudeste Asiático durante la Segunda Guerra Mundial.

Después del colapso del imperio japonés al final de la Segunda Guerra Mundial, se reemplazó el orden internacional de Asia Oriental por un orden de Guerra Fría, bajo el cual los Estados Unidos se convirtieron en la superpotencia que tomó el lugar de Japón en tiempos de guerra para dominar el Asia marítima, al proporcionar seguridad económica y militar a Japón, Corea, Taiwán, Hong Kong, Singapur y gran parte del Sudeste Asiático. China, que se tornó comunista en 1949, al principio fue parte del bloque soviético. Pero este orden de la Guerra Fría en Asia se complicó con la creciente división entre China y la Unión Soviética, lo que hizo de la primera una potencia cada vez más autónoma en la región, independiente tanto de los Estados Unidos como de la URSS.

En los años cincuenta, aunque en lo formal seguía siendo una entusiasta aliada de los soviéticos, China comenzó a convertirse en un promotor clave del movimiento no alineado que buscaba crear un espacio político autónomo para los nuevos países independientes y en vías de desarrollo. Después de la ruptura sino-soviética de principios de los años sesenta, la diplomacia revolucionaria de China se independizó por completo de la Unión Soviética, y el apoyo financiero y militar de China a los regímenes y

movimientos revolucionarios, incluidos los de Corea del Norte, Camboya y otros países del Sudeste Asiático, se asemejaba a la relación condescendiente entre la China imperial y las minidinastías de los estados vasallos vecinos. En tiempos de la Guerra Fría, tal resurgimiento de un orden tributario sinocéntrico era muy limitado. La influencia de China sobre sus vecinos era restringida, ya que muchos de ellos, como Corea del Norte, también sucumbieron frente a la Unión Soviética, y las fuerzas políticas patrocinadas por China eran en su mayoría movimientos guerrilleros que no estaban en el poder, como los partidos comunistas de Filipinas y Malasia.

Con el fin de la Guerra Fría y el renacimiento económico de China, el resurgimiento de ese orden se hizo más pleno. A medida que China se convirtió en el mayor exportador de productos manufacturados terminados en Asia, surgió una división regional del trabajo en la que sus vecinos se especializaron en la exportación de máquinas y componentes sofisticados (por ejemplo, Japón y Corea) y de materias primas (Birmania y Malasia) a China. Además de la cada vez mayor dependencia de la economía china por parte de los países vecinos y a través del comercio, China también se ha mantenido activa en la provisión de inversiones, préstamos y otra asistencia económica a sus vecinos más pobres, como lo representan los proyectos de infraestructura en Camboya y Birmania financiados por préstamos de concesión de bancos estatales chinos.

A medida que se profundiza la dependencia económica que estas naciones asiáticas tienen con China, este país se vuelve cada vez más propenso a aprovechar dicha dependencia para presionar a los distintos gobiernos en diferentes cuestiones políticas, como las relacionadas con la disputa territorial con Taiwán (Hung, 2015: cap. 5). En términos de discursos intelectuales y políticos, Pekín ha expresado de manera más abierta su deseo de reconstruir un orden tributario centrado en China como en la época premoderna (véase Callahan, 2008). Sin duda, el surgimiento de este nuevo orden asiático con un peso y una centralidad de China cada vez mayor está lejos de ser una simple réplica del orden comercial y tributario sinocéntrico premoderno. Por un lado, este último se basaba en el confucianismo como fundamento cultural, que justificaba las prácticas de reciprocidad entre el centro y la periferia. Por el contrario, la creciente preponderancia de China en el orden internacional asiático en la actualidad no tuvo ningún fundamento cultural, sino que se basó poco más que en la *Realpolitik*. Por otra parte, en el sistema sinocéntrico premoderno, China

fue la única potencia dominante, mientras que, hoy en día, su creciente centralidad se enfrenta a la hegemonía residual de los Estados Unidos en la región.

La falta de un fundamento cultural y la competencia con los Estados Unidos constituyen los mayores obstáculos para el crecimiento continuo de la influencia geopolítica de China. Motivada solo por intereses económicos y por el poderío militar regional, y con la falta de admiración cultural por China, la lealtad de los estados asiáticos con ese país era, en el mejor de los casos, contingente. La presencia constante de los Estados Unidos también brindó una oportunidad para que estos estados asiáticos provocaran el enfrentamiento entre las dos superpotencias de la región. Al final, la política de Asia Oriental se convirtió en competencia entre dos imperios: un imperio regional sinocéntrico y el imperio global estadounidense. Esta estructura imperial bipolar no se limita a Asia, sino que también asoma en Europa, donde la parte oriental se está convirtiendo en una zona disputada entre una Rusia cada vez más asertiva y una Europa Occidental como frente atlántico del imperio estadounidense.

En la década de 2000, China comenzó a expandir de manera agresiva sus inversiones, su asistencia y sus préstamos a África, y así replicó su estrategia para convertir la capacidad económica en una influencia geopolítica. Muchos Estados africanos fueron recíprocos en su relación con China, y le devolvieron los favores al apoyar a Pekín en delicadas cuestiones políticas y de soberanía. La creciente presencia de China también ofreció a estos estados nuevas oportunidades y autonomía para resistir a la demanda política de los Estados Unidos y otras potencias occidentales. Pero así como muchos de los vecinos de China se sienten inseguros con su creciente dependencia de ese país, algunos líderes africanos han comenzado a expresar su preocupación por el “colonialismo chino” (Sanusi, 2013).

Las incursiones de China estimularon a otras potencias emergentes a reforzar su presencia en el continente para asegurar el suministro de materias primas procedentes de ese lugar. En el período previo a la reunión de Brasil, Rusia, la India, China y Sudáfrica (BRICS) en Durban en marzo de 2013, las organizaciones de movimientos sociales y los partidos de la oposición de África organizaron una contracumbre y acuñaron el concepto de “subimperialismo” para dar sentido al aumento de la influencia política y económica de China y de otros grandes países emergentes en el continente.

Algunos expertos llegan incluso a afirmar que el entusiasmo de los BRICS por ampliar su presencia en África se parece a la “lucha por África” entre las potencias imperiales europeas luego de la Conferencia de Berlín de 1885 (Bond, 2013). Algunas de las potencias emergentes que han tenido una larga historia de dominación imperial en sus regiones, como Rusia y Turquía, son cada vez más explícitas en su ambición de revivir las glorias pasadas de sus imperios (Gocek, 2011; Kalb, 2015; Taspinar, 2008).

Como tales, aunque China y muchas otras potencias capitalistas emergentes contribuyen al sustento del imperio estadounidense a través de la compra masiva de bonos del Tesoro de los Estados Unidos y de ahí su apoyo a la hegemonía del dólar estadounidense, también forjaron sus propias esferas de influencia en sus respectivas regiones o en áreas estratégicamente ricas en recursos como el África subsahariana, y así se convirtieron en imperios menores. Lo que vemos es una estructura global de imperio anidado, con el imperio estadounidense como uno de alcance global bajo el cual los imperios regionales emergentes compiten entre sí o se resisten a ese país. Aún está por verse si se trata de una etapa transitoria del orden mundial que nos lleva a una forma más estable de configuración de poder global o si constituye la etapa inicial de un nuevo orden global, y exige una mayor teorización.

Recapitulación

El capitalismo mundial como sistema histórico basado en el imperativo de la acumulación incesante de capital requería un sistema interestatal que lo contuviera en sus inicios en la Europa del siglo XVI. La alianza entre el capital y el Estado en un contexto de incesante formación de estados y actividad bélica es la condición necesaria para que la acumulación de capital se desarrolle con libertad a partir de una economía de mercado avanzada, sin la restricción de las sanciones culturales y sociales tradicionales. La poderosa unión del capital y el sistema interestatal disolvió cualquier intento de reconstruir el imperio en Europa desde los españoles, pasando por Napoleón, hasta los nazis.

El sistema interestatal capitalista se estabilizó periódicamente bajo el liderazgo de un Estado hegemónico mundial. La Holanda del siglo XVII, la

Gran Bretaña de principios del siglo XIX y los Estados Unidos de mediados del siglo XX como superpotencias mundiales se apartan de manera drástica del imperio mundial tradicional debido a que su poder se basaba más en el liderazgo regulador, la producción y la supremacía comercial y en el consenso entre otros Estados centrales que en la potencia bruta militar. Entre los períodos de estabilidad sistémica bajo el liderazgo de la hegemonía mundial definida, hay etapas de caos sistémico cuando los Estados centrales entran en conflictos entre sí, al competir por convertirse en la próxima potencia hegemónica.

Esta teoría del ciclo hegemónico es un marco poderoso que nos ayuda a dar sentido al ciclo de la guerra y la paz hasta finales del siglo XX, cuando la superioridad productiva y comercial de los Estados Unidos disminuyó junto con su liderazgo moral en medio de la crisis económica y la humillante derrota en la guerra de Vietnam en los años setenta. Pero lo que sucedió después de la década de 1970 va más allá de la imaginación de la teoría existente de los ciclos hegemónicos. Cuarenta años después del aparente inicio de la decadencia hegemónica estadounidense, los Estados Unidos siguen siendo la potencia militar más poderosa del mundo, con todas las demás potencias militares importantes muy por detrás. Si bien nunca alcanzó su nivel de las décadas de 1950 y 1960, la supremacía protectora y comercial de los Estados Unidos, frenó su caída. Además, el dólar estadounidense sigue siendo la medida dominante del valor en la economía mundial, a pesar de que su propio valor se ha desprendido del oro bajo la presión de las crisis fiscales y económicas internas de los Estados Unidos en los años setenta. Al mismo tiempo, no ha habido potencia contendiente a la vista que parezca tener la capacidad de convertirse en la nueva superpotencia mundial. En este contexto, los Estados Unidos siguen proporcionando una seguridad y estabilidad mínimas y apenas efectivas al sistema mundial a través de su monopolio del poder militar. Han pasado de superpotencia mundial a imperio mundial.

Este reciente desarrollo en la política global requiere una nueva teorización de las relaciones internacionales que podría explicar el poder de permanencia de los Estados Unidos, e incluso su transformación en un imperio mundial, a pesar de su declive hegemónico. Argumento que tal teorización depende de una comprensión más profunda de cómo el patrón dólar global y la dominación continua del ejército se apoyan mutuamente como dos pilares del imperio global estadounidense. Necesitamos una

nueva teoría del dinero y del imperio a escala mundial, y este capítulo es un intento inicial para lograrlo.

A la vez, vemos que, irónicamente, las potencias emergentes en la semiperiferia y la periferia del sistema-mundo, que se integraron con el sistema capitalista de los Estados Unidos mediante el apoyo y el beneficio del patrón dólar global, están desarrollando su ambición nacionalista para empezar a convertirse en potencias imperiales regionales, y así desafiar el alcance de la influencia estadounidense en sus propias regiones. En este desarrollo, vemos una incipiente transformación del sistema interestatal basado en el principio de soberanía en un sistema interimperio bajo un imperio global, general y disputado, centrado en los Estados Unidos. Se necesita una mayor teorización de los imperios históricos y emergentes para comprender mejor estas nuevas configuraciones globales de las potencias, que reemplazan las teorías tradicionales desarrolladas principalmente en la era del Estado-nación.

Los analistas del sistema-mundo han remarcado desde sus inicios que estos sistemas trascendieron al Estado-nación como unidad de análisis en las demás ramas de las ciencias sociales (el principal ejemplo es la teoría de la modernización, que considera al desarrollo como proceso autónomo contenido dentro de los Estados-nación individuales). En cambio, los investigadores del sistema-mundo emplearon el “holismo metodológico” para observar el desarrollo de ese sistema como un todo y analizar el de cada nación en términos de su ubicación dentro del sistema. Pero en lo que respecta al orden político, todavía se centran mucho en los Estados-nación como actores, ya que observan cómo los Estados individuales entran en conflicto entre sí y buscan convertirse en hegemónicos. Este enfoque del orden internacional está perdiendo vigencia ahora que la libertad de acción de los Estados soberanos se ve cada vez más erosionada por las fuerzas subnacionales, transnacionales y supranacionales. A la par del surgimiento de gran variedad de trabajos sobre la relación entre la cambiante economía política global y los diferentes tipos de unidades en ascenso –como las ciudades globales, las redes diaspóricas y las estructuras supranacionales de gobierno como la Organización Mundial del Comercio–, se nota que poco se ha hecho hasta el momento para teorizar la relación entre los fundamentos económicos de estas nuevas formaciones y el incipiente nuevo orden manifestado por la rivalidad entre un imperio global centrado en los Estados Unidos y otros imperios regionales.

Es hora de que construyamos puentes entre el análisis del sistema-mundo –que proporciona una perspectiva efectiva y holística que vincula la política global con la economía global– y la creciente aventura teórica más reciente en el mundo de los imperios y el dinero global (Dodd, 2014; Ferguson, 2009; Go, 2011; Ingham, 2004; Johnson, 2004; Steinmetz, 2013). Este momento desafía y conmociona a los teóricos de lo global.

Referencias

- Arrighi, G. (1990), “The Developmentalist Illusion. A Reconceptualization of the Semiperiphery”, en W. G. Martin (comp.), *Semiperipheral States in the World-Economy*, Westport, Greenwood: 11-42.
- (1994), *The Long Twentieth Century. Money, Power, and the Origins of Our Times*, Nueva York, Verso.
- (2007), *Adam Smith in Beijing. Lineages of the Twenty-First Century*, Londres, Verso.
- Arrighi, G. y B. Silver (1999), *Chaos and Governance in the Modern World System*, Mineápolis, University of Minnesota Press.
- Bacevich, A. J. (2004), *American Empire. The Realities and Consequences of U.S. Diplomacy*, Cambridge, Harvard University Press.
- Bond, P. (2013), “Sub-imperialism as Lubricant of Neoliberalism. South African ‘Deputy Sherriff’ Duty within BRICS”, *Third World Quarterly*, 34(2): 251-270.
- Boyer, R. (2005), “How and Why Capitalisms Differ”, *Economy and Society*, 34(4): 509-557.
- Brenner, R. (2003), *The Boom and the Bubble. The US in the World Economy*, Londres, Verso [ed. cast.: *La expansión económica y la burbuja bursátil. Estados Unidos y la economía mundial*, Madrid, Akal, 2003].

- Callahan, W. (2008), "Chinese Visions of World Order. Post-Hegemonic or a New Hegemony?", *International Studies Review*, 10(4): 749-761.
- Chase-Dunn, C. (1998), *Global Formation. Structures of the World-Economy*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- Dodd, N. (2014), *The Social Life of Money*, Princeton, Princeton University Press.
- Eichengreen, B. (2011), *Exorbitant Privilege. The Rise and Fall of the Dollar and the Future of the International Monetary System*, Óxford, Oxford University Press.
- Ferguson, N. (2009), *The Ascent of Money. A Financial History of the World*, Nueva York, Penguin Books.
- Gavin, F. J. (2004), *Gold, Dollars, and Power. The Politics of International Monetary Relations, 1958-1971*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Go, J. (2011), *Patterns of Empire. The British and American Empires, 1688 to the Present*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Gocek, F. M. (2011), *The Transformation of Turkey. Redefining State and Society from the Ottoman Empire to the Modern Era*, Nueva York, I. B. Tauris.
- Gowan, P. (1999), *Contemporary Intra-Core Relation and World System Theory*, Londres, Verso.
- (2004), "Contemporary Intra-Core Relations and World Systems Theory", *Journal of World-Systems Research*, 10(2): 471-500.
- Gulick, J. (2005), "Rising Intra-Core Rivalry and the US Turn toward East Asia", en F. Tabak (comp.), *Allies as Rivals. The US, Europe, and Japan in a Changing World-System*, Boulder, Paradigm: 127-148.
- Hamashita, T. (2008), *China, East Asia and the Global Economy. Regional and Historical Perspectives*, Nueva York, Routledge.
- Held, D. (2000), "Regulating Globalization. The Reinvention of Politics", *International Sociology*, 27(1): 21-50.

- Helleiner, E. (2008), "Political Determinants of International Currencies. What Future for the US Dollar?", *Review of International Political Economy*, 15(3): 354-378.
- Hung, Ho-fung (2003), "Orientalist Knowledge and Social Theories. China and the European Conceptions of East-West Differences from 1600 to 1900", *Sociological Theory*, 21(3): 254-280.
- (2008), "Rise of China and the Global Overaccumulation Crisis", *Review of International Political Economy*, 15(2): 149-179.
- (2009), "America's Head Servant? PRC's Dilemma in the Global Crisis", *New Left Review*, 60: 5-25.
- (2008), "Agricultural Revolution and Elite Reproduction. Transition to Capitalism Debate Revisited", *American Sociological Review*, 73(4): 569-588.
- (2015), *The China Boom. Why China Will Not Rule the World*, Nueva York, Columbia University Press.
- Huntington, S. (1996), *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Nueva York, Simon & Schuster [ed. cast.: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós, 2015].
- Ingham, G. (2004), *The Nature of Money*, Cambridge, Polity.
- Jacques, M. (2012), *When China Rules the World. The End of the Western World and the Birth of a New Global Order*, Londres, Penguin.
- Johnson, C. (2004), *The Sorrows of Empire. Militarism, Secrecy, and the End of the Republic*, Nueva York, Henry Holt [ed. cast.: *Las amenazas del imperio. Militarismo, secretismo y el fin de la república*, Barcelona, Crítica, 2004].
- Kalb, M. (2015), *Imperial Gamble. Putin, Ukraine, and the New Cold War*, Washington DC, Brookings Institution.
- Katzenstein, P. J. (2005), *A World of Regions. Asia and Europe in the American Imperium*, Ithaca, Cornell University Press.

- Kennedy, P. (1989), *The Rise and Fall of the Great Powers*, Nueva York, Vintage [ed. cast.: *Auge y caída de las grandes potencias*, Barcelona, DeBolsillo, 2013].
- Krishner, J. (2008), “Dollar Primacy and American Power. What’s at Stake?”, *Review of International Political Economy*, 15(3): 418-438.
- Marx, K. (1992 [1867]), *Capital. A Critique of Political Economy*, Nueva York, Penguin [ed. cast. en 9 vols.: *El capital. Crítica de la economía política*, Buenos Aires - México, Siglo XXI, 2012].
- Marx, K. y F. Engels (1964 [1848]), *The Communist Manifesto*, Nueva York, Simon & Schuster [ed. cast.: *Manifiesto comunista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2017].
- Milesi-Ferretti, G. M. (2008), “Fundamentals at Odds? The U.S. Current Account Deficit and the Dollar”, informe de IMF, Washington, www.imf.org/external/pubs/ft/wp/2008/wp08260.pdf.
- Negri, A. y M. Hardt (2000), *Empire*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2005].
- Panitch, L. y S. Gindin (2012), *The Making of Global Capitalism. The Political Economy of American Empire*, Nueva York, Verso [ed. cast.: *La construcción del capitalismo global. La economía política del imperio estadounidense*, Madrid, Akal, 2015].
- Pomeranz, K. (2001), *The Great Divergence. China, Europe, and the Making of the Modern Economy*, Princeton, Princeton University Press.
- Posen, A. S. (2008), “Why the Euro Will Not Rival the Dollar”, *International Finance*, 11(1): 75-100.
- Prasad, E. (2014), *The Dollar Trap. How the U.S. Dollar Tightened Its Grip on Global Finance*, Princeton, Princeton University Press.
- Sanusi, L. (2013), “Africa Must Get Real about Chinese Ties. The Relationship Carries with It a Whiff of Colonialism”, *Financial Times*, 11 de marzo.

- Stallings, B. (comp., 1995), *Global Change, Regional Response. The New International Context of Development*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Steinmetz, G. (comp., 2013), *Sociology and Empire. The Imperial Entanglements of a Discipline*, Durham, Duke University Press.
- Strange, S. (1971), *Sterling and British Policy. A Political Study of an International Currency in Decline*, Nueva York, Oxford University Press.
- (1980), “Germany and the World Monetary System”, en W. Kohl y G. Basevi (comps.), *West Germany. A European and Global Power*, Lanham, Lexington Books: 45-62.
- Taspinar, O. (2008), “Turkey’s Middle East Policies. Between Neo-Ottomanism and Kemalism”, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, carnegieendowment.org/2008/10/07/turkey-s-middle-east-policies-between-neo-ottomanism-and-kemalism.
- Tilly, C. (1975), “Food Supply and Public Order in Modern Europe”, en C. Tilly, *Formation of National States in Western Europe*, Princeton, Princeton University Press: 380-455.
- (1992), *Coercion, Capital and European States: AD 99-1992*, Óxford, Blackwell [ed. cast.: *Coerción, capital y los Estados europeos, 990-1990*, Madrid, Alianza, 1992].
- Vogel, E. (1979), *Japan as Number One. Lesson for America*, Cambridge, Harvard University Press.
- Wallerstein, I. (1974), *The Modern World System I. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Nueva York, Academic Press [ed. cast.: *El moderno sistema mundial*, t. I, México, Siglo XXI, 2011].
- (1979), *The Capitalist World-Economy*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Weber, M. (1958 [1921]), *The City*, Nueva York, Simon & Schuster [ed. cast.: *La ciudad*, Madrid, La Piqueta, 1987].
- (1992 [1930]), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londres, Routledge [ed. cast.: *Ética protestante*, Madrid, Akal, 2017].

5. El pensamiento poscolonial como teoría social

Julian Go

Durante mucho tiempo la teoría social se ha ocupado de las relaciones sociales, las formas y los significados de la modernidad. En efecto, nació de este interés (Adams, Clemens y Orloff, 2005). Pero si esto es verdad, la teoría social también debería ocuparse del imperio, que –así como los procesos relacionados de colonialismo e imperialismo– ha sido fundamental para la creación de las sociedades modernas. A principios del siglo XX, nueve décimas partes del planeta permanecían ocupadas por potencias imperiales y sus colonias (Young, 2001: 2). Casi todas las sociedades del mundo hoy en día son una excolonia de otra sociedad o una antigua potencia imperial. Y la modernidad misma es producto de las relaciones imperiales. No solo la riqueza industrial de las sociedades angloeuropeas fue posible gracias a esa expansión y acumulación en el extranjero, sino que la idea misma de lo “moderno”, más otros factores cruciales para ella (técnicas de extracción de activos, control laboral, disciplina, trabajo policial y vigilancia, sistemas modernos de saneamiento, salud y encarcelamiento) se desplegaron y desarrollaron (si no se inventaron) inicialmente en colonias de ultramar o a través de relaciones imperiales. [44]

La teoría social también debería ocuparse del imperio tanto por el presente como por el pasado. Si bien los imperios modernos fueron desmantelados al fin en los años sesenta, sus legados permanecen. Las desigualdades globales reflejan las primeras desigualdades forjadas por el colonialismo: aún están en la cima los países que doscientos años atrás eran, en comparación, los más ricos, mientras que los entonces colonizados siguen abajo. [45] Y en las metrópolis del mundo entero, desde las soleadas calles de Los Ángeles hasta las áridas tierras del centro de España o los húmedos recodos de

Londres, los inmigrantes de las excolonias de las metrópolis centrales permanecen en una subordinación humillante. Los plenos derechos de ciudadanía se mantienen fuera de su alcance, tal como habían estado para muchos de sus bisabuelos cuando eran súbditos, no ciudadanos, del imperio. Al mismo tiempo, persisten otros legados. Continúan los movimientos separatistas desde las Filipinas del Sur hasta Quebec, los reclamos de autonomía regional por parte de Hawái o Cataluña y las contiendas antirracistas en Copenhague y Brooklyn, todos combaten contra los restos de divisiones coloniales anteriores. Y en todas partes, los pueblos indígenas, que comparten una identidad previa a la colonización y desposesión, proclaman derechos a los Estados poscoloniales, aunque las posturas de defensa de lo nativo que adoptan son en parte también legados del discurso colonial. En cualquier caso, la agresión imperialista no ha disminuido; las formaciones neoimperiales se forjan y reproducen en el presente. Nuestra era poscolonial está plagada de fantasmas coloniales, aunque los ex-Estados imperiales luchen por exorcizarlos y los Estados en ascenso los invoquen.

La teoría poscolonial es un cuerpo de pensamiento que intenta tener en cuenta estos procesos y patrones imperiales: reconocer su importancia, examinar su despliegue y repliegue, y descubrir sus supervivencias. Así como el capitalismo es la condición de existencia de la teoría marxista; o el patriarcado, de la teoría feminista; también el imperio y su legado son el objeto y el interés de la teoría poscolonial. Pero esta teoría es mucho más que una simple “introducción al colonialismo (o al imperio)”. También es una crítica del conocimiento, incluido el de las ciencias sociales y algunos aspectos de la teoría social. En relación con la premisa de que el imperio es constitutivo de la modernidad está su aceptación de que también es constitutivo del conocimiento. Esto confiere a la teoría poscolonial una dimensión epistémica y teórica, no solo empírica. Como expresa el cronista del pensamiento poscolonial Robert Young (2001: 60), esa teoría no solo intenta comprender los efectos materiales del imperio en el presente, sino que también plantea un “desafío radical a las estructuras políticas y conceptuales de los sistemas en que se había basado su dominación”.

El trabajo académico en América del Norte que se incluye bajo la denominación de “teoría poscolonial” (también conocido como “estudios poscoloniales” o “pensamiento poscolonial”) tiene su origen en las humanidades. Ha sido una importante tendencia intelectual en los

departamentos de Inglés, disciplinas adyacentes y Filosofía e Historia Política. Dirigido por autores como Edward Said, Gayatri Spivak, Homi Bhabha y la escuela de estudios subalternos, y defensores como Dipesh Chakrabarty, entre varios otros, nació como una “postura opositora contra las humanidades tradicionales”, un movimiento efervescente que desafiaba las convenciones intelectuales eurocéntricas (Darian-Smith, 1996; Gandhi, 1998: 42; Loomba, 1998). Y si bien comenzó como heterodoxia, en los años noventa los estudios poscoloniales se habían hecho famosos y para entonces habían “tomado su lugar junto a teorías como el postestructuralismo, el psicoanálisis y el feminismo como parte de un importante discurso crítico en las humanidades” (Gandhi, 1998: viii).

Pero, entonces, ¿qué es la teoría *social* poscolonial? Resulta difícil definirlo con exactitud. A diferencia de la “teoría social”, por un lado, y de la “teoría poscolonial”, por otro, no es (todavía) un área reconocida y aceptada de pensamiento e investigación. No existe sección alguna de la Asociación Estadounidense de Sociología [American Sociological Association], por ejemplo, sobre la teoría poscolonial, como sí la hay para el análisis del sistema-mundo, entre otros. Los manuales de teoría social tampoco dedican un espacio a la teoría poscolonial ni a los teóricos poscoloniales. El poscolonialismo es otra de las “revoluciones pendientes” de la sociología (Bhambra, 2007b). Sin embargo, recientemente, algunos sociólogos se han aproximado a las sociologías de ese cuño (Boatcâ y Costa, 2010; Go, comp., 2013; Kempel y Mawani, 2009). Y existen diversas líneas de escritura y pensamiento, tanto dentro como fuera de la sociología, que fácilmente podrían ubicarse bajo esa denominación. Dicho trabajo incluiría críticas al eurocentrismo de la sociología, llamados a desarrollar “sociologías indígenas” o una teoría del Sur, estudios raciales críticos en las ciencias sociales, y sociologías históricas del imperio y el colonialismo.^[46] También incluiría los estudios de sociólogos que han comenzado a ponderar el potencial de la teoría poscolonial para la sociología disciplinaria en diferentes contextos nacionales, como el europeo y el británico.^[47]

Entonces, ¿qué podría ser realmente la teoría social poscolonial? ¿En qué podría consistir? ¿Cuáles serían sus principales doctrinas y puntos de vista? ¿Y sus problemas y problemáticas? ¿Y cómo abordaría los temas convencionales de la teoría social, como la modernidad o el orden social? Para aproximarse a estas cuestiones, primero es necesario explicar la teoría

poscolonial tal como surgió en las humanidades, incluida su genealogía desde principios del siglo XX (que abarca, quizá irónicamente, al sociólogo W. E. B. Du Bois). Por consiguiente, esta visión general de la teoría poscolonial nos permitirá considerar sus implicancias para la teoría social.

La teoría poscolonial y la *episteme* del imperio

Podemos rastrear el origen de la teoría poscolonial en dos etapas u “olas” principales. Mientras que la tendencia de los estudios poscoloniales en las humanidades surgió en los años ochenta y llegó a ser dominante en la década siguiente, existe una encarnación anterior en el pensamiento anticolonial de principios a mediados del siglo XX. Esta “primera ola”, que incluye a pensadores como Frantz Fanon (1925-1961), Aimé Césaire (1913-2008), Amílcar Cabral (1924-1973), C. L. R. James (1901-1989) y W. E. B. Du Bois (1868-1963), entre otros, sentó las bases para la segunda etapa de la teoría poscolonial en las humanidades que surgió en la Academia del Norte.

La primera ola de la teoría poscolonial difiere de la segunda en varios sentidos. La principal distinción es que los escritores de la primera ola eran en su mayoría activistas anticoloniales que se acercaban y se alejaban de la Academia (o de ningún modo entraban en ella). Formaban parte de los crecientes movimientos nacionalistas anticoloniales del siglo XX. Algunos asumieron papeles de liderazgo en los movimientos anticoloniales (por ejemplo, Amílcar Cabral, hasta su asesinato en 1973, dirigió el movimiento guerrillero en la entonces Guinea Portuguesa contra el dominio portugués a fines de la década de 1960 y principios de la siguiente; Frantz Fanon fue miembro del Frente de Liberación Nacional de Argelia). En marcado contraste, la segunda ola fue mayormente académica. Se inspiró en los pensadores de la primera ola, cuyo objetivo inmediato era el derrocamiento político, pero se limitó a dar batalla en las universidades: buscaba el derrocamiento académico.

A pesar de estas diferencias, hay temas en común, preocupaciones subyacentes y coordinadas compartidas. Aun el término “poscolonial” sugiere algunas de estas semejanzas, ya que no solo se refiere a la etapa o período histórico posterior a la descolonización, sino también a una

posición o postura relacional en contra del colonialismo y más allá de él. [48] Leela Gandhi (1998: 4) describe los estudios poscoloniales como “un proyecto disciplinario dedicado a la tarea académica de repasar, recordar y, lo que es más importante, cuestionar el pasado colonial” con el objetivo de trascender sus legados. En “su recuperación terapéutica del pasado colonial, el poscolonialismo necesita definirse como un área de estudio que no solo está dispuesta a dar sentido teórico a ese pasado, sino también a obtenerlo” (1998: 5). Esto es lo que comparten las dos olas, a pesar de sus otras diferencias. La teoría poscolonial en todas sus formas involucra una crítica al imperio y un reconocimiento igualmente crítico de los legados del colonialismo; además, intenta imaginar posibilidades que trasciendan esos legados.

Pero, con seguridad, otras tradiciones intelectuales, además de la teoría poscolonial, han criticado el imperio y el colonialismo. El pensamiento marxista que se remonta a la teoría del imperialismo de Lenin y se extiende hasta la escuela latinoamericana de la dependencia o la teoría del sistema-mundo de Wallerstein (1974, 1980, 2004) acude de inmediato a la mente. La teoría poscolonial comparte ese terreno con ellos. Sin embargo, también tiene un enfoque diferente que la ubica en un lugar de conflicto con el pensamiento marxista. En términos generales, el enfoque se centra en la “cultura” del imperio: los procesos y formas discursivos, ideológicos, epistémicos y psicológicos asociados con el imperialismo. Por ejemplo, si bien Frantz Fanon escribió sobre la explotación económica del colonialismo, también destacó de manera única el papel de la ideología racial y el conocimiento racial en la formación del colonialismo francés. También teorizó sobre el impacto psicológico del colonialismo en el colonizador y el colonizado (Fanon, 1967 [1952], 1968 [1961]). Los teóricos poscoloniales de la segunda ola adoptaron intereses similares. *Orientalismo* de Edward Said, uno de los textos fundadores de la segunda ola de la teoría poscolonial, lo pone de manifiesto. Said (1993: 5) argumentó que los relatos marxistas del imperialismo pasaban por alto “el papel privilegiado de la cultura en la experiencia imperial moderna”. En ese sentido, *Orientalismo* descubrió que las estructuras epistémicas que representaban a Oriente (como regresivo, estático, singular) servían para apoyar el imperialismo occidental (Said, 1979). En lugar de ser epifenómenos o una atracción secundaria del imperialismo, ese conocimiento orientalista facilitó y posibilitó la experiencia colonialista en

primer lugar. Otras líneas de la teoría de la segunda ola continuaron en la misma dirección, y así dieron lugar a un subcampo de estudio conocido como “análisis del discurso colonial”, que amplió el interés inicial de Said por la representación y el significado, y catalogó la forma en que los colonizadores o imperialistas construían y clasificaban a los grupos colonizados, al identificar los múltiples tropos involucrados en dichas representaciones y teorizar el carácter “ambivalente” o “híbrido” del discurso colonial y sus múltiples efectos (Bhabha, 1994: 82; Parry, 1987; Williams y Chrisman, 1994).

En suma, la teoría poscolonial inaugura el análisis del imperio y el colonialismo como proyectos multifacéticos que implican procesos *discursivos, ideológicos y epistémicos*, al igual que la explotación económica –una cuestión de significados, identidades y símbolos o signos, así como las lógicas de la acumulación primitiva o de la dominación política directa–. Este enfoque sobre las formas de *episteme* o cultura del imperio marca así el campo propio de la teoría poscolonial, y es precisamente lo que el pensamiento marxista sería reacio a aceptar, como se percibe en las críticas marxistas de la teoría poscolonial (Ahmad, 1994; Chibber, 2013). En cualquier caso, es imprescindible entender el enfoque crítico de la teoría poscolonial sobre la cultura, porque significa que su objetivo analítico y crítico es más amplio que las representaciones orientalistas o los discursos racializados. No solo incluye discursos o conocimientos imperiales oficiales, sino también novelas o formas de arte en las que el inconsciente imperial está inscripto de manera casi imperceptible. Involucra todo tipo de discursos, esquemas culturales, representaciones e ideologías que son parte integrante del imperialismo occidental, ya sea encarnados en discursos cotidianos, novelas, obras de arte, breves tratados científicos o etnografías.^[49] Esto implica el “conocimiento” mismo. Porque, desde la perspectiva de la teoría poscolonial, la cultura del imperio penetra profundamente, y así constituye una *episteme* imperial completa. Como apunta Robert Young (1990: 11), los estudios poscoloniales se unen aquí a la afirmación posmoderna de “que todo conocimiento puede estar contaminado de diversas maneras, involucrado en sus propias estructuras formales u ‘objetivas’”.

Los escritores poscoloniales de la primera ola, como W. E. B. Du Bois y Amílcar Cabral, fueron los primeros en detectar esta contaminación, mucho antes que Edward Said (o Michel Foucault antes que él). Señalaron que el

conocimiento científico social y varias corrientes de la filosofía europea habían sido esenciales para la dominación imperial (Cabral, 1974: 58-59; Du Bois, 1944). Pero, ¿qué caracteriza exactamente a esta *episteme* imperial? En ese trance se profundiza la teoría poscolonial. Por un lado, los autores poscoloniales apuntan a modos de pensamiento o representaciones racializadas y “orientalistas” que favorecieron y autorizaron la dominación imperial. Estos, a menudo relacionados con la esencialización racial o cultural, son los elementos obvios de la cultura del imperio abordada por la teoría poscolonial. Sin embargo, otros elementos y operaciones epistémicas también han llamado la atención.

Uno de ellos es lo que Said llama la “ley de la división”, una forma de pensamiento binario que elimina el papel de los márgenes en la constitución del núcleo, es decir, pasa por alto el carácter relacional de los objetos, las identidades y los procesos sociales. Esto es parte del discurso orientalista, pero su operación más específica (en palabras de Said, 1979: xxviii) es construir “un ‘nosotros’ y un ‘ellos’”, en los cuales cabe pensar que cada parte es “determinada, clara, irrefutablemente evidente”. En otras palabras, la ley de la división ocluye la constitución mutua, en lugar de admitirla. Los escritores de la primera ola, como Césaire, también notaron esto, y criticaron el concepto que Europa tiene de sí misma como un agente independiente al que no perturban sus periferias imperiales. En cambio, Césaire (2000) reconstruyó cómo el colonizador y el colonizado, Occidente y Oriente, metrópoli y periferia se involucraban recíprocamente y se constituían en términos sociales en relación el uno con el otro. Así, Fanon teorizó el colonialismo como una fuerza social mutuamente constitutiva que forjó las identidades y la autocomprensión tanto del colonizador como del colonizado, incluida su propia noción de diferencia racial. La negritud es solo el producto de la blanquitud y a la inversa (Fanon, 1967 [1952]: 110, 1968 [1961]). Más tarde, Said argumentó de manera similar que a partir de los discursos orientalistas también se inventaron “Europa” u “Occidente”. “Oriente no solo es adyacente a Europa; Oriente ha ayudado a *definir* a Europa (u Occidente) así como su imagen, idea, personalidad y experiencia contrastantes” (Said, 1979: 2). El problema es que la cultura del imperio niega estas relaciones mutuamente constitutivas. En cambio, inscribe y *naturaliza* las divisiones sociales entre nosotros y ellos, colonizadores y colonizados, Occidente y Oriente. La “ley de la división”, lamenta Said (1993: xxviii, 36), “se ha convertido en el sello distintivo de las culturas

imperialistas” y, lo que es más inquietante, también ha penetrado en la conciencia de los colonizados.

Otra característica de la *episteme* imperial señalada por los estudios poscoloniales es la oclusión de la agencia subalterna. Du Bois (1915) criticó la historiografía de la corriente dominante por dejar a África fuera de la historia del mundo. C. L. R. James (1989: 77) opinó sobre la manera errónea en que se describía a los africanos en los textos históricos convencionales. “El único lugar donde los negros no se rebelaron”, escribió, “es en las páginas de los historiadores capitalistas”. Así, los escritores de la primera ola trataron de remediar esta situación al capturar la propia voz del pueblo colonizado y revelar cómo fue vivenciado el colonialismo –con toda su brutalidad, racismo y explotación– por quienes fueron sometidos a su poder palpable y pernicioso (Young, 2001: 274). Como preguntó Du Bois (1994 [1903]) en *Las almas del pueblo negro*: “¿Cómo se *siente* ser un problema?”. De manera similar, Fanon fue testigo de las experiencias raciales del sometimiento imperial. Su primera obra importante y en gran parte autobiográfica, *Piel negra, máscaras blancas*, ofreció el punto de vista de un súbdito colonial caribeño que viajaba a Francia y su experiencia con el racismo (Fanon, 1965, 1967 [1952], 1968 [1961]). La variante de estudios subalternos de la teoría poscolonial también encaró el problema de la agencia, al cuestionar los relatos convencionales acerca de la India por borrar el papel de los campesinos y otros grupos marginados de sus narrativas. La razón de ser del proyecto de estudios subalternos era superar este problema. “Nos oponemos”, escribió Ranajit Guha (1984: vii), “a gran parte de la práctica académica predominante en la historiografía [...] por no reconocer al subalterno como creador de su propio destino. Esta crítica está en el centro de nuestro proyecto”. Así como los escritores de la primera ola intentaron dar cuenta de las experiencias de los colonizados, los estudios subalternos intentaron recobrar la agencia de los reprimidos. [50]

En relación con esta oclusión de la agencia subalterna, la teoría poscolonial aborda un tercer atributo de la cultura imperial: el universalismo eurocéntrico, o *metrocentrismo*, que puede definirse como la transposición de narrativas y categorías derivadas del punto de vista de las metrópolis anglo europeas al resto del mundo. Dipesh Chakrabarty cuestiona el “historicismo” presente en la historiografía dominante de la India por la cual las narrativas históricas basadas en la modernidad europea se universalizan a otros lugares –como la India–. Con esta operación, la India

figura como carente, inferior, inmersa en la “tradición” y la “superstición”, en contraposición a la razón y el progreso europeos: una cultura “atrasada” y una modernidad “incompleta” (Chakrabarty, 2000: 8). De esta manera, las narrativas históricas no solo son homólogas del poder imperial, sino también sus cómplices, al ocluir la agencia y las experiencias de los indios y, en su lugar, invitar al imperialismo, o al menos a la intervención, la mejora o la intercesión de lo moderno, al tiempo que anuncian a los modernos y a los metropolitanos (léase “los occidentales”) como superiores (Chakrabarty, 2002: 24).

En especial, en esta crítica del historicismo y su universalismo eurocéntrico, Chakrabarty no perdona al pensamiento marxista. Aquí, volvemos a encontrar un factor diferencial de la teoría poscolonial. Desde su lugar como historiador del trabajo, Chakrabarty (2002: 14-15) llegó a la conclusión de que trasladar las categorías marxistas a la India entrañaba un problema porque estas, al igual que las historiografías estándar de ese país, se basan en conceptos como “premoderno” y “moderno” o “precapitalista” y “capitalista”, lo cual sitúa la historia india en un formato de la historia europea que se presume universal. De manera similar, los pensadores de la primera ola se inspiraron en el pensamiento marxista, pero desafiaron constantemente sus límites. A modo de presagio de la crítica de Chakrabarty, Amílcar Cabral opinó que la imposición sin cuestionamiento de las categorías marxistas basadas en Europa tiene el efecto de negar por completo la historia y la agencia de los pueblos colonizados.

¿La historia comienza recién con el desarrollo del fenómeno de “clase” y, en consecuencia, de la lucha de clases? Responder afirmativamente significaría [...] considerar –y nos rehusamos a aceptarlo– que diferentes grupos humanos de África, Asia y América Latina vivían sin historia, o fuera de la historia, en el momento en que fueron sometidos al yugo del imperialismo (Cabral, 1969: 83).

Otros pensadores poscoloniales también criticaron la valorización eurocéntrica del marxismo de la clase obrera y su omisión de las diferencias raciales o culturales, al extrapolar las categorías europeas al resto del mundo. Analíticamente, el marxismo evalúa a los grupos colonizados u

otros subalternos a partir de sus diferencias con los trabajadores europeos prototípicos; las demás identidades sociales fuera de la clase se consideran irrelevantes (Chakrabarty, 2000; Gandhi, 1998: 23-26). Aimé Césaire negó su pertenencia al Partido Comunista Francés en 1956 exactamente por estos motivos. Como era “un hombre de color”, escribió a los dirigentes del partido en su carta de renuncia que ocupaba una posición de sumisión particular que reflejaba una “situación del mundo que no se puede confundir con ninguna otra” y que formaba parte “de una historia construida a partir de terribles desventuras que no encajan en ninguna otra” (Césaire, 2010 [1956]: 147). En lugar de tratar “la cuestión colonial” simplemente como “una parte subsidiaria de un asunto global más importante”, insistió en que debemos reconocer que

nuestro colonialismo, la lucha de las personas de color contra el racismo, es mucho más complejo; de hecho, es de una índole completamente diferente a la de la lucha de los trabajadores franceses contra el capitalismo francés, y en ningún caso puede considerarse una parte, un fragmento, de esa lucha (2010 [1956]: 147).

Esta crítica del universalismo eurocéntrico se relaciona con otro factor de la cultura imperial abordado por la teoría poscolonial: el Iluminismo. En esta versión más extrema o radical de la teoría poscolonial, el Iluminismo no solo es cómplice de la cultura del imperio, sino que *es* la cultura del imperio. Esta crítica, que surge en parte de la insatisfacción de la teoría poscolonial con el marxismo, es especialmente evidente en la segunda ola (Gandhi, 1998: 25). Por ejemplo, Homi Bhabha y Gayatri Spivak se inspiraron en gran medida en el posmodernismo y el postestructuralismo de los años ochenta. Por ende, así como la crítica de Jean-François Lyotard a los grandes relatos señala el universalismo excluyente del conocimiento occidental, esta versión más radical de la teoría poscolonial “se une al posmodernismo en un intento de analizar y resistir este desenlace” (Gandhi, 1998: 41; Lyotard, 1984). El humanismo y su creencia en el sujeto humano, la razón y los ideales del progreso son considerados entre los tantos ejemplos de violencia epistémica y eurocentrismo, lo cual anula la posibilidad –como dice Leela Gandhi (1998: 31-32)– “de dialogar con otras

formas de ser humano” a la vez que establece una “jerarquía imperialista entre la adultez europea y su otro infantil y colonizado”.[\[51\]](#)

En resumen, mediante el cuestionamiento del orientalismo, el eurocentrismo, el pensamiento binario o el Iluminismo, la teoría poscolonial busca poner en tensión todas las “impresionantes formaciones ideológicas” y “formas de conocimiento relacionadas con [la dominación colonial]” (Said, 1993: 9).[\[52\]](#) Sin embargo, el objetivo de criticar la *episteme* imperial no es sencillamente denunciar los errores del pasado. La teoría poscolonial examina el carácter multifacético del colonialismo –sus bases epistémicas, operaciones discursivas y efectos culturales– “solo en la medida en que la historia [colonial] ha determinado las configuraciones y estructuras de poder del presente” (Young, 2001: 4). La premisa es la siguiente: si bien la descolonización política ocurrió, no generó igualdad entre los países metropolitanos y las ex colonias, ni causó una descolonización de la conciencia o la cultura. La cultura del imperialismo persiste; sus elementos clave siguen estando generalizados. De ahí la carga primordial y apremiante de la teoría poscolonial: *buscar (si no producir) nuevos y diferentes tipos de conocimiento para ayudar a descolonizar la conciencia*. Para enfrentar los legados del colonialismo, se buscan representaciones o conocimientos alternativos que no sean presa de las tergiversaciones y la violencia epistémica del conocimiento colonialista. Por eso, dicha teoría se llama “poscolonial”: en lugar de autorizar o sostener formas imperialistas de conocer, se propone dar con nociones, formas de representar el mundo e historias que sean críticas, y también desarrollar “estructuras teóricas que cuestionan las previas formas occidentales dominantes de ver las cosas” (Young, 2003: 4).

La pregunta es qué implica esto para la teoría social. ¿Cómo podría configurarse y desplegarse una “teoría social poscolonial”? ¿Y cómo podrían reconsiderarse las inquietudes u objetos convencionales de la teoría social –ya sean la “modernidad” o el “orden social”– a la luz de la crítica poscolonial de la *episteme* imperial?

La teoría poscolonial y la sociología

Apuesto a que una teoría social poscolonial no sea una “teoría” en el sentido de un conjunto de hipótesis ordenadas sobre el mundo social o de una “explicación causal única integrada lógicamente” (Calhoun, 1995: 5). No se inquietaría por el requisito de Homans (1964) de que la teoría debe incluir una “explicación causal” específica. Podría abarcar ciertas afirmaciones causales, como la de que “las potencias imperiales metropolitanas acumularon riquezas colonialismo mediante”, pero no se limitaría a ellas. En cambio, la teoría social poscolonial en su sentido más amplio sería una perspectiva o cosmovisión: una “*Weltanschauung*, es decir, una perspectiva global desde la cual uno ve e interpreta el mundo” (Abend, 2008: 179). Desde allí, uno podría derivar afirmaciones causales hipotéticas. Sin embargo, la teoría social poscolonial es más parecida a la teoría marxista, la teoría feminista, el postestructuralismo o la teoría *queer*: una manera particular, entre otras, de ver el mundo social y concebirlo en términos de relaciones coloniales e imperiales y sus legados, de modo muy similar a cómo la teoría marxista ve el mundo en términos de capitalismo; la teoría feminista, en términos de género, o la teoría *queer* en términos de sexualidad. Con todo, más específicamente, la teoría social poscolonial es una manera de ver el mundo que reconoce que las formas sociales, las relaciones, el conocimiento social y la cultura en general –así como las ciencias sociales mismas– están integrados en una historia y estructura de jerarquía global y relaciones de poder. El imperio, tanto en el pasado como en el presente, *tiene una presencia social*. Al reconocerla, se busca apartar el conocimiento social de ella. Por consiguiente, una teoría social poscolonial tendría al menos dos etapas principales: la crítica (cuestionar la teoría sociológica existente y las investigaciones que la *episteme* imperial reproduce en lugar de cuestionar)[\[53\]](#) y la reconstrucción (ofrecer perspectivas, conceptos o categorías para desarrollar explicaciones sociológicas poscoloniales de la sociedad).

Así como *Orientalismo* de Said desentrañó los estereotipos de atraso y estancamiento que produjo Occidente sobre Oriente, la teoría social poscolonial también cuestionaría la teoría sociológica para estereotipos similares. Ya es bien sabido que los teóricos sociológicos canónicos como Marx, Weber y Durkheim operaban a partir de supuestos orientalistas. Presentaban las sociedades no occidentales como estáticas y atrasadas, y así reservaban el dinamismo, la creatividad social y la energía, y la ilustración exclusivamente para las sociedades europeas; por ejemplo, el término que

Weber usó para describir la India es “ausencia” (Magubane, 2005: 94).[\[54\]](#) El propio Said (1979: 153-156, 259) describió estas líneas de pensamiento en la obra de Marx y Weber (véase también Howe, 2007). La crítica poscolonial de la sociología ya ha comenzado.

Por otro lado, algunas lecturas recientes de los escritos periodísticos de Marx argumentan que era menos orientalista de lo que tales críticas sugerirían (Anderson, 2010).[\[55\]](#) Estas ardientes defensas del venerado Marx tienen mérito, pero no resuelven el otro problema de gran parte de la sociología clásica que una crítica poscolonial señalaría: el *metrocentrismo*, o universalismo eurocéntrico. Las primeras teorías planteaban un modelo supuestamente universal del desarrollo y las categorías teóricas basado en la experiencia de las metrópolis europeas; estos modelos y categorías a su vez reducían la diferencia cultural a una diferencia temporal y presuponían la superioridad de la experiencia metropolitana (Bhambra, 2007a; Connell, 2007). El Occidente metropolitano se convirtió en el “sistema modelo” dominante para el mundo entero (Krause, 2016), logro de la sociología, que a la vez insinúa que la experiencia europea peculiar sobre la que se basa *no* es peculiar (Alatas, 2006a; Bhambra, 2007b). En este sentido, la teoría del capitalismo de Marx es ejemplar. Como señalaron los pensadores poscoloniales de la primera ola, esta teoría se basaba en la experiencia europea, y aunque Marx describe el imperialismo y el colonialismo como parte de la “acumulación originaria”, no los teoriza como constitutivos del capitalismo. La acumulación originaria es una condición previa para el capitalismo, no un componente necesario en sus operaciones continuas. En la actual *teoría* marxista del capitalismo, el imperialismo desaparece de la vista, y el sistema se basa en una Europa supuestamente aislada.[\[56\]](#) El trabajo de Weber es similar. Su declaración de que solo los desarrollos culturales de “Occidente” han alcanzado “un significado y un valor universales” es suficientemente reveladora (Weber, 1992: xxix).

La objeción relacionada es que las obras sociológicas clásicas se fundaron a partir de intentos de teorizar la modernidad pero ocluyeron el papel potencial del colonialismo o el imperialismo en la constitución de la modernidad en primer lugar (Amin, 1989). En palabras de Boatcâ y Costa (2010: 16), entre

los momentos clave de la modernidad occidental, que el enfoque sociológico supuestamente iba a explicar, se consideraban la

Revolución Francesa y la Revolución Industrial liderada por los ingleses, pero no la política colonial occidental ni la acumulación de capital por medio del comercio atlántico de esclavos y la economía de las plantaciones en el extranjero.

Por lo tanto, el conocimiento sociológico dependía de una “supresión de la dinámica colonial e imperial de la caja de herramientas léxicas de la sociología clásica” (Boatcâ y Costa, 2010: 16). Esta supresión sirvió para abstraer las relaciones sociales de sus relaciones más amplias, y crear la misma “ley de la división” que Said lamentaba. Las excepciones confirman la regla. Si bien algunos de los primeros sociólogos de los Estados Unidos hablaron sobre el colonialismo y el imperialismo, solo lo hacían para apoyarlos o como parte de una teoría evolutiva de la expansión racial, en otras palabras, como una consecuencia de la modernidad en vez de algo que la constituía (Go, 2013b). Tales oclusiones revelan un problema más profundo: la exclusión de los pensadores poscoloniales del canon de la sociología. El hecho de que hablemos de “teóricos clásicos” respecto de Marx, Weber y Durkheim en lugar de Du Bois –quien efectivamente teorizó la raza, elucidó las experiencias raciales y vio al imperialismo en el centro de la modernidad– es indicativo de esta oclusión (Bhambra, 2014).

¿Y qué hay de la teoría social más reciente y las investigaciones sociológicas relacionadas? Connell (2006) demuestra que las teorías de James Coleman, Pierre Bourdieu y Anthony Giddens reproducen las caracterizaciones orientalistas. También se puede observar la continuación de la “ley de la división” en la sociología: una *bifurcación analítica* de la metrópoli de la colonia, el “Oriente” de “Occidente”, lo “local” de lo “extranjero”, el interior del exterior, y así sucesivamente. Parte de esto se observa en la omisión de la historia colonial: Europa y su modernidad están escindidas, separadas, acordonadas de las realidades imperiales. Nótese, por ejemplo, que la teoría de la solidaridad social de Durkheim (1984) dependía del colonialismo: precisamente a partir de los datos de los llamados “pueblos primitivos” diferenció la solidaridad orgánica de la mecánica. Sin embargo, nunca incorporó a las sociedades coloniales como tipos sociales en su análisis, pese a que en su época la mayoría de las sociedades del mundo eran imperiales o colonizadas. Tampoco reconoció que esas sociedades estaban interconectadas: que, por ejemplo, aquellas sociedades que llamaba “orgánicas” eran en realidad sociedades industriales imperiales

que debían su configuración a las sociedades coloniales que gobernaban, cuando no dependían de ellas, y cuya llamada solidaridad “mecánica” se mantenía intacta de forma deliberada para los propósitos del dominio colonial. Durkheim, en cambio, considera que las sociedades “mecánicas” están aisladas espacialmente del colonialismo, y las relega al pasado. Deslinda dos sociedades que estaban inextricablemente conectadas, y así corta las relaciones sociales vitales a través del espacio.

Además del deslinde analítico, persiste el universalismo eurocéntrico o *metrocentrismo*. Esto es similar a lo que Connell (2007) llama el “carácter septentrional” de la teoría social, al argumentar que la sociología es “del Norte” (2007: vii-viii) en el sentido de que “toma los puntos de vista, las perspectivas y los problemas de la sociedad metropolitana, a la vez que se presenta como un conocimiento universal”. Esta pretensión universal llega como abstracción de la teoría social o “generalización libre de contexto” (2007: 196). El problema no es que la teoría del Norte busque la posibilidad de generalización, sino que la fuente de esta última sea vernácula, en un enfoque que se atribuye universalidad. La teoría del Norte –subraya Connell– se genera dentro y para la metrópoli. Refleja las inquietudes y categorías de determinado tipo de sociedad: una sociedad imperial metropolitana que repetidas veces ha gobernado a sociedades más débiles. El llamado problema de “estructura-agencia” es un ejemplo útil. ¿De dónde surge este peculiar interés por el mundo social, si no es de dentro de las sociedades metropolitanas? Estas últimas tienen privilegios especiales: no son explotadas desde el exterior ni manejadas políticamente como colonias. El poder es su punto de vista; el individualismo burgués es la norma y el valor.

De este contexto particular también surgen otras categorías teóricas que enfatizan la agencia individual, como la “elección racional”, “la caja de herramientas” o “la habilidad social” (Fligstein, 2001; Swidler, 1986). La falla fatal de la teoría del Norte aparece cuando transpone estas inquietudes y categorías –desarrolladas en este contexto específico de normas intelectuales y formuladas desde la posición de poder– al mundo periférico, donde la experiencia y el contexto son diferentes. Después de todo, las sociedades periféricas no ocupan el lugar del poder. Han sido sometidas a la imposición o colonización extranjera. Han estado (y están) limitadas. Extrapolar las categorías e inquietudes de la sociología metropolitana (incluidas, digamos, cuestiones de “agencia” o teorías de elección racional)

es la versión analítica de la imposición imperial. Este es precisamente el problema del metrocentrismo que los pensadores de la primera ola identificaron en la teoría marxista. Y persiste en diversas formas, en varios tipos de teoría e investigaciones. Surge cada vez que trasladamos de forma automática inquietudes y conceptos del Norte a cualquier otro lugar, sin reconocer ni cuestionar la *situacionalidad* del conocimiento.[\[57\]](#) Surge como el “truco de Dios”, una supuesta visión desde ninguna parte que, en efecto, proviene de un lugar: la metrópoli.

La teoría social más allá del imperio

La teoría social poscolonial no puede ser solo una crítica. También debe ofrecer enfoques diferentes para la teorización y la investigación sobre el mundo social. Entonces, ¿cómo debemos proceder? Hay distintas posibilidades. Cada enfoque implica conceptos, lentes y estrategias metodológicas diferentes, y no necesariamente están alineados de manera cómoda. Aquí analizo dos: el *relacionalismo poscolonial* y el *punto de vista del subalterno*.

El relacionalismo poscolonial

La idea aquí es bastante directa: si uno de los límites de la sociología convencional es que en sus análisis desarticula las relaciones sociales y reproduce la “ley de la división” imperial, una sociología poscolonial debería buscar conceptualizar mejor y en el análisis *reconectar esas relaciones*, que han sido encubiertas en explicaciones sociológicas estándar. La insistencia de Edward Said en que los estudios poscoloniales deben ocuparse de los “territorios superpuestos” y de las “historias entrecruzadas” ofrece una visión inicial de esta estrategia. En lugar de asumir la separación como lo hace la “ley de la división”, Said sugiere que deberíamos construir relatos que sean “comunes a hombres y mujeres, blancos y no blancos, habitantes de las metrópolis y de las periferias, tanto del pasado como del

presente y del futuro”. Esto supone reconocer que las “experiencias del gobernante y el gobernado [el colonizador y el colonizado] no se desenredaron tan fácilmente” (Said, 1993: 20; 2003).[\[58\]](#) Esta estrategia también se relaciona en parte con la idea del análisis de “contrapunto”, que se remonta al escritor cubano Fernando Ortiz (1995), para quien las culturas están conectadas por interacciones mutuamente constitutivas en lugar de autónomas y separadas. Bhambra (2007b) también esboza algo similar. Recurre a la noción de Said de “historias interdependientes” y al concepto de “historias conectadas” del historiador Sanjay Subrahmanyam para sugerir que la sociología histórica no debería analizar la construcción de la modernidad en términos de Estados-nación aislados, sino de conexiones y vínculos entre diversos acontecimientos.

Pero ¿en verdad este enfoque difiere de la sociología ya existente? Por ejemplo, ¿en qué es distinto de las teorías que ya insisten en trascender el nacionalismo metodológico para trazar conexiones transnacionales o globales? Tanto los sistemas mundiales como la teoría de la dependencia son buenos ejemplos. La teoría de la dependencia de Gunder Frank (1967) criticó los estudios sobre el desarrollo y ofreció una noción de lo social como una cadena de relaciones metrópolis-satélites (donde las metrópolis y los satélites eran lugares sociales y no necesariamente Estados-nación). El enfoque de Wallerstein (1974, 1980, 2004) sobre los sistemas mundiales también teorizó las conexiones a través de los espacios a escala global. Así que, ¿por qué no sencillamente listar estas teorías para reconectar las relaciones? Parte del problema, por supuesto, es que la teoría poscolonial está más interesada en la cultura y el conocimiento que estos enfoques marxistas. La otra cuestión es que incluso algunos de estos enfoques siguen siendo limitados. La teoría del sistema-mundo de Wallerstein (1974), por ejemplo, no supera el problema del metrocentrismo. En su teoría, la “economía mundial capitalista” se originó primero en Europa y *luego* se extendió al resto del mundo: no teoriza cómo el capitalismo en Europa dependía de las relaciones con otras partes del mundo desde el principio, imperialismo mediante.[\[59\]](#)

Por lo tanto, aún quedan preguntas por responder. Si vamos a establecer una sociología poscolonial sobre la base de “historias conectadas” o “sociologías conectadas”, debemos preguntarnos: ¿qué *cuenta* exactamente como “conexión”? ¿Un vínculo debe tener un impacto causal para constituir una “conexión” o cualquier vínculo cuenta? ¿Y con qué categorías

analizamos estas “conexiones”? Los historiadores transnacionales, por ejemplo, durante mucho tiempo han trazado “historias conectadas”, así que ¿por qué la historia transnacional no es solo otro nombre para la sociología poscolonial (Zimmerman, 2013)?

Otra manera de formular esta estrategia de reconexión es concebirla como una variante de la teoría relacional, es decir, como *relacionalismo poscolonial* (Go, 2013a). Los enfoques relacionales de la sociología ya están avanzados (Emirbayer, 1997; Erikson, 2013; Fuchs, 2001; Mische, 2011). La relacionalidad puede entenderse más fácilmente en su oposición al sustancialismo, que insiste en que las unidades básicas y los actores de la indagación sociológica son sustancias o esencias: como en las cosas, los seres o incluso los “sistemas”. Estas sustancias son consideradas agentes estáticos; se ocupan de accionar y reaccionar y conservan su identidad en todo momento (Emirbayer, 1997: 283-286). El punto de partida para el sustancialismo es plantear entidades duraderas y coherentes que “posean propiedades emergentes”, como “grupos, naciones, culturas y otras sustancias reificadas” (Emirbayer, 1997: 285). En este sentido, la teoría del sistema-mundo, que postula una única estructura global, sería reconocida como sustancialista. Lo mismo sucedería con las teorías sociológicas clásicas que postulan una “cultura” unificada o una “sociedad” única con propiedades intrínsecas a las cuales todos los análisis deben reducirse. El nacionalismo metodológico, así como el individualismo metodológico, también podrían representar dos variantes de la metodología sustancialista (Chernilo, 2006). En contraste, una ontología relacional postula no esencias, sino relaciones que constituyen las esencias ostensibles en primer lugar. Las cosas “no se asumen como existencias independientes presentes anteriores a cualquier relación, sino que [...] obtienen todo su ser [...] primero en y con las relaciones que entre ellas se establecen” (Cassirer, 1953: 36; Emirbayer, 1997: 287). Todo lo que aparece como un rasgo esencial no se considera otra cosa que una “propiedad *relacional* que tan solo existe en y a través de la relación con otras propiedades” (Bourdieu, 1998: 6).

La relevancia para la teoría poscolonial ya parece ser evidente. *Orientalismo* de Said y los análisis del discurso colonial son críticas implícitas de las ontologías sustancialistas desde la perspectiva del relacionalismo. Los discursos que hacen esencial y homogéneo al Otro – como los orientalistas y los coloniales relacionados– son formas de pensamiento sustancialista. Como alternativa, la contrademanda de Said de

que Oriente se construye por medio del discurso en oposición a Occidente (y las consiguientes afirmaciones postestructuralistas sobre la inestabilidad de la identidad resultante) es un postulado relacionalista. También lo es el reconocimiento de que la metrópoli y la colonia, o las identidades del colonizador y del colonizado, se constituyen mutuamente. En resumen, mientras la “ley de la división”, tan integral a la *episteme* imperial, se apoya en el pensamiento social sustancialista, el abordaje del mundo que busca reconectar las relaciones se inscribe en el pensamiento social relacional.

¿En qué consistiría este relacionalismo poscolonial, más precisamente, como un enfoque analítico? Ya he mencionado varias veces *Orientalismo* de Said: al revisar el modo en que se construye el Oriente en oposición al Occidente, este constituiría un ejemplo de relacionalismo poscolonial. Pero más allá de este tipo de análisis, consideremos uno de los objetos e intereses clásicos de la teoría social convencional: el *orden social* o, en su significado previo, sencillamente la “sociedad”. Por un lado, podemos catalogar todas las formas en que la teoría social ha conceptualizado o explicado el orden social (por ejemplo, al invocar la tradición de Hobbes y Locke, y teorizarlo como el efecto del contrato social). O podríamos recurrir a la escuela de Chicago y pensarlo como un ejemplo de “asociación humana” que, según Small (1905: 480), es “resultado de todos los esfuerzos de todas las unidades personales para alcanzar su propio tipo peculiar de satisfacción”. O podríamos seguir la tradición parsonsiana y pensar en el orden social en términos de su funcionalidad y disfuncionalidad; o la tradición de la elección racional y preguntarnos sobre el orden social como un problema de acción colectiva; o la tradición marxista y teorizarla como un efecto del poder coercitivo del Estado capitalista o la hegemonía.

Un enfoque poscolonial que busque reconectar las relaciones conceptualizaría la cuestión de otra manera. Pensaría el orden social como concebido a partir de relaciones en apariencia ajenas a él, pero en realidad constitutivas de él. Más que por el accionar de sujetos que son parte de un contrato social o de aquellos que eligen racionalmente en busca de sus intereses, el orden social se ve facilitado por las relaciones de poder globales. No es casual que lo que llamamos “sociedad” moderna naciera en la Europa del siglo XVIII y que el concepto de “lo social” surgiera entre mediados y finales del siglo XIX (Collini, 1980; Heilbron, 1995), cuando los Estados europeos cultivaban el poder y acumulaban capital en el extranjero. En parte por obra de estas extensiones imperiales en el

extranjero, los Estados europeos pudieron acumular recursos para mantener sus fuerzas policiales y los ciudadanos metropolitanos, riquezas que proporcionaron la infraestructura material para la “sociedad” metropolitana (o café del extranjero para abastecer las cafeterías públicas, la “sociedad civil”). Mientras tanto, fue en las colonias de ultramar o en relación con ellas que se desarrollaron y desplegaron –si no se inventaron por completo– nuevas formas de disciplina social, técnicas de regulación social, conocimiento racial o políticas de salud y saneamiento para luego retroalimentar a las sociedades metropolitanas (Rabinow, 1989; Stoler, 1995). También, como muestra Magubane (2004), las relaciones imperiales facilitaron y moldearon la cuestión del orden social en países metropolitanos como los europeos. Y por medio de “imágenes, historias y retórica de las colonias acerca del pueblo colonizado –especialmente el africano– se trazaron los límites conceptuales entre ‘lo social’ y ‘lo económico’” (Magubane, 2004: 3). Así como la infraestructura material para la sociedad civil de la metrópoli fue posible gracias al imperio, también lo fueron los conocimientos, las técnicas y las prácticas de la gubernamentalidad moderna que contribuyeron al orden social en Europa y que ayudaron a vincularlo conceptualmente en primer lugar. Por lo tanto, desde la perspectiva poscolonial, una de las cuestiones apremiantes no se refiere a los determinantes del orden social, sino a cómo durante tanto tiempo este ha *parecido* separado de las relaciones imperiales.

El mismo enfoque relacional poscolonial podría trasladarse para percibir otras inquietudes clave de la teoría social: los variados acontecimientos o procesos que constituyeron la modernidad europea. Por ejemplo, los sociólogos históricos inspirados en el pensamiento poscolonial han destacado que la industrialización británica no debe considerarse un proceso interno de Inglaterra, sino una consecuencia de las relaciones protocoloniales con la India y las subsiguientes circulaciones de conocimiento, materiales y violencia (Bhambra, 2007a). De manera similar, C. L. R. James ofrece una reinterpretación de la Revolución Francesa que ejemplifica un enfoque relacional poscolonial (aunque no lo haya llamado así). En vez de considerarla como la iniciadora de la modernidad política liberal (de modo que resulta la fuente de “difusión”), James (1989: 31-61, 119-121) tiene en cuenta, en primer lugar, las relaciones de Francia con sus colonias, que facilitaron y permitieron la Revolución Francesa (y sus pretensiones de universalidad; véase también Magubane, 2005: 107). Así, el

relacionalismo poscolonial también puede ayudar a recuperar la agencia de los subalternos, como –en el ejemplo de James– los revolucionarios haitianos cuya rebelión contra la esclavitud hizo que los revolucionarios franceses repensaran la universalidad de sus proclamas (Go, 2013a).

Estos ejemplos son prueba de que el relacionalismo poscolonial podría contribuir a la tarea urgente de reinterpretar el hacerse y rehacerse de la modernidad. Pero también ofrecería una perspectiva distinta sobre las formas, relaciones, prácticas y procesos sociales más recientes o contemporáneos. Por ejemplo, ¿cómo los experimentos neoliberales iniciales en el Sur Global, en lugares como Chile o en países más pobres sujetos a políticas de ajuste estructural, facilitaron o inspiraron las políticas neoliberales recientes en los Estados Unidos o Europa? ¿O cómo las políticas o programas económicos o neoimperiales de los Estados Unidos, Europa o Japón produjeron en el Sur Global las condiciones que contribuyen a la afluencia de migrantes en busca de trabajo a esos países? ¿Acaso el conocimiento médico o farmacéutico producido por el complejo médico-industrial del Norte Global no depende o no está vinculado a la biopiratería por parte de las compañías farmacéuticas transnacionales que se aprovechan de los países poscoloniales del Sur? ¿De qué manera el aparato de seguridad de los Estados Unidos o las fuerzas policiales urbanas utilizan y redefinen las prácticas policiales o las intervenciones militares desplegadas en el extranjero, e incluso emplean la misma infraestructura y el mismo equipo militar? En resumen, el relacionalismo inspirado en la teoría poscolonial nos pide que recuperemos y analicemos este tipo de relaciones. Nos invita a reconectar en lugar de dividir y presentar en dicotomías falsas las relaciones sociales que la teoría sociológica pretende iluminar.

El punto de vista del subalterno

Si ese relacionalismo poscolonial ofrece una manera de crear una sociología de igual signo, otro enfoque cuestionaría su utilidad, porque el concepto de “relacionalismo” –junto con la oposición y el debate con el “sustancialismo”– permanece arraigado en la tradición sociológica metropolitana. Surge de debates y dicotomías convencionales de larga data

en el contexto intelectual europeo, que se remontan al dualismo sujeto-objeto y a la discusión de estructura-agencia que Connell (2006) especifica como tan esencial de la teoría del Norte. En pocas palabras, el relacionalismo lleva la impronta de la cosmovisión metropolitana.[60] Incluso con el relacionalismo poscolonial, en resumidas cuentas, lo que queda es el problema del metrocentrismo, la adopción incuestionable del punto de vista imperial. ¿Acaso un análisis de las conexiones sociales geográficas expansivas no presupone una problemática y presuntuosa visión desde lo alto que ocluye la visión desde el llano? ¿Acaso no depende del despliegue de un punto alto arquimedeano que adopte y reproduzca la mirada imperial? En el mejor de los casos, el relacionalismo poscolonial reescribe la “visión desde ninguna parte” del positivismo (Shapin, 1998). En el peor de los casos, no es más que una cartografía neoimperial de lo social, una sutil redefinición del eurocentrismo.

Otro enfoque poscolonial que no cae presa de dichas limitaciones es el que comienza con el *punto de vista del subalterno*. Esta perspectiva rememora una de las innovaciones clave de la primera ola de abordar la subjetividad de los colonizados y el proyecto de estudios subalternos de capturar la agencia de los colonizados. También se puede ver algo similar en las demandas más recientes de teorías “indígenas” o “del Sur” dentro de la propia sociología. El objetivo de este movimiento a favor de la “sociología indígena” es globalizar la disciplina a partir del análisis de las corrientes de pensamiento de fuera de la metrópoli. Si durante demasiado tiempo los sociólogos se han basado sobre teorías construidas según los intereses y categorías de los contextos euroamericanos y dirigidas a ellos, este movimiento propone modificar o incluso desbancar por completo el canon.[61] Los primeros intentos en esta dirección datan, *grosso modo*, de los años noventa, cuando Akiwowo (1986, 1999) sugirió que la poesía oral yoruba ofrecía una mejor base para conceptualizar dicha sociedad que los conceptos europeos. Fundados sobre “la tierra intelectual de una sociedad no occidental” (Akiwowo, 1999: 119-120), los conceptos tomados de la poesía oral podían servir para crear una sociología no eurocéntrica más adecuada a la experiencia local. El proyecto de Syed F. Alatas (2006a, b) de reunir “discursos alternativos” en Asia es otro ejemplo. Para escapar de la “mente cautiva” y de la “dependencia académica” de los sociólogos poscoloniales (señaladas por primera vez por su padre, Syed Hussein Alatas, 1974), ese autor sugiere que los pensadores indígenas de las

sociedades coloniales y poscoloniales ofrecen una salida. Por ejemplo, exhuma la teoría de Ibn Jaldún sobre la formación del Estado que se formuló por primera vez en referencia a la historia de los grupos árabes y bereberes del norte de África (Alatas, 2006b, 2010). El mandato de Connell de atender a la teoría del Sur constituye la articulación más reciente y acaso más completa de este movimiento sociológico indígena. Para superar el “carácter septentrional” de la teoría social, recurre a los conocimientos sojuzgados del Sur. Estos ofrecen una teoría “sucia”, es decir, conceptos arraigados en las experiencias e intereses del mundo poscolonial en lugar de los confines del terreno norteamericano o europeo (Connell, 2007).

Parecería que la sociología indígena ayudara a superar el metrocentrismo. En vez de confiar en Max Weber para obtener información sobre las sociedades de Medio Oriente, deberíamos recurrir a Abd al-Rahmān Ibn Jaldún. O en vez de pensar en América Latina solo a través de Karl Marx, podríamos considerar a Simón Bolívar, José Martí, Octavio Paz o pensadores más recientes, como Néstor García Canclini (Kozlarek, 2013). O acaso, en vez de utilizar a Foucault para examinar la sociedad india, deberíamos prestar atención a las ideas de Ashis Nandy o Benoy Kumar Sarkar (Goswami, 2013). Esto también superaría el metrocentrismo del relacionalismo poscolonial.

Sin embargo, las críticas a este tipo de enfoque se interponen en el camino. Bhambra (2007a: 60) teme que la sociología arraigada en las experiencias individuales no pueda “dar cuenta de las relaciones sistemáticas de dominación”. ¿Cómo nos ayudan a comprender la lógica global de la dominación capitalista los conceptos yorubas desenterrados de tradiciones orales profundas? Otra cuestión es que la sociología indígena podría parecer un particularismo inútil, que elabora un conocimiento social solo relevante para contextos marcadamente delimitados y por lo tanto no generalizables.^[62] Por último, ¿qué se considera “indígena” o “subalterno”? ¿Las élites bengalíes que describe Chakrabarty son en verdad “subalternas”? ¿Las opiniones de Ibn Jaldún deben tener privilegios solo por provenir de un pensador de Medio Oriente, y no de un anglosajón metropolitano? El peligro es un esencialismo inverso, que sustituya con el afrocentrismo o el centrismo asiático el eurocentrismo.^[63] Esta cuestión también es crucial porque se relaciona con el problema final: el subjetivismo. Si ya no recurrimos al “truco de Dios”, y si solo justificamos nuestras afirmaciones basándonos en las características esenciales (raciales,

culturales o geográficas) de aquellos que hacen las afirmaciones, la objetividad es imposible; en efecto, la “verdad” es imposible.

Sin embargo, no todo está perdido. Una manera de hacer frente a estos desafíos, y conservar al mismo tiempo los beneficios de la sociología del Sur, es recurrir a la teoría del punto de vista feminista y arraigar la teoría social poscolonial en el *punto de vista del subalterno*, [64] designación con la cual me refiero a una posición social de saber que se asemeja a un punto de vista feminista, solo que no está arraigada únicamente en el género, sino en la geopolítica y la jerarquía social global. Capta la posición y, por lo tanto, las actividades, las experiencias, las preocupaciones y las perspectivas de las poblaciones periféricas a escala global (por ejemplo, las colonizadas y las poscolonizadas). Esa posición geopolítica y social, constituida históricamente dentro de relaciones de poder más amplias, incorpora el punto de vista de los grupos periféricos. Por lo tanto, ofrece una perspectiva alternativa al punto de vista metrocéntrico dominante de la teoría social convencional. En lugar de basarse sobre los intereses, categorías y contextos propios de las metrópolis imperiales, lo hace sobre los intereses, categorías y contextos de los grupos poscoloniales sojuzgados.

Referirse a un punto de vista –una posición social relacional, diferencial– para pensar en la teoría del Sur es útil, ya que no alude a una identidad esencial, como la de raza o cultura. Diferentes posiciones sociales significan que diferentes grupos de individuos tienen diferentes experiencias, las cuales contribuyen a diferentes perspectivas. Como subraya Patricia Hill Collins (1997), hay una “coincidencia de experiencias y perspectivas que emergen en grupos organizados diferencialmente dentro de relaciones jerárquicas de poder”. Esto implica que “estos ángulos de visión compartidos llevan a aquellos que se encuentran en lugares sociales similares a estar predispuestos a interpretar estas experiencias de manera comparable” (1997: 377).

Mientras la teoría del Norte se refiere a aquella que adopta el punto de vista del poder metropolitano basado sobre sus experiencias y posición, el punto de vista del subalterno hace otro tanto respecto de los marginados. Por lo tanto, ofrece el potencial para conocimientos alternativos, que no son meras reproducciones o extensiones de la mirada imperial.

Si concebir una perspectiva del subalterno de esta manera ayuda a rechazar esencialismos inversos, también denunciará cualquier acusación de que la teoría del Sur es meramente subjetivista, sin capacidad de

“objetividad” o “verdad”. Una epistemología del punto de vista del subalterno se basa en lo que los científicos sociales pospositivistas y post-Kuhn ya consideran: el conocimiento está socialmente situado (Longino, 2006). Lo que sabemos sobre la realidad objetiva depende en parte de nuestra posición social; por lo tanto, de nuestra ubicación, historia, experiencias y perspectiva. El lugar en que uno se para influye en lo que uno ve (Harding, 1993: 61-62, 1997: 384, 1998: 162-163). La premisa es bastante sencilla: todo el conocimiento está posicionado socialmente. La llamada “realidad objetiva” puede ser percibida –o “reconocida”– de manera diferencial en el sentido de que se pueden ver o descubrir diferentes aspectos de una misma cosa en oposición a otros. No es que la verdad sea inalcanzable; es que hay múltiples caras de la misma verdad. Cada conocimiento es al menos parcial e incompleto en lugar de total (Wylie, 2003: 31-39). Por último, el punto de vista del subalterno tampoco impide un análisis de relaciones, procesos o estructuras más amplios, incluso globales. Solo significa que no iniciamos el análisis de esas relaciones desde arriba o desde una supuesta posición asocial. Partimos de los puntos de vista y experiencias de aquellos grupos subyugados que experimentan esas relaciones, procesos o estructuras desde abajo. Esto es similar a lo que Connell (2007: 207) llama “teoría sucia”: teorizar desde abajo hacia arriba.

Como se ha señalado, este tipo de abordaje por puntos de vista es inmanente a los teóricos de la primera ola, por lo que podemos recurrir a ellos en busca de ejemplos. Consideremos las innovaciones de Frantz Fanon. Una de ellas fue evaluar críticamente el colonialismo como un sistema social de explotación racial y violencia que impactaba en el colonizador y los colonizados (Fanon, 1968 [1961]). Efectivamente, consiste en una innovación: en el momento que se escribió este artículo, el “colonialismo” no se consideraba un sistema interno por derecho propio; no se había teorizado plenamente como objeto de análisis social. La comprensión del colonialismo había quedado enredada en las etnologías coloniales y los discursos administrativos que lo ocluían como objeto social o solo lo consideraban una expresión neutra de la gobernanza. Sin embargo, Fanon innovó. Teorizó el colonialismo como un sistema por derecho propio que afectaba de forma directa a las identidades sociales. A su vez, esto le permitió ver el construccionismo relacional de las categorías raciales y las identidades raciales del colonizador y los colonizados (Gilroy, 2010: 157). Pero ¿cómo empezó Fanon? ¿Cuál fue su entrada analítica? No empezó por

extrapolar categorías como “agencia/estructura” al sitio colonial, ni tomó como punto de partida la categoría de “proletariado” basada sobre la experiencia europea. Ante todo, se apoyó en sus propias vivencias y observaciones como sujeto negro del imperio colonial francés. Es famoso por describir su experiencia como un joven de Martinica en Francia cuando, en el tren, un niño blanco lo mira y le dice a su madre: “¡Mira, un negro!”. En sus análisis, Fanon recurrió a categorías marxistas y freudianas, también se remitió a Sartre y a otros escritores parisinos, pero no *comenzó* analíticamente con estas categorías. En cambio, su punto de vista inicial fue el del sujeto colonial racializado, sus actividades, experiencias y percepciones: “¿Qué quiere el hombre negro?” (Fanon, 1967 [1952]: xii). Del mismo modo que las etnógrafas feministas como Dorothy Smith (1997: 32, 129) comienzan con “la experiencia de las personas” y los “temas, inquietudes o problemas que son reales para [ellas]”, Fanon comienza con las vidas de los sujetos colonizados. [\[65\]](#)

Las primeras obras de Du Bois (un claro innovador en sociología, a pesar de que su influencia ha sido marginada, según expone Morris, 2015) son otro ejemplo. Una de sus muchas innovaciones fue teorizar la sociedad estadounidense como estructurada por la dominación racial, que encaró como construida socialmente. Al igual que Fanon, Du Bois comenzó por sondear las experiencias de los sujetos marginados –en este caso, los afroestadounidenses clasificados como un “problema” que manejar: “El problema de los negros”–. Du Bois (1994 [1903]) replanteó el tema, al preguntar: “¿Cómo se *siente* ser un problema?”. De esta manera, sus escritos rompieron con la “perspectiva blanca” convencional sobre los afroestadounidenses, como demuestra Morris (2007), y en cambio buscaron “acompañar al lector en el mundo de los negros, y así revelar sus formaciones culturales, su dinámica organizativa e institucional, y sus lágrimas, triunfos y conflictos internos”. Así, “abrió la puerta al verdadero mundo negro” (2007: 516) y eludió el punto de vista dominante de la época, íntimamente ligado al biopoder naciente del Estado posbélico estadounidense y al pensamiento protoeugenista; además, puso entre paréntesis las categorías sociológicas asociadas con el evolucionismo social. A partir de las percepciones y experiencias de los subalternos, fue capaz de teorizar la “doble conciencia”, el “velo” y la “línea global de color” segregacionista sin caer en las categorías dominantes de la época (Morris, 2015; véase también England y Warner, 2013).

¿Cómo podría aplicarse este enfoque para abordar las inquietudes convencionales de la teoría social, como el “orden social”? En principio, adoptar un punto de vista del subalterno advertiría el “carácter septentrional” de la categoría misma y así cuestionaría su pertinencia para todas las sociedades. Destacaría que el interés de la sociología por el orden social es contextual y específico; que está situado, que no se originó de la nada. Por supuesto, el concepto de “orden social” surgió en determinado momento histórico, sesgado por las metrópolis europeas y la visión de “la cuestión social” que preocupaba a sus élites a finales del siglo XVIII y durante el siglo XIX: enfrentaban el temible espectro de la Revolución Francesa, la amenaza inminente de disturbios obreros en medio de la expansión del capitalismo, así como mujeres y nativos potencialmente insumisos (Owens, 2015). “La cuestión social”, escribió un perspicaz observador, “es siempre la cuestión de los muchos contra los pocos [...], es decir, una lucha de clases” (Howerth, 1906: 257). En este sentido, el llamado “problema del orden social” es, en el peor de los casos, del Norte y, en el mejor de los casos, acotado. Desde el punto de observación de los sujetos colonizados, la categoría “orden social” puede parecer irrelevante y limitante para reflejar la experiencia social. Sin ir más lejos, tal como luego fue desarrollado el concepto, también se relacionó con la idea de una “sociedad civil”, que consistía en individuos soberanos ostensiblemente racionales. Pero ¿cómo podría resultar esto relevante para los sujetos colonizados que viven bajo un gobierno extranjero, en el que la sociedad civil está ausente y los pueblos coloniales no son formalmente libres? En lugar del orden social, el punto de vista de los sujetos colonizados quizá nos llevaría a otras dimensiones de la vida social, por ende a otras categorías; por ejemplo, la represión, la violencia o el despojo. Aunque en las sociedades colonizadas existiera un “orden” tal que constituyera un objeto útil de análisis, con seguridad las teorías metropolitanas para explicarlo requerirían una reconsideración crítica. Por ejemplo, en un contexto de represión colonial, el orden social difícilmente se explicaría como el resultado de individuos que persiguen con libertad sus intereses o buscan de manera espontánea, en la teoría de Albion Small (1990), la “asociación mutua” basada en semejanzas sociales.

En resumen, aunque estemos de acuerdo en la relevancia de la categoría “orden social”, necesitaríamos diferentes teorías para explicarla, y un punto de vista del subalterno sería una manera fructífera de entrar en la

elaboración de dichas teorías. Es cierto que, en sí mismo, un enfoque como ese no ofrece de forma automática una teoría diferente del orden social ni de otros objetos sociales. Lo que *efectivamente* hace es provincializar tales objetos, y así despeja el terreno para que se exploren, investiguen y teoricien otras inquietudes y categorías localizadas. En otras palabras, este enfoque puede ayudarnos a reorientar nuestras inquietudes y categorías fuera de las que se imponen metódicamente desde arriba y desde lejos, y abrir la puerta a otras completamente nuevas, cultivadas desde abajo en lugar de desde arriba. ¿Acaso los teóricos bárbaros del Sur están llamando a la puerta? ¡Que comience la invasión!

La teoría social poscolonial como la tercera ola

Cada uno de los dos enfoques mencionados arriba –el relacionismo poscolonial y el punto de vista del subalterno– tiene sus respectivas ventajas y desventajas. Ninguno agota las posibilidades de los estudios sociales poscoloniales. Un enfoque por completo diferente, derivado de la variante postestructuralista de la teoría poscolonial y del concepto de “provincialización” de Chakrabarty (2000), no tendría relación alguna con un intento positivista de acumular conocimiento. En cambio, demostraría una y otra vez sus límites. En lugar de esforzarse para construir un andamiaje teórico alternativo para la investigación, este enfoque socavaría sus cimientos. No revelaría la conectividad de lo social ni los fundamentos del Sur para teorías alternativas, sino las interminables ambivalencias de cualquier conocimiento. [\[66\]](#)

Sin embargo, al poner entre paréntesis esta estrategia de deconstrucción, aún tenemos al relacionismo poscolonial y el punto de vista del subalterno como posibles ejemplos de teoría social poscolonial. Inspirados en los estudios poscoloniales de la primera y la segunda ola, ambos ofrecen una perspectiva distinta del mundo: una visión que reconoce y problematiza los legados perdurables del imperio y su presencia social. Juntos, contribuyen a una teoría social poscolonial que reconoce la constitución imperial de las sociedades a la vez que busca un conocimiento social alternativo que perturba, en lugar de reproducir, la *episteme* imperial. Así, si trazamos las conexiones relacionales o comenzamos nuestras sociologías desde el punto

de vista del subalterno, la teoría social poscolonial puede constituir una “tercera ola” de estudios poscoloniales que fundamenta de manera sólida estos estudios en sociología, no en humanidades. Esta ola sería bienvenida, ya que entrañaría el regreso de la teoría poscolonial al principio disciplinario de uno de sus fundadores: W. E. B. Du Bois.

Referencias

- Abend, G. (2008), “The Meaning of Theory”, *Sociological Theory*, 26(2): 173-199.
- Adams, J., E. S. Clemens y A. S. Orloff (2005), “Introduction. Social Theory, Modernity, and the Three Waves of Historical Sociology”, en J. Adams, E. S. Clemens y A. S. Orloff (comps.), *Remaking Modernity. Politics, History, Sociology*, Durham, Duke University Press: 1-73.
- Ahmad, A. (1994), *In Theory. Nations, Classes, Literature*, Londres, Verso.
- Akiwowo, A. (1986), “Contributions to the Sociology of Knowledge from an African Oral Poetry”, *International Sociology*, 1(4): 343-358.
- (1999), “Indigenous Sociologies. Extending the Scope of the Argument”, *International Sociology*, 14(2): 115-138.
- Alatas, S. F. (2006a), *Alternative Discourses in Asian Social Science. Responses to Eurocentrism*, Londres, Sage.
- (2006b), “A Khaldunian Exemplar for a Historical Sociology for the South”, *Current Sociology*, 54(3): 397-411.
- (2010), “Religion and Reform. Two Exemplars for Autonomous Sociology in Non-Western Contexts”, en S. Patel (comp.), *The Handbook of Diverse Sociological Traditions*, Londres, Sage: 29-39.
- Alatas, S. H. (1974), “The Captive Mind and Creative Development”, *International Social Science Journal*, 36(4): 691-699.

- Albrow, M. y E. King (comps., 1990), *Globalization, Knowledge and Society*, Londres, Sage.
- Alessandrini, A. C. (1999), "Introduction. Fanon Studies, Cultural Studies, Cultural Politics", en A. C. Alessandrini (comp.), *Frantz Fanon. Critical Perspectives*, Londres, Routledge: 1-17.
- Amin, S. (1989), *Eurocentrism*, Nueva York, Monthly Review Press [ed. cast.: *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, México, Siglo XXI, 1989].
- Anderson, K. B. (2010), *Marx at the Margins*, Chicago, University of Chicago Press.
- Arjomand, S. A. (2008), "Southern Theory. An Illusion. Review of Raewyn Connell, *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*", *European Journal of Sociology*, 49(3): 546-549.
- Bhabha, H. K. (1994), *The Location of Culture*, Londres, Routledge [ed. cast.: *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2013].
- Bhabra, G. K. (2007a), *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- (2007b), "Sociology and Postcolonialism. Another 'Missing' Revolution?", *Sociology*, 41(5): 871-884.
- (2014), "A Sociological Dilemma. Race, Segregation and US Sociology", *Current Sociology*, 62(4): 472-492.
- Boatcâ, M. y S. Costa (2010), "Postcolonial Sociology. A Research Agenda", en E. Gutiérrez Rodríguez, M. Boatcâ y S. Costa (comps.), *Decolonizing European Sociology. Transdisciplinary Approaches*, Burlington, Ashgate: 13-32.
- Boatcâ, M., S. Costa y E. Gutiérrez Rodríguez (2010), "Decolonizing European Sociology. Different Paths towards a Pending Project", en E. Gutiérrez Rodríguez, M. Boatcâ y S. Costa (comps.), *Decolonizing European Sociology. Transdisciplinary Approaches*, Burlington, Ashgate: 1-10.

- Bourdieu, P. (1998), *Practical Reason. On the Theory of Action*, Cambridge, Polity Press [ed. cast.: *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1997].
- Cabral, A. (1969), *Revolution in Guinea*, Nueva York, Monthly Review Press.
- (1974), *Return to the Source. Selected Speeches*, Nueva York, Monthly Review Press.
- Calhoun, C. (1995), *Critical Social Theory*, Malden, Blackwell.
- Cassirer, E. (1953), *Substance and Function*, Nueva York, Dover.
- Césaire, A. (2000), *Discourse on Colonialism*, Nueva York, Monthly Review Press.
- (2010 [1956]), “Letter to Maurice Thorez”, *Social Text*, 28(2): 145-152.
- Chakrabarty, D. (1997), “The Difference-Deferral of a Colonial Modernity. Public Debates on Domesticity in British Bengal”, en F. Cooper y A. Stoler (comps.), *Tensions of Empire*, Berkeley, University of California Press: 373-405.
- (2000), *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press [ed. cast.: *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Barcelona, Tusquets, 2008].
- (2002), *Habitations of Modernity. Essays in the Wake of Subaltern Studies*, Chicago, University of Chicago Press.
- Chernilo, Daniel (2006), “Social Theory’s Methodological Nationalism”, *European Journal of Social Theory*, 9(1): 5-22.
- Chibber, V. (2013), *Postcolonial Theory and the Specter of Capital*, Nueva York, Verso.
- Chilisa, B. (2012), *Indigenous Research Methodologies*, Thousand Oaks, Sage.
- Chua, P. (2008), “Orientalism as Cultural Practices and the Production of Sociological Knowledge”, *Sociology Compass*, 2(4): 1179-1191.

- Ciccariello-Maher, G. (2008), "European Intellectuals and Colonial Difference", en J. Judaken (comp.), *Race after Sartre*, Albany, State University Press of New York: 129-154.
- Collini, S. (1980), "Political Theory and the 'Science of Society' in Victorian Britain", *The Historical Journal*, 23(1): 203-231.
- Connell, R. (2006), "Northern Theory. The Political Geography of General Social Theory", *Theory and Society*, 35(2): 237-264.
— (2007), *Southern Theory*, Cambridge, Polity Press.
- Darian-Smith, E. (1996), "Postcolonialism. A Brief Introduction", *Social and Legal Studies*, 5: 291-301.
- Du Bois, W. E. B. (1915), "The African Roots of the War", *Atlantic Monthly*, 115(mayo): 707-714.
— (1944), "Prospect of a World without Race Conflict", *American Journal of Sociology*, 49(5): 450-456.
— (1994 [1903]), *The Souls of Black Folk*, Mineola, Dover.
- Durkheim, É. (1984), *The Division of Labor in Society*, Nueva York, The Free Press [ed. cast.: *La división del trabajo social*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012].
- Emirbayer, M. (1997), "Manifesto for a Relational Sociology", *American Journal of Sociology*, 103(2): 281-317.
- England, L. y W. K. Warner (2013), "WEB Du Bois. Reform, Will, and the Veil", *Social Forces*, 91(3): 955-973.
- Erikson, E. (2013), "Formalist and Relationalist Theory in Social Network Analysis", *Sociological Theory*, 31(3): 219-242.
- Fanon, F. (1965), *A Dying Colonialism*, Nueva York, Grove [ed. cast.: *Sociología de una revolución*, México, Era, 1976].
— (1967 [1952]), *Black Skin, White Masks*, Nueva York, Grove [ed. cast.: *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires, Schapire, 1974].
— (1968 [1961]), *The Wretched of the Earth*, Nueva York, Grove [ed. cast.: *Los condenados de la tierra*, México, FCE, 1977].

- Fligstein, N. (2001), "Social Skill and the Theory of Fields", *Sociological Theory*, 19(2): 105-125.
- Foucault, M. (1979), *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Nueva York, Vintage [ed. cast.: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014].
- Fuchs, S. (2001), *Against Essentialism. A Theory of Culture and Society*, Cambridge, Harvard University Press.
- Gandhi, L. (1998), *Postcolonial Theory*, Nueva York, Columbia University Press.
- Gilroy, P. (2010), "Fanon and Améry", *Theory, Culture & Society*, 27(7-8): 16-32.
- Go, J. (2009), "The 'New' Sociology of Empire and Colonialism", *Sociology Compass*, 3(5): 775-788.
- (2013a), "For a Postcolonial Sociology", *Theory & Society*, 42(1): 25-55.
- (2013b), "Sociology's Imperial Unconscious. The Emergence of American Sociology in the Context of Empire", en G. Steinmetz (comp.), *Sociology and Empire*, Durham, Duke University Press: 83-105.
- Go, J. (comp. , 2013), *Postcolonial Sociology. A Special Volume of Political Power and Social Theory*, vol. 24, Bradford, Emerald Publishing.
- Goswami, M. (2013), "'Provincializing' Sociology. The Case of a Premature Postcolonial Sociologist", *Political Power and Social Theory*, 24: 145-175.
- Guha, R. (1984), "Preface", en R. Guha (comp.), *Subaltern Studies III. Writings on Indian History and Society*, Delhi, Oxford University Press: vii-viii.
- Guhin, J. y J. Wyrzten (2013), "The Violences of Knowledge. Edward Said, Sociology, and Post-Orientalist Reflexivity", *Political Power and Social Theory*, 24: 231-259.

- Gunder Frank, A. (1967), *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Nueva York, Monthly Review Press [ed. cast.: *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1987].
- Harding, S. (1993), “Rethinking Standpoint Epistemology. What Is Strong Objectivity?”, en L. Alcoff y E. Petter (comps.), *Feminist Epistemologies*, Nueva York, Routledge: 49-82.
- (1997), “Comment on Hekman’s ‘Truth and Method. Feminist Theory Revisited’: Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?”, *Signs*, 22(2): 382-391.
- (1998), *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies*, Bloomington, Indiana University Press.
- (2004), “Rethinking Standpoint Epistemology. What Is ‘Strong Objectivity’?”, en Sandra Harding (comp.), *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Nueva York, Routledge: 127-140.
- Harding, S. (comp., 2004), *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Nueva York, Routledge.
- Hartsock, N. (1983), “The Feminist Standpoint. Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism”, en S. Harding y M. B. Hintikka (comps.), *Discovering Reality*, Boston, D. Reidel: 283-310.
- Harvey, D. (2003), *The New Imperialism*, Óxford, Oxford University Press [ed. cast.: *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2007].
- Heilbron, J. (1995), *The Rise of Social Theory*, Mineápolis, University of Minnesota Press.
- Hill Collins, P. (1997), “Comment on Hekman’s ‘Truth and Method. Feminist Standpoint Theory Revisited’: Where’s the Power?”, *Signs*, 22(2): 375-381.
- Homans, G. C. (1964), “Bringing Men Back In”, *American Sociological Review*, 29(5): 809-818.
- Howe, S. (2007), “Edward Said and Marxism. Anxieties of Influence”, *Cultural Critique*, 67: 50-87.

- Howerth, I. (1906), "The Social Question of Today", *American Journal of Sociology*, 12(2): 254-268.
- Jacoby, R. (1995), "Marginal Returns. The Trouble with Post-Colonial Theory", *Lingua Franca*, septiembre-octubre: 30-37.
- James, C. L. R. (1989), *The Black Jacobins*, Nueva York, Vintage [ed. cast.: *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*, Madrid-México, Turner-FCE, 2003].
- Keim, W. (2008), *Vermessene Disziplin. Zum konterhegemonialen Potential afrikanischer und lateinamerikanischer Soziologien*, Bielefeld, transcript.
- (2011), "Counterhegemonic Currents and Internationalization of Sociology", *International Sociology*, 26(1): 123-145.
- Kempel, T. y R. Mawani (2009), "The Sociological Imagination and Its Imperial Shadows", *Theory, Culture, and Society*, 26(7-8): 340-355.
- Kozlarek, O. (2013), "Toward a Postcolonial Sociology in the Work of Octavio Paz", *Political Power and Social Theory*, 24: 177-195.
- Krause, M. (2016), "Western Hegemony in the Social Sciences. Fields and Model Systems", *Sociological Review*, 64: 194-211.
- Kurasawa, F. (2013), "The Durkheimian School and Colonialism. Exploring the Constitutive Paradox", en G. Steinmetz (comp.), *Sociology and Empire*, Durham, Duke University Press: 188-209.
- Lazarus, N. (2011), *The Postcolonial Unconscious*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Longino, H. (2006), "Philosophy of Science after the Social Turn", *Vienna Circle Institute Yearbook*, 12: 167-177.
- Loomba, A. (1998), *Colonialism/Postcolonialism. The New Critical Idiom*, Londres, Routledge.
- Lyotard, J.-F. (1984), *The Postmodern Conditions*, Mineápolis, University of Minnesota Press.

- Magubane, Z. (2004), *Bringing the Empire Home. Race, Class, and Gender in Britain and Colonial South Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2005), “Overlapping Territories and Intertwined Histories. Historical Sociology’s Global Imagination”, en J. Adams, E. S. Clemens y A. S. Orloff (comps.), *Remaking Modernity. Politics, History, Sociology*, Durham, Duke University Press: 92-108.
- Mintz, S. (1986), *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*, Nueva York, Penguin [ed. cast.: *Dulzura y poder. El lugar del azúcar en la historia moderna*, México, Siglo XXI, 1996].
- Mische, A. (2011), “Relational Sociology, Culture and Agency”, en J. Scott y P. Carrington (comps.), *Sage Handbook of Social Network Analysis*, Londres, Sage: 80-97.
- Mohr, J. (2013), “Bourdieu’s Relational Method in Theory and in Practice. From Fields and Capitals to Networks and Institutions (and Back Again)”, en F. Dépelteau y C. Powell (comps.), *Applying Relational Sociology*, Londres, Palgrave Macmillan: 101-136.
- Morris, A. (2007), “Sociology of Race and W. E. B. Du Bois. The Path Not Taken”, en C. Calhoun (comp.), *Sociology in America. A History*, Chicago, University of Chicago Press: 503-534.
- (2015), *The Scholar Denied. W. E. B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology*, Berkeley, University of California Press.
- Ortiz, F. (1995), *Cuban Counterpoint. Tobacco and Sugar*, Durham, Duke University Press [ed. cast.: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1983].
- Owens, P. (2015), *Economy of Force. Counterinsurgency and the Historical Rise of the Social*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Parry, B. (1987), “Problems in Current Theories of Colonial Discourse”, *Oxford Literary Review*, 9: 27-58.
- Patel, S. (2006), “Beyond Binaries. A Case for Self-Reflexive Sociologies”, *Current Sociology*, 54(3): 381-395.

- (2010a), *The ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*, Los Angeles, Sage.
- (2010b), “Sociology’s ‘Other’. The Debates on European Universals”, en C. Crothers (comp.), *Historical Developments and Theoretical Approaches in Sociology*, vol. 2, Óxford, EOLSS: 99-122.
- Perelman, M. (2000), *The Invention of Capitalism. Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation*, Durham, Duke University Press.
- Rabinow, P. (1989), *French Modern. Norms and Forms of the Social Environment*, Cambridge, MIT Press.
- Ray, R. (2013), “Connell and Postcolonial Sociology”, *Political Power and Social Theory*, 25: 147-156.
- Ray, R. y S. Qayum (2009), *Cultures of Servitude. Modernity, Domesticity, and Class in India*, Stanford, Stanford University Press.
- Reed, I. A. (2013), “Theoretical Labors Necessary for a Global Sociology. Critique of Raewyn Connell’s Southern Theory”, *Political Power and Social Theory*, 25: 157-171.
- Robinson, C. (2000), *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Said, E. (1979), *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books [ed. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2016].
- (1993), *Culture and Imperialism*, Nueva York, Knopf [ed. cast.: *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Anagrama, 2012].
- (2003), “Always on Top”, *London Review of Books*, 25(6): 3-6.
- Seth, S. (2009), “Historical Sociology and Postcolonial Theory. Two Strategies for Challenging Eurocentrism”, *International Political Sociology*, 3(3): 334-338.
- Shapin, S. (1998), “Placing the View from Nowhere. Historical and Sociological Problems and the Location of Science”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, 23(1): 5-12.
- Shohat, E. (1992), “Notes on the Post-Colonial”, *Social Text*, 31(32): 99-113.

- Small, A. W. (1900), "The Scope of Sociology. VI. Some Incidents of Association", *American Journal of Sociology*, 6(3): 324-380.
- (1905), *General Sociology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Smith, D. E (1997), "From the Margins. Women's Standpoint as a Method of Inquiry in the Social Sciences", *Gender, Technology and Development*, 1(1): 113-135.
- Steinmetz, G. (2004), "Odious Comparisons: Incommensurability, the Case Study, and 'Small N's' in Sociology", *Sociological Theory*, 22(3): 371-400.
- (2013), "Major Contributions to Sociological Theory and Research on Empire, 1830s-Present", en G. Steinmetz (comp.), *Sociology and Empire*, Durham, Duke University Press: 1-50.
- Stoler, A. L. (1995), *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*, Durham, Duke University Press.
- Swidler, A. (1986), "Culture in Action. Symbols and Strategies", *American Sociological Review*, 51(2): 273-286.
- Thapar, R. (1980), "Durkheim and Weber on Theories of Society and Race Relating to Pre-Colonial India", en Unesco, *Sociological Theories. Race and Colonialism*, París, Unesco: 93-116.
- Turner, B. S. (1978), *Marx and the End of Orientalism*, Londres, Allen & Unwin.
- Wallerstein, I. (1974), *The Modern World-System*, Nueva York, Academic Press [ed. cast.: *El moderno sistema mundial*, t. I, México, Siglo XXI, 2011].
- (1980), *The Modern World-System II. Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, Boston, Academic Press [ed. cast.: *El moderno sistema mundial*, t. II, México, Siglo XXI, 2012].
- (1997), "Eurocentrism and Its Avatars", *New Left Review*, 1(226): 93-107.
- (2004), *World-Systems Analysis. An Introduction*, Durham, Duke University Press [ed. cast.: *Análisis del sistema-mundo. Una*

introducción, México, Siglo XXI, 2005].

Weber, M. (1992), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2017].

Weiner, M. F. (2012), “Towards a Critical Global Race Theory”, *Sociology Compass*, 6(4): 332-350.

Williams, P. y L. Chrisman (comps., 1994), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*, Nueva York, Columbia University Press.

Wylie, A. (2003), “Why Standpoint Matters”, en R. Figueroa y S. Harding (comps.), *Science and Other Cultures*, Nueva York, Routledge: 26-48.

Young, R. (1990), *White Mythologies. Writing History and the West*, Londres, Routledge.

— (2001), *Postcolonialism. An Historical Introduction*, Malden, Blackwell.

— (2003), *Postcolonialism. A Very Short Introduction*, Óxford, Oxford University Press.

Zimmerman, A. (2006), “Decolonizing Weber”, *Postcolonial Studies*, 9(1): 53-79.

— (2013), “Africa in Imperial and Transnational History. Multi-Sited Historiography and the Necessity of Theory”, *The Journal of African History*, 54(3): 331-340.

[44] La bibliografía sobre este tema es amplia, pero los primeros conocimientos provienen de Rabinow (1989) y Mintz (1986).

[45] La creciente riqueza de la India es la excepción que confirma la regla.

[46] Sobre las sociologías “indígenas” o “del Sur”, véanse Akiwowo (1986), Alatas (2006a), Connell (2007), Keim (2011) y Patel (2010b); sobre las sociologías históricas del imperio y el colonialismo, véanse Go (2009) y Steinmetz (2013); sobre los estudios raciales críticos a escala mundial, véase Weiner (2012).

[47] La teoría poscolonial ha tenido recientemente cierta influencia en la sociología en Europa y en otras partes del mundo; véanse en especial Boatcâ, Costa y Gutiérrez Rodríguez (2010) y Bhambra (2007a). Sin embargo, la sociología estadounidense aún no se ha involucrado de forma directa en el tipo de teoría poscolonial que tan profunda influencia ha tenido en las humanidades.

- [48] Lazarus (2011: 11). Para debates sobre el término “poscolonial” en las humanidades, véase Shohat (1992).
- [49] En palabras de Said (1993: xii), el orientalismo incluye “todas las prácticas, como las artes de la descripción, la comunicación y la representación” que son relativamente autónomas de los “ámbitos económico, social y político” y que, por lo tanto, incluyen “el acervo popular de sabiduría sobre una parte lejana del mundo y el conocimiento especializado disponible en disciplinas tan eruditas como la etnografía, la historiografía, la filología, la sociología y la historia literaria”, y con él formas culturales como la novela.
- [50] Del mismo modo, aunque la obra de Said comenzó como un análisis del discurso orientalista, su trabajo posterior (como *Cultura e imperialismo*) examinó la resistencia antiimperialista (Said, 1993).
- [51] De ahí que Bhabha (1994: 175) nos inste a “renombrar lo posmoderno desde la posición de lo poscolonial”. Pero podría decirse que los teóricos de la primera ola iniciaron la crítica del universalismo occidental antes que la teoría posmoderna, y presagiaron la variante posmoderna de la segunda ola de la crítica del poscolonialismo a la Ilustración y sus corolarios del humanismo y el positivismo. Es sabido que Fanon (1968 [1961]: 311-312) señaló que los imperialistas europeos más apasionados habían usado el humanismo en forma ideológica e hipócrita. Césaire amplió la crítica para señalar que el humanismo no solo fue funcional al colonialismo, sino también, por el mismo motivo, al fascismo europeo: “Al final del humanismo formal [...] está Hitler” (Césaire, 2000: 6). Véase también Ciccariello-Maher (2008: 145-147).
- [52] El énfasis de la teoría poscolonial en la cultura, el conocimiento y la representación explica en parte el crecimiento de la teoría poscolonial dentro de las humanidades. Si el imperialismo también trata sobre la cultura, entonces la pericia cultural es necesaria para criticarlo.
- [53] La primera ola implicó directamente a la sociología como parte de la *episteme* imperial. Los escritores de la segunda ola han sido más opacos. Edward Said critica a Bourdieu, pero más allá de eso, la mayoría de los académicos poscoloniales han discutido las ciencias sociales a escala más general (Chakrabarty, 1997; Seth, 2009). Otros han igualado las críticas de la sociología que se alinean con la crítica poscolonial, aun cuando esta línea de estudio no siempre está bajo el rótulo de “teoría poscolonial”. Algunos, por ejemplo, apuntan al eurocentrismo (Amin, 1989; Connell, 2006; Wallerstein, 1997).
- [54] Existe una vasta bibliografía sobre el orientalismo de las teorías clásicas. Véanse en especial Boatcâ y Costa (2010), Chua (2008), Kurasawa (2013), Thapar (1980), Turner (1978) y Zimmerman (2006).
- [55] Anderson (2010) es persuasivo al mostrarnos que el periodismo de Marx y otras piezas dispersas se referían a las divisiones étnicas y al sometimiento racial, pero esta revelación, por lo demás reconfortante, nada dice acerca de la teoría de Marx sobre el capitalismo (como se expone en *El capital*) y sus categorías clave, las cuales siguen arraigadas en las experiencias de los trabajadores europeos y en el modelo europeo. Cuando Marx habla de diferencias raciales o étnicas, como en sus escritos periodísticos, las reduce a experiencias *de clase*. Cuando se refiere a los esclavos en América del Norte, los irlandeses o los indios, estos solo son relevantes en la medida en que están incluidos en la categoría de “proletariado” (Anderson, 2010: 83, 187-190, 195; véase también Robinson, 2000). Por lo tanto, el universalismo marxista subsume la diferencia en su propio esquema totalizador, en lugar de estar abierto a cómo podría hacer una “diferencia” en la teoría social.
- [56] Algunos académicos han tratado de releer un papel menos externalista para la acumulación primitiva en la teoría marxista. Véanse Perelman (2000) y Harvey (2003).
- [57] Hay otros nombres para esto, como “estiramiento conceptual”. Steinmetz (2004: 387-389) lo identifica como “inconmensurable” y afirma que tal “inconmensurabilidad” no es problemática porque no existe una conexión intrínseca entre la “violencia de la abstracción” y

la violencia real. Sin embargo, esta defensa no apaciguará a los escépticos. Es cierto que la “violencia epistémica” no necesariamente conduce a una violencia “real”. La crítica poscolonial no es que la violencia epistémica *solo* es problemática cuando contribuye a la violencia “real”, sino que es problemática porque es *violencia epistémica*; en otras palabras, conduce a explicaciones insuficientes. Para un análisis reciente de las posibles conexiones entre la violencia epistémica y la violencia “real”, véase Guhin y Wyrzten (2013).

[58] Said (2003) señaló que el trabajo de Fanon y Césaire sentó las bases para esta estrategia.

[59] Por ejemplo, en el análisis de Wallerstein, no se reconoce el papel que desempeñó la India en la industrialización de Inglaterra porque el autor la define como “por fuera” del sistema-mundo, que para Wallerstein (1980: 137) se creó inicialmente como una “economía mundial europea” y luego se extendió hacia el exterior (más información al respecto en Go, comp., 2013).

[60] Para más información sobre el linaje del relacionismo, véase Mohr (2013).

[61] Entre diversos panoramas o ejemplos recientes de lo que abordo bajo el término “sociología indígena”, más los que se comentan a continuación, inclúyanse Chilisa (2012), Connell (2006, 2007), Keim (2008, 2011) y Patel (2006, 2010a).

[62] Para este tipo de críticas contra la sociología de Akiwowo, véanse Albrow y King (1990) y Patel (2010b). Reed (2013) señala que la teoría del Sur aún no ha generado conceptos y teorías trasladables de alcance medio.

[63] “Nuestra preocupación no debe ser la identidad étnica y la ubicación geográfica de los científicos sociales e intelectuales públicos, sino la comparación de los conceptos utilizados para comprender los fenómenos y los patrones de desarrollo de las regiones metropolitanas y periféricas del mundo” (Arjomand, 2008: 549). Bhambra (2007a: 60-62) también registra esta crítica en cuanto al privilegio epistémico alegado de ese modo.

[64] La bibliografía sobre la teoría del punto de vista, como surgió primero en el marxismo y luego en el feminismo, es copiosa y se extiende hasta la década de 1980 (por ejemplo, Hartsock, 1983 y Smith, 1997). Sin embargo, para un trabajo representativo más reciente, véase Harding (2004 y comp., 2004).

[65] Como señala Young (2001: 274), el análisis de Fanon sobre el colonialismo y la raza desde el punto de vista subjetivo puede considerarse un movimiento más amplio en el mundo colonial de pensadores anticoloniales para representar las experiencias de los colonizados. Pero tengamos en cuenta que el enfoque del punto de vista de Fanon no relega su análisis al reino del subjetivismo. A partir de las experiencias locales, Fanon trabajó analíticamente hacia arriba para teorizar instituciones más grandes y sistemas de poder colonial, y para analizar el colonialismo como un sistema completo.

[66] Alternativamente, Ray (2013) sugiere que las comparaciones convencionales pueden ayudar a provincializar las ciencias sociales de América del Norte al revelar los límites de ciertas categorías cuando se usan en otros contextos (véase también Ray y Qayum, 2009). A diferencia de la provincialización de Chakrabarty, que es deconstructiva, considero que ese abordaje es una “provincialización positiva”: en lugar de mostrar los límites de las categorías para eliminarlas, la provincialización positiva muestra los límites de ciertas categorías para destacar la necesidad de otras mejores.

6. Sobre los límites de la elección racional

Ivan Ermakoff

Ya en 1990, un prominente defensor de la teoría de la elección racional reconoció que esta había sido “objeto de un ataque severo”. La ofensiva, lanzada a través de “métodos económicos experimentales, investigaciones de psicólogos y otros trabajos empíricos”, había revelado “importantes anomalías empíricas asociadas con este enfoque” (North, 1990: 18). Un punto de inflexión clave en la elaboración de este diagnóstico crítico fue la conferencia celebrada en la Universidad de Chicago en octubre de 1985 (Hogarth y Reder, 1987). Así, durante más de dos décadas, la teoría de la elección racional recibió el fuego de la propia disciplina que la había elevado al rango de marco referencial. Desde entonces, sociólogos y politólogos han transmitido, refinado y ampliado las impugnaciones (por ejemplo, Green y Shapiro, 1994; Somers, 1998).

Por lo general, los marcos que durante un período sostenido sufren un aluvión de críticas de diversos sectores abandonan la escena silenciosamente después de un tiempo. Un ejemplo es el destino del funcionalismo en los círculos académicos sociocientíficos. La elección racional, por el contrario, demostró tener notable resistencia.[\[67\]](#) No dejó de ser una fuente de inspiración analítica basada en investigación empírica en una amplia gama de campos de la sociología.[\[68\]](#)

A modo de balance de las críticas al modelo estándar de la elección racional, de las respuestas que suscitaron estas críticas y del trabajo empírico desplegado a raíz de estas controversias, este ensayo expone tres afirmaciones. La primera se refiere a la necesidad de conceptualizar la elección racional como un modo de acción identificable en términos de orientaciones subjetivas específicas. La segunda afirmación es que no podemos evaluar la persistencia de un marco centrado en la elección racional, es decir, su capacidad para defenderse frente a objeciones

empíricas sistemáticas, a menos que reconozcamos sus contribuciones como método de indagación basado sobre una concepción coherente de la acción bajo ciertas limitaciones. En tercer lugar, una comprensión modal de la acción racional requiere un análisis sistemático de los procesos de formación de creencias. Esta afirmación redefine el programa de investigación que suele identificarse con la teoría de la acción racional. Permítanme exponer en forma breve cada afirmación antes de describir la lógica argumentativa.

La primera afirmación reconoce los problemas con que tropieza la teoría de la elección racional, ya se trate del modelo estándar, basado en la teoría axiomática de la coherencia de las preferencias, o de las versiones menos específicas. Un enfoque axiomático y puramente deductivo no tiene en cuenta un amplio rango de comportamientos que a priori se ajustan al alcance de la teoría (Della Vigna, 2009: 347-354). Por el contrario, las versiones que flexibilizan los supuestos básicos corren el riesgo de caer en afirmaciones tautológicas o “panglossianas”^[69] (Bohman, 1992: 212). Una comprensión modal encara el problema del significado empírico mediante la teorización de la elección racional como el modo de acción orientado hacia la optimización. Podemos delinear empíricamente este modo al considerar orientaciones subjetivas específicas. Reformuladas en estos términos, las afirmaciones de la elección racional evitan caer en la trampa del pensamiento ad hoc o la tautología.

En segundo lugar, los aportes de la elección racional a las exploraciones tanto empíricas como teóricas deben mucho a su método. Aquí, la afirmación principal es que “los fenómenos sociales pueden y deben explicarse como resultado de la acción e interacción de los individuos” (Goldthorpe, 1996: 485). Este “individualismo metodológico” tiene el valor de una prueba: exige que cualquier argumento explicativo especifique, o tenga la capacidad de especificar, con claridad sus microfundamentos en términos de la lógica subyacente a las estrategias de acción (Wittek, Snijders y Nee, 2013: 5). La prueba permite identificar las afirmaciones que permanecen incompletas o injustificadas (las “cajas negras”; Hedström y Swedberg, 1998: 78). Por ende, ayuda a detectar los trucos analíticos. Además, como argumentaré al teorizar el surgimiento de las normas autolimitantes, también permite sondear más la solidez de las explicaciones que llevan el rótulo “elección racional”.

En tercer lugar, una comprensión modal de la elección racional requiere un análisis sistemático de la forma en que los actores individuales forjan sus creencias y se relacionan con ellas. Esta línea de indagación evalúa el impacto de las críticas que resaltan la incapacidad, o falta de voluntad, del modelo estándar de la elección racional para teorizar la formación de creencias (Boudon, 1996: 123; Montgomery, 1996: 443). Para encarar esta cuestión, analizo cómo dar sentido a las pruebas empíricas que demuestran que, en numerosos casos, los individuos ignoran de manera deliberada la información directamente relacionada con la idea de tomar la mejor decisión.

Este ensayo elabora estas tres afirmaciones al examinar cuánto poder explicativo ganamos cuando adoptamos un enfoque de elección racional para abordar casos difíciles, es decir, problemas de investigación que plantean desafíos *prima facie* para el modelo estándar. Por lo tanto, la estrategia argumentativa equivale a someter el enfoque, redefinido en términos modales, a múltiples pruebas de fuego: 1) ¿qué lleva a los agentes a respaldar normas que limitan su capacidad para hacer realidad sus intereses?; 2) ¿qué estrategias de acción elaboran cuando enfrentan situaciones que desafían la comprensión y la predictibilidad?; 3) ¿cómo pueden engañarse a sí mismos, es decir, dar crédito a creencias que saben que están equivocadas?

1. El interrogante por las normas autolimitantes se opone a la afirmación estándar de que los agentes buscan optimizar su elección. En esencia, nos invita a investigar las conexiones entre las estrategias individuales y los resultados colectivos. En el fondo de esta agenda de investigación acecha el problema del orden.
2. Hacer foco sobre las situaciones problemáticas supone cuestionar la afirmación de que la teoría de la elección racional no tiene relevancia alguna más allá de los estrechos confines del “pequeño mundo” de las rutinas de decisión (Gintis, 2009: 236; Savage, 1972 [1954]: 16).
3. En cuanto al autoengaño, nos lleva directamente al núcleo íntimo de las creencias irracionales. Aquí, el desafío se hace a la noción de que los agentes tienen un interés en formar creencias adecuadas y en obtener la información más relevante para su elección.

Una salvedad: en estas observaciones introductorias me he referido a “marcos, programas de investigación, teorías, modelos y métodos”. Son términos que suelen usarse de manera informal. Para evitar cualquier confusión, permítanme explicar su significado. Con “marco” me refiero a un conjunto más o menos organizado de ideas e hipótesis que orientan las explicaciones. Un “programa de investigación” se basa en un conjunto de afirmaciones fundamentales que los profesionales consideran axiomáticas – Lakatos (1978) las describe como “duras”– y que han generado una corriente de estudios empíricos. Un programa de investigación alcanza un estatus paradigmático cuando domina y regula la investigación en un campo dado (Kuhn, 1996). Una “teoría” designa una afirmación o un conjunto de afirmaciones interconectadas sobre una clase de objetos empíricos que pueden ponerse a prueba a la luz de indicadores identificables o implicaciones observables. Un “modelo” es una teoría ya formalizada: se la ha traducido a un conjunto de proposiciones expresadas en un lenguaje simbólico. Un “método” simplemente describe una manera de investigar un referente empírico.[\[70\]](#)

El modelo y sus críticas

Definamos primero “elección racional”. ¿Qué suelen entender los analistas por ese término? En realidad, no hay una respuesta sencilla. Tal como han señalado varios reseñadores (Boudon, 2007: 71; Goldthorpe, 2007a: 140, 163; Hechter y Kanazawa, 1997: 194), a lo largo de los años han surgido múltiples posturas teóricas al respecto. La evaluación de cómo se relacionan entre sí –cuáles son congruentes, cuáles son incompatibles– dista de haber alcanzado un consenso aceptado como obvio: mientras algunos protagonistas del campo hacen hincapié en la falta de congruencia, otros enfatizan la complementariedad.[\[71\]](#) Como un paso propedéutico, trazo el desarrollo de estas posturas. La perspectiva es genealógica: esboza un patrón de desarrollo impulsado por objeciones, contraobjeciones y elaboraciones teóricas.

Axiomas de la coherencia

En su “forma más general”, la teoría de la elección racional afirma “que las personas actúan para obtener el mayor beneficio posible que esté disponible para ellos” (Palmer, 1982: 185).

Podemos entonces decir que la persona actúa para maximizar el beneficio, siempre y cuando tengamos en cuenta que esto no es más que una forma conveniente de decir que hace lo que prefiere hacer (Elster, 1989: 23).

Ser racional en términos de elecciones significa ante todo ser coherente respecto de las preferencias personales. Según estos términos, la teoría en realidad no es más que un “marco para explicaciones específicas” (Palmer, 1982: 185). El quid de la cuestión reside en las especificaciones formales de coherencia de las preferencias que aseguran la optimización.

El modelo así elaborado se basa sobre tres supuestos fundamentales (Gächter, 2013: 35; Gintis, 2009: 4-5): la completud, la transitividad y la independencia de las alternativas irrelevantes. “Completud” significa que el individuo que toma decisiones –llamémoslo “el actor”– puede ordenar todas las opciones que constituyen su conjunto de alternativas. La “transitividad” afirma que si el actor prefiere *a* antes que *b* y *b* antes que *c*, también prefiere *a* antes que *c*. En cuanto a “la independencia de las alternativas irrelevantes”, la afirmación es que “el atractivo relevante de dos opciones no depende de las otras alternativas disponibles para el individuo” (Gintis, 2009: 5).

Cualquier violación de estos supuestos fundamentales hace que la noción de coherencia de las preferencias sea irrelevante desde el punto de vista lógico. Un agente que cumple estos requisitos de coherencia elige de manera óptima. En otras palabras, “no existe ninguna otra acción cuyas consecuencias [este agente] prefiera antes que la acción elegida” (Abell, 1992: 191). En esta concepción, la maximización del beneficio no es tanto un postulado como una derivación de sus requisitos básicos para la coherencia (Gilboa, 2010: 17; Manzo, 2013: 371). “Decir que alguien maximiza una función de utilidad es simplemente decir que es coherente en sus elecciones” (Gilboa, 2010: 17).

Figura 6.1. La matriz de decisión

		Estados del mundo		
		e_1	e_1	e_1
Actos	a_1	c_{11}	c_{12}	c_{13}
	a_1	c_{21}	c_{22}	c_{23}

Este modelo de la elección racional (que en adelante llamaré “estándar” porque ha “servido, incluso cuando no se cumple, como punto de referencia” –Abell, 1992: 197–) a menudo se presenta como si diera por descontadas información perfecta y preferencias autocentradas: el actor sería omnisciente y egoísta.[\[72\]](#) Curiosamente, a veces tanto los críticos como los defensores del modelo lo han presentado desde este punto de vista (por ejemplo, Boudon, 2007: 76; Sen, 1977: 321; Taylor, 1988: 66). Sin embargo, la presentación es errónea. El modelo estándar “requiere solo coherencia de la preferencia” (Binmore, 2009: 9; Gilboa, 2010: 4; Gintis, 2009: 1). No presupone que los agentes sean egoístas (Abell, 1992: 199; Hechter y Kanazawa, 1997: 194),[\[73\]](#) ni supone información perfecta.

Por otro lado, el modelo estándar asume que el actor tiene una comprensión clara de

1. las alternativas que constituyen su conjunto de opciones;
2. los diferentes escenarios contextuales (los “estados del mundo” en el lenguaje de la teoría de la decisión) que condicionarán las consecuencias de su elección; y
3. los resultados de su acción a la luz de estos escenarios contextuales.

En términos formales, el modelo estándar conceptualiza un problema de decisión (D) como una función que relaciona una consecuencia (C) con la elección de un acto (A) dado un estado del mundo (E) (Binmore, 2009: 2-3; Savage, 1972 [1954]: 13-15). “Al decidir sobre un acto, hay que tener en cuenta los posibles estados del mundo y también las consecuencias

implícitas en cada acto para cada posible estado del mundo” (Savage, 1972 [1954]: 13). La figura 6.1 representa para cada acto $\{a_1\}$ la consecuencia de este acto $\{c_{11}\}$ en función del estado del mundo $\{e_1\}$ (Binmore, 2009: 3).

$$D: A \times E \rightarrow C$$

Las objeciones y las refutaciones

El modelo estándar se ha encontrado con tres clases de objeciones. La primera se basa sobre observaciones experimentales y empíricas contrarias a sus afirmaciones fundamentales. Está en discusión la validez empírica del modelo. Una segunda clase de objeciones se refiere a los supuestos relacionados con los procesos cognitivos y las habilidades de cálculo. Aquí, la esencia de la crítica es que el modelo es deficiente porque carece de una comprensión realista de la formación de creencias. La tercera clase de objeciones aborda la cuestión del alcance. Los requisitos de coherencia y optimización no pueden limitarse a las preferencias y decisiones: deben extenderse a otros componentes de la acción, como las creencias, los deseos y la búsqueda de información relevante.

Las desviaciones

Las críticas más importantes han sido de carácter empírico. Estas objeciones abarcan una amplia gama de afirmaciones respecto de las preferencias, las creencias y la toma de decisiones (Chaves y Montgomery, 1996: 141; DellaVigna, 2009). Los datos experimentales y las observaciones han demostrado que quienes toman decisiones violan los requisitos de coherencia (Allais, 1953: 527-530), tienen preferencias incoherentes en el tiempo (Ainslie, 1992; Thaler, 1981) y toman decisiones contradictorias según cómo enmarcan el problema de la decisión (Tversky y

Kahneman, 1986: S254-S256). De manera similar, en contraste con la suposición de que los agentes miden de forma correcta los estados del mundo que condicionan los resultados, la evidencia experimental y de campo subraya la inferencia sistemática y los sesgos de exceso de confianza incluso entre agentes con conocimiento económico (Alpert y Raiffa, 1982; Tversky y Kahneman, 1974).

Dado que “las desviaciones del modelo estándar no se limitan a las decisiones de laboratorio”, sino que describen decisiones en una amplia gama de contextos (DellaVigna, 2009: 365), estas observaciones tienen una fuerza especial. Plantean dudas sobre la validez del modelo. Desde esta perspectiva, la concepción axiomática de la elección racional debe interpretarse como un “modelo normativo de elección”, que no puede aceptar una teoría descriptiva: estas desviaciones están

demasiado generalizadas para ignorarlas, y son demasiado sistemáticas para descartarlas como error aleatorio y demasiado fundamentales para flexibilizar el sistema normativo y adecuarlas (Tversky y Kahneman, 1986: S252).

La falta de realismo

En relación con los argumentos que abordan cuestiones de validez empírica se encuentra la afirmación de que el modelo estándar no logra captar los elementos esenciales de la elección que implica un riesgo (Allais, 1953: 504). En particular, supone habilidades de cálculo y de atención poco realistas y, al hacerlo, malinterpreta los procesos cognitivos. La mente humana no puede procesar información muy compleja de manera sincrónica. La atención es selectiva y el poder de cálculo, limitado. Sin embargo, el modelo estándar hace caso omiso de estas limitaciones internas y presenta a los actores como si dominaran la aplicación exitosa de las leyes de probabilidad en los problemas de decisión (Simon, 1955: 101, 1985: 302; Tversky y Kahneman, 1986: S252). Al combinar la cognición con los requisitos de la lógica formal, los analistas de la Elección Racional

convierten el conocimiento y la formación de creencias en una caja negra (Gigerenzer, 2008: 8).

La crítica al modelo por la falta de realismo cognitivo tiene una implicación de amplio alcance sobre otra de sus características: la optimización. Si la capacidad de procesar varios datos a la vez es limitada, entonces debemos esperar que los agentes no se involucren sistemáticamente en los tipos de inversiones cognitivas que les permitirían optimizar. En cambio, podemos esperar que se enfrenten a la selección de una línea de conducta que los satisfaga, sin indagar más acerca de la información disponible o las recompensas de otras opciones. De esta línea argumental se deduce que la satisfacción, y no la optimización, debe conceptualizarse como la regla estándar de decisión en el caso de los agentes que evalúan las posibles consecuencias de su elección (Selten, 2001: 15; Simon: 1985: 295).

¿Qué se necesita para ser racional?

El tercer tipo de objeciones respecto del modelo estándar se refiere a su alcance. Por lo general, no vemos a un individuo como racional solo en función del curso de acción que elige. También tenemos en cuenta si buscó de manera adecuada información relevante para su elección, si las creencias que formó con respecto a las diferentes dimensiones que constituyen su matriz de decisión son sólidas, y si sus deseos reflejan su “independencia de voluntad” (Schumpeter, 1942: 253). A la luz de estos criterios, el modelo estándar parece demasiado estrecho. No integra ninguna evaluación de las búsquedas de información, los criterios y las voluntades (Elster, 1989: 20-35; Goldthorpe, 2000: 116).

De hecho, la recopilación de información debe analizarse como un problema de maximización de segundo orden relacionado con el tiempo y los recursos necesarios para recopilar la información relevante cuando no está disponible y su búsqueda es costosa. El desafío para el actor es descubrir hasta dónde quiere llegar en esta búsqueda (Elster, 1989: 35, 2007: 205; Simon, 1955: 106). A partir de este proceso de recopilación de información, podemos valorar las creencias del actor como “racionales” si están “relacionadas óptimamente con las pruebas disponibles” (Elster, 1990:

20).[\[74\]](#) En cuanto a los deseos, la cuestión es si los fabrican y determinan fuerzas que escapan al control del actor. “Uno no puede ser racional si es un juguete de los procesos psíquicos que, sin uno saberlo, configuran sus deseos y valores” (1990: 22).

Las elaboraciones

Las objeciones empíricas y analíticas no han sido el único desafío al que se han enfrentado los expertos de la Elección Racional. Además, los críticos han desarrollado marcos teóricos –la teoría de las perspectivas, la racionalidad limitada, la racionalidad cognitiva– que presentan como alternativas al modelo estándar. Los especialistas han dado dos tipos de respuesta a esta ofensiva multifacética. La primera suscribe al adagio según el cual la mejor defensa es un buen ataque, y refuta la validez de las objeciones. La segunda respuesta adopta la postura opuesta: en lugar de rechazar las críticas, las incorpora y modifica sus afirmaciones y derivaciones. En cualquier caso, ambas respuestas pretenden demostrar que estas críticas diversas no han dado un golpe crucial a los fundamentos del modelo.

Los desarrollos teóricos

Los hallazgos experimentales que documentan las preferencias no estándar son la base de la elaboración de lo que Tversky y Kahneman (1986) han denominado “teoría de las perspectivas”. La idea central de la teoría radica en la afirmación de que la toma de decisiones es un proceso de dos etapas: primero los agentes enmarcan el problema de la decisión y luego evalúan las perspectivas enmarcadas. La etapa de enmarcación corresponde a los términos usados para describir el problema de elección.[\[75\]](#) La etapa de evaluación se refiere al balance de las pérdidas en relación con las ganancias, las diferencias de valor y las probabilidades. Al respecto, la teoría de las perspectivas expone varias afirmaciones: los agentes dan más

importancia a las pérdidas que a las ganancias, el valor que imputan a las diferencias disminuye a medida que aumenta el valor absoluto, y sobreestiman las bajas probabilidades y las diferencias de probabilidad que implican certeza e imposibilidad (1986: S257-S258).

Menos formales que la teoría de las perspectivas son los argumentos que señalan el significado empírico de las “buenas razones” para explicar las anomalías (Boudon, 1996: 124, 2007: 93-97; Lupia y otros, 2000: 7). Podemos interpretar una elección como racional cuando el actor tiene buenas razones para hacerla aunque esta elección no satisfaga los requisitos del modelo estándar. “[En esta concepción,] se supone que las creencias derivan de razones, aunque estas no pueden reducirse a meras consideraciones de costos y beneficios” (Boudon, 1996: 124). Por consiguiente, “una elección racional es aquella que se basa en razones, independientemente de cuáles sean estas” (Lupia y otros, 2000: 7). Boudon (1996: 124, 2007: 92) llama a este enfoque “racionalidad cognitiva”.

Además, la acusación de que el modelo estándar carece de realismo ha sido uno de los principales hilos conductores del enfoque de la racionalidad limitada (Simon, 1985), cuya atención se centra en las formas en que los agentes procesan la información dadas las limitaciones de su poder de cálculo y la estructura de su entorno (Simon, 1955: 101, 1956: 129). Los analistas han seguido esta línea de investigación mediante la documentación y teorización de la heurística sobre la que se basan los agentes cuando buscan señales, deciden interrumpir la búsqueda y toman una decisión (Gigerenzer, 2001: 43-46; Gigerenzer y Selten, 2001: 8).

Las respuestas

Como ya se dijo, frente a este ataque en diversos frentes, los analistas de la elección racional han adoptado dos líneas de defensa contrastadas. Una descarta la validez de las refutaciones empíricas mediante la invocación de los efectos correctivos de diferentes mecanismos y la solidez de las deducciones de la elección racional a escala macro:

1. A medida que aumenta el tamaño de los grupos, las desviaciones se anulan (Becker, 1976; Goldthorpe, 1998: 43-44). La agregación combinada con la ley de los grandes números cumple el objetivo (Goldthorpe, 2007a,b).
2. Desde un punto de vista evolutivo, solo prevalecerán las estrategias óptimas, es decir, las mejor adaptadas. Por lo tanto, el tiempo obra como un mecanismo de selección natural (Tsebelis, 1990: 35-36).
3. Además, visto que las creencias se aproximan a la realidad en situaciones de equilibrio –es decir, situaciones en las que nadie tiene un incentivo para desviarse de las expectativas mutuas dadas–, las creencias precisas conforman opciones optimizadas en estas situaciones (Tsebelis, 1990: 28-30).

Cualquiera sea el argumento que se considere, debemos señalar que esta línea de defensa está equivocada: opone justificaciones teóricas a argumentos empíricos. En última instancia, lo que está en juego es la validez empírica y la cuestión solo puede decidirse a la luz de las pruebas disponibles. Además, los estudios empíricos realizados a escala global, incluso cuando se centran en los comportamientos de actores entrenados para ser estratégicos (por ejemplo, los inversionistas), no apoyan el debate de la “corrección” (DellaVigna, 2009: 360-366), ya sea porque las desviaciones son sistemáticas –“tienden a ser en la misma dirección” (Thaler, 1994: 5)– o porque los agentes no tienen incentivo alguno que los lleve a corregir las creencias erróneas (Opp, 1999: 190).[\[76\]](#)

Una segunda línea de defensa consiste en absorber las críticas y redefinir los términos de la entidad teórica denominada “elección racional”. Esta estrategia tiene dos variantes:

1. Los analistas que toman la teoría axiomática de la coherencia en las preferencias como brújula se basan sobre especificaciones formales para acomodar las preferencias que dependen del tiempo (Ainslie, 1992), la falta de independencia entre la viabilidad y la conveniencia (Gilboa, 2010: 8), el procesamiento limitado de información y los puntos de referencia variables para evaluar perspectivas (Gintis, 2009: 1, 246). “Mientras en algunas áreas importantes los seres

humanos que toman decisiones parecen violar la condición de coherencia para la elección racional, en casi todos esos casos [...] puede restaurarse la coherencia al asumir que el estado actual del agente es un argumento de la estructura de preferencia” (Gintis, 2009: 237). Así, “gradualmente las contradicciones se engullen y se salva el marco básico” (Manzo, 2013: 367).[\[77\]](#)

2. Una estrategia diferente de absorción flexibiliza los supuestos básicos y se aleja de las estrictas limitaciones de un modelo axiomático. Reconfigurada como una teoría “amplia” de la elección racional, esta concepción afirma la centralidad de las preferencias, las limitaciones y la maximización sin suponer criterios axiomáticos de coherencia (Boudon, 2003b: 3-4; Opp, 1999: 173).[\[78\]](#) Los agentes evalúan las limitaciones a las que se enfrentan de forma principalmente subjetiva. Las evaluaciones pueden separarse de las condiciones objetivas. La elección racional se redefine de tal manera que coloca las razones de los agentes en el centro de la etapa analítica (Boudon, 2007: 90) siempre que sus acciones estén orientadas hacia la optimización (Hechter, 1987: 30; Opp, 1999: 175-176).[\[79\]](#)

¿Qué línea de demarcación?

Esta multiplicidad de puntos de vista y posturas teóricas plantea un desafío. ¿Hasta qué punto, y en qué medida, podemos decir que estas teorías de la elección racional pertenecen a la misma “familia” según han presumido algunos (como Hechter y Kanazawa, 1997: 194)? ¿Qué tienen en común y, si no es así, dónde debemos trazar la línea divisoria? Las siguientes observaciones contrastan tres maneras diferentes de concebir un denominador común al evaluar sus ventajas y desventajas. A la luz de esta evaluación, especifico una definición de la elección racional como el conjunto de enfoques que supone un modo de acción orientado hacia la optimización.

La racionalidad

El primer camino es la referencia a la racionalidad. Consideremos la definición de Wittek, Snijders y Nee basada explícitamente en Goldthorpe (2007a, b): la elección racional designa una “familia de teorías que explican los fenómenos sociales como resultados de la acción de los individuos que –de alguna manera– pueden interpretarse como racionales” (Wittek, Snijders y Nee, 2013: 5; el destacado me pertenece). Esta visión de la línea demarcatoria es ampliamente inclusiva: para que una teoría pueda calificarse como “de elección racional”, basta con *de alguna manera* describir las acciones de los individuos como racionales. Los participantes tienen total libertad para llenar la categoría como deseen. La definición de la acción racional queda a su criterio. Con esta lógica, la racionalidad limitada, la teoría de las perspectivas y la racionalidad cognitiva pueden subsumirse bajo el mismo rótulo.

Por muy plausible que parezca esta visión al principio, crea más problemas de los que resuelve. La noción de la racionalidad es no solo imprecisa, sino también fluctuante en términos semánticos (Opp, 2018). Carece de la especificidad necesaria para establecer criterios de demarcación definitivos. Wittek, Snijders y Nee (2013) reconocen implícitamente esta indeterminación al dejar abiertas las especificaciones (“de alguna manera”). Cualesquiera sean las líneas de demarcación que puedan invocarse en nombre de la racionalidad, estas resultarán borrosas y fluctuantes. [\[80\]](#)

Aún más preocupante: precisamente porque esta interpretación de la línea divisoria no tiene un contenido concreto, “racional”, se convierte en una categoría residual de “irracional”. Este problema se agudiza en el caso de la “racionalidad cognitiva”. Boudon (1996, 2007) nunca especifica correctamente cómo podríamos diferenciar las “buenas” razones de las “malas”. Tampoco indica qué criterios de validación debemos tener en cuenta para evaluar sus interpretaciones *post hoc* de algunos juicios probabilísticos erróneos (por ejemplo, Boudon, 1996: 131-135). [\[81\]](#)

La coherencia de las preferencias

En el extremo opuesto en términos de especificidad analítica está la referencia a una concepción axiomática de la coherencia de las preferencias. De acuerdo con este criterio, solo las teorías que pueden incluirse en el modelo estándar merecen el rótulo de “elección racional”. No pueden unirse al grupo aquellas que no logran conciliarse con el modelo axiomático o que carecen de la especificidad requerida para este propósito. Esta visión del denominador común es tan exclusiva como rigurosa. Según este estándar, la racionalidad limitada y la teoría de las perspectivas se ven influidas por el rótulo “Elección Racional” (Gintis, 2009: 246; Manzo, 2013: 366, 369; Opp, en prensa). Por el contrario, la “racionalidad cognitiva” de Boudon y el enfoque heurístico no.

Sin embargo, al establecer como línea divisoria la coherencia de las preferencias, los analistas excluyen una enorme franja de preferencias, creencias y decisiones que no son estándar según los criterios de la teoría axiomática, pero que cumplen con las condiciones de alcance del modelo: quienes toman decisiones se enfrentan a un número limitado de opciones, los incentivos están claramente definidos y los agentes pueden asumir las consecuencias de su elección para su propio bienestar. Llamativamente, esta observación se aplica a las elecciones que tienen lugar en el mercado o en entornos impulsados por incentivos: elecciones por parte de los inversores (Barberis, Schleifer y Vishny, 1998; Odean, 1998), los consumidores (Cronqvist y Thaler, 2004; Madrian y Shea, 2001) y los empleados en el trabajo (Camerer y otros, 1997). Dados los intereses en juego (por ejemplo, los ahorros para la jubilación, las acciones, el sueldo), sería absurdo afirmar que estos agentes económicos no buscan la maximización de alguna manera. Sin embargo, desde el punto de vista del modelo estándar, sus elecciones no son racionales.

Optimización

Esta última cuestión nos lleva a una tercera concepción, más específica que la referencia a la racionalidad y menos rigurosa que la teoría axiomática de la coherencia de las preferencias. Según esta tercera concepción, las teorías de la elección racional son teorías que postulan la optimización. Esta perspectiva de la línea demarcatoria no necesita referirse a ninguna regla de

optimización en particular (por ejemplo, la minimax, la maximin, la utilidad esperada, el control de los riesgos) porque las reglas varían en relevancia según el problema de decisión que enfrentan los agentes. Esta definición de la Elección Racional tampoco hace suposiciones acerca de las capacidades cognitivas de los agentes y las formas en que procesan la información. Solo afirma que la referencia a la optimización bajo limitaciones es la característica distintiva de una teoría de Elección Racional (Hechter, 1987: 30; Opp, 1999: 173).

Esta concepción enfrenta tres desafíos. En primer lugar, como han señalado varios analistas (Gambetta, 2000 [1987]: 18; Goldthorpe, 2007a, b; Hollis, 1994: 185-186), las afirmaciones que infieren las elecciones a partir de las preferencias y limitaciones agrupan a los agentes como los lugares de la toma de decisiones. Paradójicamente, describen las elecciones que escapan a quienes en efecto *toman* las decisiones. En segundo lugar, y en relación con esto, mientras no especifiquemos metas, preferencias y limitaciones, equiparar la elección racional con un criterio de optimización es una afirmación vacía (Blossfeld y Prein, 1998: 8). La noción no tiene “contenido empírico alguno” (Kelle y Lüdemann, 1998: 114). Salimos de este vacío si desarrollamos supuestos auxiliares que tiendan un puente entre las variables subjetivas abstractas y las características de las situaciones sociales (Esser, 1998: 94; Lindenberg, 1992: 6, 1996: 129). Tercero, a menos que expliquemos el contenido teórico de estas suposiciones, corremos el riesgo de tener argumentos ad hoc (Lindenberg, 1996: 130-131).

Un enfoque modal

Restablecemos el sentido de agencia individual inherente al proceso mismo de hacer una elección si, en lugar de suponer elecciones óptimas codeterminadas por preferencias y limitaciones, conceptualizamos la elección racional como el modo de acción orientado hacia la optimización. Este modo de acción está necesariamente “impulsado por incentivos y dirigido por objetivos” (Raub, Buskens y Van Assen, 2011: 14). Requiere que el agente reflexione sobre cursos de acción alternativos, evalúe las probabilidades y compare las consecuencias con un principio de

optimización en mente. Así, desde un punto de vista modal, la elección racional implica un compromiso reflexivo con el futuro (Ermakoff, 2010: 541-543, 2013: 91-94, 100-101).[\[82\]](#)

Dos consecuencias se derivan a continuación. En primer lugar, la conceptualización de la elección racional como modo de acción la hace empíricamente trazable a la luz de los marcadores fenomenológicos que acabo de esbozar: el agente se proyecta hacia el futuro de posibles consecuencias con el fin de actuar sobre esta valoración. Asimismo, estos indicadores diferencian la elección racional de otros modos de acción: por ejemplo, la aprobación explícita de un llamado a la acción cargado de normativa (modo ideológico), la adopción tácita de un guion compartido en forma colectiva (modo cultural) o la dependencia de una rutina por el bien de la rutina misma (modo habitual).[\[83\]](#)

En segundo lugar, una comprensión modal de la elección racional requiere un análisis de los factores situacionales propicios para su aparición. Por ejemplo, es plausible argumentar que el modo de elección racional se hace probable cuando los agentes vivencian su entorno relacional como cada vez más competitivo (véase la sección “Las normas autolimitantes”), no cuentan con un guion de comportamiento claramente definido (Ermakoff, 2008: xxv, 316; 2013: 97; Kronenberg, Yaish y Stocké, 2010: 10), o se enfrentan inesperadamente a la perspectiva de los costos para su bienestar (Ermakoff, 2010: 541; 2013: 96; Lindenberg, 1989: 55). Esta línea de investigación es coherente con una problemática centrada en la especificación analítica de diferentes “lógicas de situación” (Hedström y Swedberg, 1998: 72; Popper, 1994: 164-168) siempre que entendamos las “situaciones” como configuraciones dinámicas de relaciones que conforman incentivos y demuestran cómo los actores comprenden sus opciones.[\[84\]](#)

Por ende, encuadro como “elección racional” un argumento si postula, documenta o implica un modo de acción orientado hacia la optimización. Dada esta definición, a continuación examino tres problemas de investigación que a primera vista desafían la influencia explicativa de los argumentos de la Elección racional. ¿Qué explica el hecho de que los actores apoyen voluntariamente las normas que limitan su capacidad para hacer realidad sus intereses? ¿Cómo hacen frente los agentes a situaciones que, debido a su carácter disruptivo, desafían las condiciones del alcance de la elección racional? ¿Podemos explicar la posibilidad del autoengaño?

Estos tres problemas de investigación se refieren a los temas centrales del orden, la disrupción y la formación de creencias.

Las normas autolimitantes

Si damos por sentados comportamientos que maximizan el beneficio, el caso de los agentes que aprueban las regulaciones normativas que limitan su capacidad de maximización –llamemos “autolimitantes” a esta clase de normas– no puede sino resultarnos desconcertante. Desde un punto de vista heurístico, este tipo de avales normativos debería llamar nuestra atención. En primer lugar, su carácter riguroso las convierte en normas por excelencia, es decir, “prescripciones sobre qué comportamientos (o estados del mundo) se requieren, prohíben o permiten” (Ostrom, 1985: 465). En segundo lugar, se refieren a la cuestión más amplia del orden social. Los procesos mediante los cuales se implementan dichas normas nos proporcionan un indicio para el surgimiento de la autorregulación.

Conjuntas y disjuntas

De acuerdo con Coleman (1990: caps. 10-11), hagamos en primer lugar una distinción entre normas “conjuntas” y normas “disjuntas”. Las normas conjuntas son aquellas para las cuales el “conjunto de personas que imponen la norma –los beneficiarios– es el mismo que el conjunto de personas a cuya acción está dirigida la norma [los actores meta]” (Coleman, 1990: 250). Las normas disjuntas son aquellas en las que estas dos categorías de actores están separadas. Quienes establecen las normas no son el objetivo principal de su jurisdicción. Sus demandas se ejercen sobre otros.

Con respecto al surgimiento de las normas conjuntas, el impulso de las explicaciones de la elección racional ha sido la teoría evolutiva de juegos (Voss, 2001: 114-119). Los actores interactúan entre sí y modifican su comportamiento como resultado de los beneficios de sus encuentros. La

estructura del juego puede girar en torno a una coordinación (Young, 1998) o al dilema del prisionero (Hill, 1997). En cualquier momento, las interacciones reflejan la historia de estados anteriores. La norma que emerge como dominante es la convención que prevalece en el equilibrio (Hill, 1997: 198-200; Young, 1998: 145). En esta conceptualización, el camino evolutivo se ve afectado por la distribución inicial de los tipos de jugadores y la acumulación de desviaciones aleatorias.

Si bien se ha prestado mucha atención, a través de la formalización y la simulación, al surgimiento de las normas conjuntas y a la posibilidad de resultados subóptimos (por ejemplo, Centola, Willer y Macy, 2005), se han dedicado muchos menos análisis a las normas disjuntas. Sin embargo, en varios casos, surgen las demandas por normas en situaciones en las que un grupo se involucra en actividades que tienen efectos negativos (“externalidades”) para otro grupo. Como consecuencia, el segundo grupo busca detener las actividades del primero con la imposición de normas. Entonces, ¿cómo podemos explicar que los actores objetivo podrían “aceptar la legitimidad de las demandas de otros del derecho a controlar sus acciones cuando esta aceptación constituye una desventaja inmediata” (Coleman, 1990: 287)?

Un ejemplo de esto es el cambio de actitud de los aristócratas hacia las normas matrimoniales definidas por el derecho canónico de la Iglesia en plena Edad Media (Ermakoff, 1997). Hasta fines del siglo XI, los nobles europeos de sexo masculino hicieron caso omiso de las normas eclesiásticas que les prohibían repudiar a sus esposas y casarse entre primos. El repudio y la endogamia eran fundamentales para las estrategias de predominio político y militar. Un siglo más tarde, los preceptos eclesiásticos se imponían sobre dichas prácticas. Los aristócratas ya no consideraban sus prácticas matrimoniales fuera de los límites normativos establecidos por la Iglesia. Esto no significa que nunca hayan violado estas prohibiciones. Significa, por el contrario, que cualquier violación tenía un costo psicológico y social, que es otra forma de decir que la norma se había vuelto efectiva.

Para dar cuenta del proceso mediante el cual se implementan efectivamente las normas disjuntas, Coleman (1990) esboza un modelo explicativo de dos vías en términos de la sanción de las asimetrías y la transferencia de derechos. El argumento sobre la sanción de las asimetrías afirma que los actores beneficiarios se encuentran en una posición para imponer su norma cuando controlan los recursos de los cuales dependen los actores meta para su bienestar (Coleman, 1990: 262). Si estos últimos no cumplen con el requerimiento normativo, los actores beneficiarios pueden tomar represalias y restringirles o impedirles el acceso a los recursos que controlan.

Sin embargo, una norma no regula efectivamente las conductas si no implica el consentimiento de los actores meta. Este punto básico motiva la segunda vía del argumento sobre la transferencia de derechos de unos actores a los otros. El requerimiento normativo de los actores beneficiarios funciona eficazmente como una restricción normativa si los actores meta la respaldan como tal. La asimetría en la capacidad de sancionar debe traducirse en una transferencia de derechos (Coleman, 1990: 266). Los actores meta reconocen el derecho de los reclamantes para regular su propio comportamiento.

El problema con esta explicación es que no da cuenta de la pieza central del proceso de transformación: el surgimiento del consentimiento. Una cosa es registrar los cambios en la capacidad de sanción de los actores beneficiarios y su capacidad para hacer que los actores meta acaten las normas a cambio del acceso a recursos que valoran, y otra cosa es afirmar que los actores meta obedecen las reglas porque las apoyan. Si bien se ajustan públicamente a una exigencia normativa oficial, los actores a quienes se dirige la demanda pueden resistirse a ella en privado.

Por lo tanto, un modelo explicativo en términos de distinciones en las capacidades de sanción no nos indica por qué los actores meta que en el inicio se oponen a una regulación normativa finalmente se adaptan a ella. El respaldo es mucho más desconcertante cuando la norma reduce de manera crucial la capacidad de los actores meta para optimizar sus intereses. Esta crítica puede reformularse con respecto a la cuestión del derecho. El derecho de los reclamantes a controlar una acción focal presupone el consenso de los actores meta de que, en efecto, el reclamante tiene derecho a dicho control. Por lo tanto, el tema clave en el proceso de aplicación de las normas se refiere al surgimiento de ese consenso.

Controlar a los competidores

La explicación de esta transferencia de derechos de los actores meta a los actores beneficiarios requiere un cambio de foco, de la dinámica de las relaciones intergrupales a la dinámica de las relaciones intragrupalas (Ermakoff, 1997: 407). Este cambio de foco, por completo consistente con la inspiración metodológica de un enfoque de elección racional, pone de relieve las condiciones bajo las cuales los actores meta desarrollan un “interés regulador” (Heckathorn, 1989: 78), es decir, un interés en sancionar a los desviados. Por ejemplo, en situaciones en las que se intensifican las relaciones competitivas, es parte de los intereses de los actores meta pedir la norma como recurso estratégico para controlar el poder cada vez mayor de sus competidores o su invasión. Al hacerlo –y esta es una consecuencia que no buscan–, contribuyen a la plausibilidad y al alcance regulatorio de la norma, mientras que, por la misma razón, les resulta más difícil eludir su control conductual (Ermakoff, 1997: 416).

Por lo tanto, un enfoque de elección racional contribuye al estudio de las órdenes normativas en dos sentidos. En primer lugar, nos invita a identificar e investigar las configuraciones relacionales que conducen al surgimiento de un interés en la regulación normativa entre los actores meta. El cambio de foco de las confrontaciones intergrupales a los procesos intragrupalas se basa sobre un principio clave de la Elección Racional como método de investigación: la necesidad de poner al descubierto la etiología de los fenómenos sociales en términos de los razonamientos que motivan las estrategias de acción de los agentes individuales. Curiosamente, este requisito metodológico permite identificar vacíos en la arquitectura analítica de los argumentos que portan el rótulo de elección racional, como la explicación de Coleman (1990) del surgimiento de normas en términos de transferencia de derechos. Este hecho por sí solo es muestra de los beneficios heurísticos del método. En segundo lugar, una explicación desde la perspectiva de la elección racional destaca la implementación efectiva de una norma como consecuencia no deseada de su uso estratégico. Esta observación, debe señalarse, tiene una amplia relevancia para nuestra interpretación del problema del orden.

Situaciones problemáticas

Los teóricos formales de la acción racional enfatizan que el modelo estándar solo se aplica bajo ciertas condiciones (Binmore, 2009: 117; Gintis, 2009: 236; Savage, 1972 [1954]: 16, 83). Savage (1972 [1954]: 16) describe las condiciones de alcance del modelo como distintivas de las decisiones del “pequeño mundo”. El mundo al cual se aplica el modelo estándar es “pequeño” en cuanto a los términos y las consecuencias de la decisión. La situación de decisión es “relativamente simple” y “aislada” (1972 [1954]: 83). El actor no tiene dificultad en evaluar las probabilidades, hacer deducciones y determinar sus preferencias con respecto a los resultados. La compra de un automóvil es un ejemplo típico (Elster, 1990: 47).

¿Por qué considerar un mundo tan pequeño? La respuesta está en los requisitos de coherencia del modelo. No se puede esperar razonablemente que el actor clasifique las alternativas de manera sistemática y coherente si tiene que contemplar muchas. La ambigüedad del objetivo es más que probable cuando el problema de decisión implica varios tipos de resultados y cuando el actor los considera inconmensurables (Elster, 1989: 32). Del mismo modo, proyectar las consecuencias de la elección personal se vuelve un asunto dudoso si las ramificaciones son de largo alcance además de multidimensionales. El mundo de la elección racional en su versión estándar necesita ser pequeño para poder manejarse cognitivamente y que los objetivos no sean ambiguos.

Por consiguiente, en el caso de las decisiones del mundo pequeño, los incentivos están bien definidos (Taylor, 1988: 90). El actor se enfrenta a una “situación bien estructurada” en la que “la identidad y los objetivos de los actores están establecidos y las reglas de su interacción son precisas y conocidas por los agentes que interactúan” (Tsebelis, 1990: 32-33), y en la que el actor puede medir el impacto que tendrán sus errores en su bienestar (Schumpeter, 1942: 253). La decisión, repetida a lo largo del tiempo (Tsebelis, 1990: 38), permite que uno pueda aprender de sus propios errores (Lucas, 1987: 218). En resumen, el modelo estándar se basa en un mundo “rutinario” (sin ambigüedades, con un conjunto de opciones delineadas con claridad, con beneficios sin mediadores; Gintis, 2009: 237) y conocido (Binmore, 2009: 23-24). [\[85\]](#)

En contraste con estas advertencias sostengo que la teoría de la elección racional redefinida como modo de acción tiene gran importancia analítica en la interpretación de las situaciones de disrupción y crisis. En primer lugar, el enfoque microanalítico inducido por la teoría nos permite fundamentar empíricamente una clase de coyunturas caracterizadas por la interrupción de rutinas institucionales o habituales. En segundo lugar, una interpretación de la elección racional nos invita a prestar atención a la importancia de los momentos decisivos en estas coyunturas, y a especificar en qué sentido podemos decir que un contexto de decisión puede ser problemático para el actor. Tercero, según el tipo de incertidumbre en juego, podemos esperar que los agentes se involucren en diferentes estrategias de resolución de la incertidumbre. Elaboro cada punto por separado.

Las disrupciones

Los momentos de disrupción son notablemente difíciles de entender. Los patrones habituales o institucionales se desmoronan o están en peligro (Ermakoff, 2010: 539, 2013: 93). A priori, desafían la comprensión sistemática. Sin embargo, desde un punto de vista microanalítico, podemos discernir dos tipos contrastados de experiencia subjetiva. Uno se caracteriza por un sentido de oportunidad. El actor interpreta la situación como una mejora de su capacidad de acción. El otro se caracteriza por la percepción de un desafío, por objetivado que sea. El actor puede no saber cómo interpretar la situación; o quizá sepa cómo interpretarla, pero sea incapaz de sacar implicaciones claras en términos de acciones (Ermakoff, 2009: 8).

Estas dos orientaciones subjetivas –la oportunidad y el desafío– varían de un grupo a otro –formalmente constituido o no– y a lo largo del tiempo. Los individuos que creen que ha llegado su momento no son inmunes a la experiencia de un desafío repentino si posteriormente la disrupción trae aparejados desarrollos abruptos e inesperados. Por el contrario, los grupos que al principio están perdidos pueden beneficiarse de circunstancias que los llevan a creer que pueden sacar ventaja. En cualquiera de los casos, ya prevalezca el sentido de oportunidad o el de desafío, la coyuntura obliga a los actores a pensar en la situación, los desarrollos en curso y las opciones que podrían enfrentar (Ermakoff, 2010: 541).[\[86\]](#) Cuanto más adviertan la

medida en que podrían exponerse a costos futuros, mayor será el incentivo para evaluar los riesgos y las consecuencias, es decir, mayor será la probabilidad del modo de la elección racional (2010: 541).

Hay un ejemplo que ayuda a desmenuzar esta afirmación. El contexto es el verano de 1940 en Francia. La derrota infligida por las tropas alemanas a las francesas en junio condujo a la formación de un nuevo gobierno encabezado por el mariscal Pétain (el 16 de junio) y a la firma de un armisticio con Alemania (el 22 de junio). Inmediatamente después, Pétain nombró a Pierre Laval como viceprimer ministro. Laval no perdió tiempo en persuadir a sus colegas del gobierno de la necesidad de reunir a la Asamblea Nacional (la Cámara de Diputados y el Senado) para una revisión constitucional. Cuando los diputados y senadores se dispusieron a sesionar en la ciudad balnearia de Vichy, donde el gobierno se había establecido, Laval estaba sentando activamente las bases de su plan de acción (Blum, 1955: 65-72).

Claramente, para Laval, la situación creada por la derrota militar –una situación caracterizada por una alteración drástica– le dio la oportunidad de una importante “apuesta política” (Ermakoff, 2008: 175). Tenía una carta que jugar, y quería jugarla lo mejor posible. Para aquellos políticos que no formaban parte de su grupo selecto o que no estaban dispuestos a subirse al tren, la apuesta de Laval era un gran desafío, que vivieron como tal, porque la revisión constitucional iba a ser el preludio de una alineación con las instituciones políticas y la política exterior de la Alemania nazi (2008: 125-128). En términos más analíticos, un grupo de actores (Laval y sus aliados) competía por el poder mientras que otro estaba a la defensiva. Uno y otro participaban activamente en la evaluación de los riesgos y las consecuencias.

Los tipos de incertidumbre

Para investigar la dinámica colectiva que surge en estas coyunturas, es necesario entender en qué aspectos los actores experimentaban la situación como problemática y de qué manera esta vivencia evoluciona a lo largo del tiempo. La representación de la función de decisión en una matriz (figura 6.1) es analíticamente útil para avanzar en esta agenda de investigación.

Echa luz sobre dos clases amplias de condiciones problemáticas. La primera refleja una clasificación indeterminada de las preferencias sobre los resultados, que se traduce en preferencias inestables sobre las acciones. La incertidumbre del actor en este caso es conductual. La segunda clase de condiciones problemáticas es cognitiva. El actor tiene dificultades para determinar conocimientos de una o varias dimensiones de la matriz de decisión.

La incertidumbre conductual

En contraste con las decisiones rutinarias, de poca importancia y “aisladas”, es probable que las decisiones del “mundo grande” estén llenas de desafíos multidimensionales que superan el contexto inmediato de la elección. En términos formales, supongamos una decisión binaria $\{a_1, a_2\}$ con dos tipos de resultados en juego: $\{c_{11}\}$ y $\{d_{11}\}$ (figura 6.2). El actor no considera que estos dos tipos de resultados sean proporcionales. Es decir, no los subsume a una sola función de utilidad. Está considerando las consecuencias de sus actos en términos de uno u otro de estos dos tipos.

Figura 6.2. La matriz de decisión con resultados no proporcionales

		Estados del mundo		
		e_1	e_1	e_1
Actos	a_1	c_{11}, d_{11}	c_{12}, d_{12}	c_{13}, d_{13}
	a_2	c_{21}, d_{21}	c_{22}, d_{22}	c_{23}, d_{23}

Supongamos además que $c_{11} > c_{21}$ y que $d_{11} < d_{21}$. Cuando el actor considera la matriz de beneficios a la luz de $\{c_{11}\}$, su preferencia es a_1 . Cuando, por el contrario, considera los resultados $\{d_{11}\}$, prefiere a_2 . Su

clasificación de las alternativas es incoherente y no puede elegir un curso de acción. Su incertidumbre es conductual. En este caso, el carácter problemático de la situación de decisión deriva de que el actor está considerando diferentes tipos de resultados y, según el tipo que considera, alterna entre una y otra preferencias de acción que se contradicen entre sí. Es un problema de valoración. El actor tiene que determinar qué tipo de resultados valora más.

Para corroborar esta oscilación y la ambivalencia que conlleva, volvamos a examinar el caso de los políticos que enfrentan un desafío autoritario, como los parlamentarios franceses en julio de 1940. Por definición, los políticos se enfrentan a varios conjuntos de intereses: su destino individual; la posición de su grupo de afiliación, si es que tienen uno; sus ideales normativos, y el bienestar de sus electores. Las decisiones de gran relevancia ponen de manifiesto estas dimensiones diferentes. En julio de 1940, cuatro tipos de resultados estaban en juego: la exposición a sanciones en caso de incumplimiento, la preservación de los mandatos parlamentarios, la cuestión del régimen y el estatus entre los afiliados políticos (Ermakoff, 2008: 184-185).

Para la mayoría de los políticos, las categorías de las preferencias entre estos diferentes tipos de resultados implicaban preferencias de acción incongruentes. El compromiso con los valores democráticos y el deseo de preservar un mandato parlamentario motivaron la oposición a un cheque constitucional en blanco. Los riesgos de represalias impulsaron el consentimiento. Las consideraciones del estatus de los afiliados políticos, por su parte, motivaron el alineamiento con la mayoría. La oscilación conductual que muchos observaron en Vichy reflejó estos cambios de una preferencia de acción a otra según el tipo de resultado tenido en cuenta (Ermakoff, 2008: 315-316).

Sería un error sugerir que este tipo de dilemas se limitan a los actores políticos. La posibilidad de incertidumbre conductual es inherente a las decisiones que cualquier persona que toma una decisión sabe que pueden afectar negativamente el bienestar de otras personas (externalidades negativas). Por eso los miembros de cualquier grupo no son inmunes a este dilema cuando se les pide que realicen acciones contrarias a la representación moral que tienen de sí mismos (su ser moral), o a su imagen pública entre aquellos cuyo juicio social valoran (los otros significativos). Un ejemplo es el de los agentes de policía franceses a quienes su posición

en la jerarquía obligaba a arrestar masivamente a familias judías durante el verano de 1942 (Ermakoff, 2012: 225-227).

Las incertidumbres cognitivas

El segundo tipo de condición problemática proviene de la incertidumbre cognitiva (Ermakoff, 2008: 367). Los modelos de la elección racional en riesgo (los modelos de utilidad esperada) también tienen en cuenta la incapacidad de afirmar conocimientos. Sin embargo, esta incertidumbre de conocimientos se limita al elemento E (los estados del mundo) de la matriz de decisión $A \times E \rightarrow C$, mientras los elementos A (los actos) y C (las consecuencias) están claramente definidos. Además, la incertidumbre respecto de E es limitada en su alcance. Simplemente significa que el actor no puede ver ningún estado del mundo como cierto o imposible. Esta falta de información no le impide evaluar probabilidades. Por lo tanto, el modelo estándar se centra en una forma limitada de incertidumbre cognitiva, que adopta el cariz de un conocimiento imperfecto sobre los escenarios contextuales (es decir, los “estados del mundo”) que condicionan los resultados de los cursos de acción alternativos.

Los momentos de quiebre y disrupción evocan tipos de incertidumbre cognitiva de mayor alcance: en primer lugar, el actor no puede determinar las acciones alternativas $\{a_i\}$ que constituyen su conjunto de opciones; en segundo lugar, no puede evaluar las probabilidades de los diferentes escenarios contextuales (los “estados del mundo”) $\{e_j\}$ que condicionarán los resultados; en tercer lugar, no sabe cómo proyectar las consecuencias $\{c_{ij}\}$ de sus actos. Cada condición problemática refleja la incapacidad de afirmar el conocimiento sobre un elemento constitutivo de la matriz de decisión $A \times E \rightarrow C$: las acciones alternativas (las opciones), los estados del mundo y las consecuencias.

La incertidumbre respecto de las opciones condiciona la posibilidad misma de una matriz de decisión: si el actor no está seguro de qué opciones debe tener en cuenta, las consideraciones acerca de los escenarios contextuales y las consecuencias pierden toda relevancia. Lo contrario no es cierto. El actor puede no conocer los escenarios contextuales ni las

consecuencias, y tener una clara comprensión de las posibilidades que definen su conjunto de opciones. Es probable que la incapacidad para determinar alternativas surja en situaciones caracterizadas por un desafío sin precedentes y repentino, que deja desorientados a los agentes en cuanto a la definición de la situación. Incapaces de decir exactamente lo que está sucediendo o –usemos otros términos– de entender la índole del desafío, los agentes no pueden prever claramente qué cursos de acción deberían considerar (Bunce y Csanádi, 1993: 266-267).

Las estrategias de resolución

Este enfoque microanalítico sobre los recursos y los factores de incertidumbre es de sustancial relevancia para comprender la dinámica de la experiencia subjetiva de los actores y, dado que esta experiencia subjetiva condiciona la postura conductual, la dinámica de los procesos colectivos en situaciones problemáticas. Un actor individual sale de su incertidumbre conductual cuando clasifica los tipos de resultados y no modifica esta clasificación (Ermakoff, 2008: 316). En algunos casos, el actor determina por sí mismo qué tipo de resultados deben tener prioridad, y encuentra la persistencia para permanecer comprometido con esta clasificación. La estabilización de las preferencias sobre los resultados equivale a una metadecisión que el actor realiza por sí solo de manera autónoma.

Sin embargo, en la mayoría de los casos, las estrategias de reducción de la incertidumbre se basan en los esfuerzos de otros agentes. Hay dos escenarios concebibles, que respectivamente hacen que una clase de resultados sobresalga más que la otra. En el primer escenario, algunos agentes presentan una definición de la situación que establece un tipo de resultados como referencial, y esta definición parece recibir una amplia aceptación. El actor individual está de acuerdo. En el segundo escenario, la prominencia es inducida por las relaciones sociales en que participa el actor individual.

Consideremos la oscilación en el comportamiento que algunos parlamentarios informan en sus relatos de los eventos de 1940 en Vichy. Poco a poco, cuando ellos interactuaban en los parques, los callejones y el Gran Casino (transformado en parlamento), y compartían sus

preocupaciones y expresaban su ansiedad, las consideraciones respecto del estatus entre los parlamentarios ganaron predominancia fenomenológica, y las cuestiones de régimen y representación política pasaron a segundo plano (Ermakoff, 2008: 241). El contenido de sus interacciones –saturadas con las relaciones entre pares– indujo la forma de priorizar los tipos de resultados en juego.

¿Qué hay de la incertidumbre cognitiva? ¿Cómo la superan los actores? Es decir, ¿cómo averiguan cuáles son las opciones y qué posibles “estados del mundo” deben considerar? Una vez más, hay dos escenarios posibles. El primero describe a un actor individual que observa la reacción de las personas ante la disrupción y luego evalúa las opciones y las posibles consecuencias a la luz de esta información sobre el comportamiento. El segundo escenario representa a actores que buscan pistas los unos en los otros. La coordinación es “epistémica” (Ermakoff, 2010: 545-548).

En cuanto a la coordinación epistémica, cabe destacar tres puntos. En primer lugar, los agentes que adoptan una actitud expectante cuando su mundo rutinario se vuelve problemático se comportan de una manera estratégica y racional. Su irresolución muestra un sentido colectivo de precaución. Al buscar pistas de definición antes de elegir una postura conductual, señalan que en su opinión cualquier movimiento incondicional de su parte los dejaría exageradamente expuestos. En segundo lugar, el proceso mediante el cual los agentes coordinan una definición colectiva de la situación requiere una gran cantidad de evaluaciones e inferencias. Por ejemplo, los agentes pueden formarse una representación mental de la situación a la luz de las afirmaciones y signos del comportamiento proporcionados por actores altamente visibles (Ermakoff, 2008: cap. 6). Al hacerlo, demuestran su capacidad para evaluar la situación en términos interactivos.^[87] Tercero, y este punto se deriva del anterior, la dinámica de interacción también debe entenderse en términos cognitivos. Abordo ahora este tercer punto con un análisis del autoengaño.

El autoengaño

La acción racional implica un compromiso activo y reflexivo con la evidencia disponible. Para estimar hasta qué punto las creencias de un actor

pueden juzgarse racionales, consideramos si se basan en la información disponible y en la búsqueda de información adicional cuando es necesario (Elster, 1989: 30, 2007: 191). Los enfoques de racionalidad subjetiva (Boudon, 1996, 2007; Opp, 2013) o heurística (Gigerenzer, 2008) amplían esta línea de investigación al examinar las lógicas cognitivas subyacentes al procesamiento de la información. Las inferencias pueden ser sesgadas pero coherentes con los patrones cognitivos de larga data.

Sin embargo, el autoengaño es una desviación radical de una suposición de consistencia lógica o cognitiva porque, a medida que el actor se engaña a sí mismo, se niega a sí mismo información que sabe que es cierta. “Si nuestro sujeto *se convence* [a sí mismo] de creer lo contrario de la evidencia *para evadir*, de alguna manera, la verdad desagradable a la que sabe que apunta la evidencia, entonces y recién entonces claramente se está autoengañando” (Fingarette, 1969: 28; destacado en el original). El autoengaño es un error “ardiente”, “ardiente” en el sentido de “estar impulsado” por el deseo propio (Elster, 2007: 133). Se trata de la capacidad de ignorar la información directamente relevante para la elección que uno está haciendo.

Así surgen dos preguntas. La primera se refiere a si tal movimiento puede interpretarse como “racional”. A primera vista, engañarse a sí mismo contradice una premisa básica de la elección racional, que afirma que un individuo racional busca hacer el mejor uso de la información disponible. ¿Existen razones para argumentar que la supresión deliberada de información relevante podría servir a una estrategia coherente con un conjunto bien ordenado de preferencias? La segunda pregunta está relacionada con la viabilidad de los actos deliberados de supresión de información. Analistas de diversa índole han señalado el conflicto fenomenológico alojado en el núcleo mismo del autoengaño. El actor sabe lo que sabe y a la vez lo ignora. El autoengaño es un “estado de conflicto” (Penelhum, 1966: 258). ¿Cómo es posible?

Falsificar creencias

¿Hay lugar para el autoengaño en un marco de elección racional? Dos escenarios son concebibles. En el primero, el actor desarrolla un interés en

engañarse a sí mismo porque se enfrenta a datos difíciles de reconocer: estos datos se contradicen con lo que le gustaría creer. Como resultado, el actor experimenta una disonancia. Al suprimir su conocimiento, suprime la fuente inmediata de su disonancia. El acto es racional en la medida en que se orienta a un principio de minimización de costos. En el segundo escenario, el actor apoya una creencia que sabe que es falsa “por las buenas consecuencias de sostenerla” (Elster, 2007: 134). Por ejemplo, el actor busca protegerse de cierto tipo de comportamiento y, con este propósito, infla deliberadamente los riesgos asociados con este comportamiento (2007: 134).

Ya sea que consideremos la evasión de costos o la autogestión, las dos lecturas tropiezan con el tema de la autopersuasión. No basta con decidir suprimir o inventar el conocimiento. El autoengaño implica un acto genuino de autopersuasión que sigue siendo desconcertante, dado el estado inicial de conocimiento del actor. “A menos que el proceso tenga un *componente que se suprime a sí mismo*, por el cual el origen de la creencia en el deseo de adquirirla se elimine de la mente consciente, el deseo seguirá siendo un mero deseo” (2007: 134; destacado en el original). La cuestión clave aquí se refiere a la viabilidad del autoengaño.

La “desatención selectiva”

¿Cómo es posible que el actor decida no saber más lo que sabe? Elster (1983: 149) menciona “cuantiosas experiencias clínicas, ficticias y cotidianas que dan cuenta de la realidad del fenómeno”. Son muchos los ejemplos que demuestran su omnipresencia en el ámbito de la política (Schumpeter, 1942: cap. XXI). La clave de la paradoja –sugiero– reside en los fundamentos interactivos del marco y la formación de creencias. El autoengaño demuestra hasta qué punto el contenido de la verdad que el actor imputa a una creencia muy deseada es una función de su marco y la credibilidad que este marco recibe de sus pares y de otras personas significativas. Este argumento aplica más ampliamente a las creencias erróneas que, a la vista de las pruebas disponibles, deberían ser objetivamente difíciles de creer. Estas son las principales afirmaciones:

1. El autoengaño es posible si el actor es capaz de manipular cognitivamente la importancia de la información con que tiene que lidiar. En otras palabras, si es capaz de poner en primer plano la información que respalda la creencia en la que tiene un interés personal, y en el fondo los datos que desafían, socavan o contradicen esta creencia. La estructuración de la información merced a una tabla de relevancia es la tarea propia de los marcos. Procesamos varios datos al enmarcarlos, es decir, al hacerlos más o menos dignos de atención. Un marco, definido mínimamente como un esquema de interpretación, organiza la relevancia (Tversky y Kahneman, 1986: S257). Del mismo modo, genera una “desatención selectiva” (Sullivan, 1953: 170).
2. Desde esta perspectiva, podemos concebir el autoengaño como condicionado por la adopción de un marco interpretativo que minimice el significado de la evidencia que queremos ignorar o falsificar. Relegamos estos datos al fondo de nuestra conciencia. Reinterpretado en este sentido, el autoengaño es una reconfiguración del conocimiento. Su *tour de force* cognitivo implica un cambio en el marco y, en conjunto, un desplazamiento en la valencia diferencial. En la imposición de una tabla de relevancia radica la posibilidad del autoengaño. El desafío analítico consiste en especificar los factores que permiten este cambio.
3. De manera correlativa, esta concepción reafirma el origen de la ignorancia deliberada. No negamos y olvidamos “de repente”, ni – para hablar con propiedad– “ignoramos” o falsificamos nuestro conocimiento. Tal movimiento está destinado a ser contraproducente, así como el mandato de “¡sé espontáneo!” está destinado a fallar. En cambio, ponemos este conocimiento a un lado y poco a poco lo perdemos de vista (a menos que, por supuesto, algún dato no deseado aparezca de una manera imposible de ignorar). Al mismo tiempo, rebajamos el valor de este conocimiento para volverlo menos llamativo, menos digno de atención, menos notorio y, por consiguiente, menos memorable. La minimización de los elementos de información es una posibilidad estrechamente ligada a la forma en que procesamos la información.

4. A pesar de que estas pocas observaciones identifican el proceso cognitivo por el cual el autoengaño es posible, no especifican las condiciones bajo las cuales es probable que este proceso tenga efecto. ¿Qué hace posible un cambio en los marcos cuando el actor está tratando de suprimir información desagradable? La afirmación aquí es que el actor está en posición de dar crédito a un marco interpretativo que contextualiza la información “desagradable” cuando puede asumir que otros entre pares y personas significativas también la respaldan (Ermakoff, 2008: 319-322). La eficacia cognitiva es regulada por la credibilidad social (Lewin y Grabbe, 1945: 57). El corolario de esta hipótesis es que al actor le cuesta engañarse a sí mismo cuando le recuerdan la información que quiere ocultar.

Tergiversación de la amenaza nazi

Consideremos a los políticos alemanes que, en la primavera de 1933, se convencían a sí mismos de que Hitler, al mando de un gobierno de coalición desde el 30 de enero de 1933, representaba el lado moderado del nazismo y que era posible un *modus vivendi* político con los nazis. El punto aplica en primer lugar a los representantes políticos de los católicos alemanes. A fines de marzo de 1933, Prelate Föhr, delegado parlamentario del Partido de Centro –la voz política de los católicos alemanes–, describió la cooperación del centro en el nuevo Reich como un “deber” (Evans, 1981: 387; Morsey, 1960: 369). El 5 de abril de 1933, el *Kölnische Volkszeitung* –uno de los periódicos católicos más leídos– publicó un extenso artículo titulado “El camino del Partido de Centro” (“Der Weg des Zentrums”), muy probablemente escrito por el presidente del partido, Ludwig Kaas, sobre la posibilidad de una “colaboración objetiva” entre el Partido de Centro y el gobierno de Hitler. [88]

El autor explicaba que una “abstinencia pasiva” hacia los desarrollos políticos contemporáneos no cumpliría con el “imperativo político de la época”. [89] Por eso, los católicos debían participar en la construcción del nuevo Estado. La tarea era reconstruir Alemania y poner fin a su condición subordinada en el ámbito de las relaciones internacionales. Elocuentemente,

Carl Bachem, historiador del Partido de Centro y ex delegado parlamentario que seguía en estrecho contacto con la dirección del partido, observó en sus notas personales con fecha del 24 de abril de 1933: “de todos lados oímos voces que buscan entender a los nacionalsocialistas, con el fin de promover dentro de este movimiento nuestros ideales religiosos tanto como podamos”.[\[90\]](#)

La determinación de los líderes católicos de colaborar con los nazis se basaba sobre varias premisas correlacionadas. La primera era que los católicos alemanes compartían con Hitler un interés en revivir la nación dentro y fuera del país. La segunda afirmación era que Hitler era confiable. La tercera era que bajo el liderazgo de los nazis se podía llegar a un *modus vivendi*. Y la cuarta premisa, que coronaba esta construcción ideológica, era que para lograr este *modus vivendi* la colaboración era posible y necesaria. Estas premisas fueron los elementos básicos de una interpretación de la coyuntura política que denomino el “marco de colaboración nacional”.

No hay ningún indicio de que los representantes que llamaban a colaborar con Hitler fueran unos cínicos. Si hubiesen buscado ganar tiempo, podrían haber adoptado una actitud cautelosa expectante sin comprometerse. La decisión de pedir a los católicos que colaboraran diligentemente con el sistema de gobierno implementado por los nazis implica una acción leal de su parte. Las pruebas primarias lo demuestran. Al respecto, fue importante la descripción en el diario de Kaas de su intercambio con Von Papen, el vicescanciller, a principios de abril cuando se dirigía a Roma: la oferta de colaboración de Kaas fue de buena fe.[\[91\]](#)

El hecho llamativo es que esta evaluación de la situación política contradecía descaradamente los diagnósticos previos del nazismo de estos representantes (Ermakoff, 2008: 141-143). Numerosas declaraciones realizadas hasta marzo de 1933 indican que los representantes políticos de los católicos alemanes habían evaluado claramente el carácter totalitario de la autoadjudicación del poder estatal por parte de los nazis. En el centro de esta evaluación de la amenaza nazi antes de abril de 1933 se encontraban las creencias de que

1. el reclamo de Hitler del poder estatal era exclusivo;
2. su gobierno significaría la supresión de los derechos individuales fundamentales; y

3. el nazismo representaba un desafío ideológico fundamental para el catolicismo.

A la luz de esta evaluación de la amenaza que planteaban los nazis, la creencia posterior de que era posible ajustarse a ellos representó un cambio significativo. Al suponer que era posible llegar a un acuerdo con Hitler, los representantes de los partidos católicos decidieron restar importancia a lo que sabían sobre el Partido Nazi y la amenaza que este representaba. Al hacerlo, se engañaron a sí mismos.

Un abordaje detallado del funcionamiento de las creencias de autoengaño nos invita a investigar cómo los agentes forman sus creencias y se comprometen con ellas. Dada la capacidad de los agentes para tergiversar lo que saben, una teoría de toma de decisiones no puede estructurar el funcionamiento de una teoría de formación de creencias. En este sentido, el argumento presentado en esta sección amplía y complementa las afirmaciones centrales del enfoque de racionalidad limitada y la teoría de las perspectivas al subrayar las condiciones bajo las cuales los agentes pueden pasar con éxito a un marco de interpretación y minimizar los datos que quieren suprimir.[\[92\]](#) El autoengaño sienta precedente al dejar en evidencia un fundamento crucial de la formación de creencias. Es heurísticamente fructífero por ser un caso de prueba.

Así, mientras las teorías axiomáticas de la elección racional recibieron objeciones desde el punto de vista empírico, las versiones menos específicas de la teoría corren el riesgo de resultar “vacías” o tautológicas. Un enfoque modal, tal como he conceptualizado, hace que la elección racional sea al mismo tiempo rastreable empíricamente y realista. Los modos de acción pueden identificarse a partir de orientaciones subjetivas empíricas específicas como, en el caso de la elección racional, el esfuerzo reflexivo para evaluar las consecuencias según un criterio de optimización. No hay razón alguna para suponer que la optimización es el modo dominante en todos los contextos, aunque el enfoque esté en los mundos pequeños y rutinarios. Por otra parte, hay varias razones para creer que este modo de acción pasa a primer plano cuando los incentivos y las condiciones cognitivas se cruzan para que sea relevante desde el punto de vista de la motivación.

Este capítulo ha puesto de relieve la utilidad heurística de este enfoque al abordar problemas de investigación que se encuentran en el límite del

modelo estándar, pero que se refieren a cuestiones sociológicas fundamentales. En primer lugar, ¿cómo podemos explicar que los actores respalden normas que limitan su capacidad de maximizar sus intereses (las “normas autolimitantes”)? Segundo, ¿cómo determinan las personas una línea de conducta en situaciones no rutinarias y disruptivas? Tercero, ¿cómo se explica la capacidad de los agentes para autoengañarse? La primera pregunta plantea el problema del orden. La segunda nos invita a examinar la otra cara del orden, la disrupción, y la posibilidad de una acción racional en coyunturas que desafían las predicciones estables. La tercera pregunta ubica el tema de la formación de creencias en el centro de la etapa analítica.

Para explicar por qué y cómo un conjunto de actores (los “actores meta”) se pone de acuerdo en respaldar una norma que limita su capacidad para conseguir sus intereses, no basta con argumentar que la norma se hace efectiva cuando los actores que se benefician de su implementación (los “actores beneficiarios”) adquieren una capacidad sancionadora frente a los actores meta (modelo de negociación de Coleman). Una explicación basada en la elección racional pone de relieve el significado causal de la dinámica relacional dentro del grupo meta y destaca la posibilidad de un cambio endógeno en la propensión de los actores a invocar la norma para sus propios propósitos estratégicos. El factor clave al respecto es si los actores meta desarrollan algún interés en sancionarse entre sí cuando se desvían de la norma. Lo hacen cuando las relaciones entre ellos se vuelven más y más competitivas. Hete aquí que, al invocar la norma para controlar a sus competidores, se la imponen a sí mismos.

En cuanto a las situaciones problemáticas, en este ensayo se exponen tres afirmaciones. En primer lugar, la interpretación modal de la elección racional y el enfoque microanalítico que induce ayudan a precisar los tipos de orientaciones subjetivas que surgen en estas situaciones. En segundo lugar, este enfoque deconstruye el concepto amplio y difuso de incertidumbre al considerar tanto su modo (conductual *versus* cognitivo) como su referente (los estados del mundo, las opciones, los resultados). En tercer lugar, de especial importancia para nuestra interpretación de la dinámica de estas situaciones, la pregunta de si alguna vez los actores superan la incertidumbre que enfrentan, en qué momento y cómo lo hacen.

Por último, el argumento sobre el autoengaño subraya la necesidad de desarrollar una fenomenología de la formación de creencias para dar cuenta de la composición subjetiva de la elección racional. La capacidad de

manipular nuestras creencias está condicionada a la adopción de un marco interpretativo que relegue al fondo de nuestra conciencia la información que queremos ignorar. Poco a poco, gracias a este marco, perdemos de vista la información “desagradable”. Sin embargo, la credibilidad del marco se apoya sobre los hombros de los otros significativos y los pares, aquellos con quienes nos identificamos. Por lo tanto, y en contra del modelo estándar, podemos participar en acciones estratégicas y aun así autoengañarnos.

Referencias

- Abell, P. (1992), “Is Rational Choice Theory a Rational Choice of Theory?”, en J. S. Coleman y T. J. Fararo (comps.), *Rational Choice Theory. Advocacy and Critique*, Newbury Park, Sage: 183-206.
- Adams, J. (1996), “Principals and Agents, Colonialists and Company Men. The Decay of Colonial Control in the Dutch East Indies”, *American Sociological Review*, 61(1): 12-28.
- Ainslie, G. (1992), *Picoeconomics. The Strategic Interaction of Successive Motivational States within the Person*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Allais, M. (1953), “Le comportement de l’homme rationnel devant le risque. Critique des postulats et axiomes de l’école américaine”, *Econometrica*, 21(4): 503-546.
- Alpert, M. y H. Raiffa (1982), “A Progress Report on the Training of Probability Assessors”, en D. Kahneman, P. Slovic y A. Tversky (comps.), *Judgment under Uncertainty. Heuristics and Biases*, Cambridge, Cambridge University Press: 294-305.
- Barberis, N., A. Shleifer y R. Vishny (1998), “A Model of Investor Sentiment”, *Journal of Financial Economics*, 49(3): 307-343.
- Becker, G. (1976), *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago, University of Chicago Press.

- Becker, J. (1961), “Zentrum und Ermächtigungsgesetz 1933”, *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 9: 195-210.
- Binmore, K. (2009), *Rational Decisions*, Princeton, Princeton University Press.
- Blossfeld, H.-P. y G. Prein (1998), “The Relationship between Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis – Past Developments and Future Perspectives”, en H.-P. Blossfeld y G. Prein (comps.), *Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis*, Boulder, Westview: 33-27.
- Blum, L. (1955), *L'Œuvre de Léon Blum*, t. 7: *Mémoires. La Prison et le procès. À l'échelle humaine. 1940-1945*, París, Albin Michel.
- Bohman, J. (1992), “The Limits of Rational Choice Explanation”, en J. S. Coleman y T. J. Fararo (comps.), *Rational Choice Theory. Advocacy and Critique*, Newbury Park, Sage: 207-228.
- Boudon, R. (1996), “The ‘Cognitivist Model’. A Generalized Rational Choice Model”, *Rationality and Society*, 8(2): 123-150.
- (2003a), “Beyond Rational Choice Theory”, *Annual Review of Sociology*, 29: 1-21.
- (2003b), *Raison, bonnes raisons*, París, PUF.
- (2007), *Essais sur la théorie générale de la rationalité*, París, PUF.
- Breen, R. y J. H. Goldthorpe (1997), “Explaining Differentials. Towards a Formal Rational Action Theory”, *Rationality and Society*, 9(3): 275-305.
- Brinton, M. C. (1989), “Gender Stratification in Contemporary Urban Japan”, *American Sociological Review*, 54(4): 549-564.
- Brustein, W. (1996), *The Logic of Evil. The Social Origins of the Nazi Party, 1925-1933*, New Haven, Yale University Press.
- Bunce, V. y M. Csanádi (1993), “Uncertainty in the Transition. Post-Communism in Hungary”, *East European Politics and Societies*, 7(2): 240-275.

- Buskens, V. y W. Raub (2013), "Rational Choice Research on Social Dilemmas. Embeddedness Effects on Trust", en R. Wittek, T. A. B. Snijders y V. Nee (comps.), *The Handbook of Rational Choice Social Research*, Stanford, Stanford University Press: 113-150.
- Camerer, C., L. Babcock, G. Loewenstein y R. H. Thaler (1997), "Labor Supply of New York City Cabdrivers. One Day at a Time", *Quarterly Journal of Economics*, 112(2): 407-441.
- Centola, D., R. Willer y M. Macy (2005), "The Emperor's Dilemma. A Computational Model of Self-Enforcing Norms", *American Journal of Sociology*, 110(4): 1009-1040.
- Chaves, M. y D. E. Cann (1992), "Regulation, Pluralism and Religious Market Structure", *Rationality and Society*, 4(3): 272-290.
- Chaves, M. y J. Montgomery (1996), "Rationality and the Framing of Religious Choices", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 35(2): 128-144.
- Coleman, J. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Fundamentos de teoría social*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2011].
- Cronqvist, H. y R. H. Thaler (2004), "Design Choices in Privatized Social-Security Systems. Learning from the Swedish Experience", *American Economic Review*, 94(2): 424-428.
- DellaVigna, S. (2009), "Psychology and Economics. Evidence from the Field", *Journal of Economic Literature*, 47(2): 315-372.
- Denzau, A. T. y D. C. North (2000), "Shared Mental Models. Ideologies and Institutions", en A. Lupia, M. D. McCubbins y S. L. Popkin (comps.), *Elements of Reason. Cognition, Choice, and the Bounds of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press: 23-46.
- Elster, J. (1983), *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *Uvas amargas. Sobre la subversión de la racionalidad*, Barcelona, Edicions 62, 1988].

- (1986), “Introduction”, en J. Elster (comp.), *Rational Choice*, Óxford, Basil Blackwell: 1-33.
- (1989), *Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 2007].
- (1990), “When Rationality Fails”, en K. Schweers Cook y M. Levi (comps.), *The Limits of Rationality*, Chicago, University of Chicago Press: 19-51.
- (2007), *Explaining Social Behavior. More Nuts and Bolts for the Social Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *La explicación del comportamiento social. Más tuercas y tornillos para las ciencias sociales*, Barcelona, Gedisa, 2010].
- Ermakoff, I. (1997), “Prelates and Princes. Aristocratic Marriages, Canon Law Prohibitions and Shifts in Norms and Patterns of Domination in the Central Middle Ages”, *American Sociological Review*, 62: 405-422.
- (2008), *Ruling Oneself Out. A Theory of Collective Abdication*, Durham, Duke University Press.
- (2009), “Groups at the Crossroads. Turning Points and Contingency in Revolutionary Conjunctures”, trabajo presentado en la 104 Reunión Anual de la Asociación Estadounidense de Sociología, San Francisco.
- (2010), “Theory of Practice, Rational Choice and Historical Change”, *Theory and Society*, 39: 527-553.
- (2012), “Police et arrestations”, *Le Genre Humain*, 52: 215-244.
- (2013), “Rational Choice May Take Over”, en P. Gorski (comp.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press: 89-107.
- (2015), “The Structure of Contingency”, *American Journal of Sociology*, 121(1): 64-125.
- Esser, H. (1998), “Why Are Bridging Assumptions Necessary?”, en H.-P. Blossfeld y G. Prein (comps.), *Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis*, Boulder, Westview: 94-111.
- (2001), *Soziologie. Spezielle Grundlagen*, vol. 6: *Sinn und Kultur*, Frankfurt, Campus.

- (2009), “Rationality and Commitment. The Model of Frame Selection and the Explanation of Normative Action”, en M. Cherkaoui y P. Hamilton (comps.), *Raymond Boudon. A Life in Sociology, Part Two: Toward a General Theory of Rationality*, Óxford, Bardwell: 207-230.
- Evans, E. L. (1981), *The German Center Party, 1870-1933*, Carbondale y Edwardsville, Southern Illinois University Press.
- Fingarette, H. (1969), *Self-Deception*, Nueva York, Humanities Press.
- Finke, R. y R. Stark (1988), “Religious Economies and Sacred Canopies. Religious Mobilization in American Cities, 1906”, *American Sociological Review*, 56: 237-249.
- Gächter, S. (2013), “Rationality, Social Preferences, and Strategic Decision-Making from a Behavioral Economics Perspective”, en R. Wittek, T. A. B. Snijders y V. Nee, *The Handbook of Rational Choice Social Research*, Stanford, Stanford University Press: 34-71.
- Gambetta, D. (1993), *The Sicilian Mafia. The Business of Private Protection*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *La mafia siciliana. El negocio de la protección privada*, México, FCE, 2007].
- (2000 [1987]), *Were They Pushed or Did They Jump? Individual Decision Mechanisms in Education*, Boulder, Westview.
- Gigerenzer, G. (2001), “The Adaptive Toolbox”, en G. Gigerenzer y R. Selten (comps.), *Bounded Rationality. The Adaptive Toolbox*, Cambridge, MIT Press: 37-50.
- (2008), *Rationality for Mortals. How People Cope with Uncertainty*, Óxford, Oxford University Press.
- Gigerenzer, G. y R. Selten (2001), “Rethinking Rationality”, en G. Gigerenzer y R. Selten (comps.), *Bounded Rationality. The Adaptive Toolbox*, Cambridge, MIT Press: 37-50.
- Gilboa, I. (2010), *Rational Choice*, Cambridge, MIT Press.
- Gintis, H. (2009), *The Bounds of Reason. Game Theory and the Unification of the Behavioral Sciences*, Princeton, Princeton University Press.

- Goldthorpe, J. H. (1996), "Class Analysis and the Reorientation of Class Theory. The Case of Persisting Differentials in Educational Attainment", *The British Journal of Sociology*, 47(3): 481-505.
- (1998), "The Quantitative Analysis of Large-Scale Data-Sets and Rational Action Theory. For a Sociological Alliance", en H.-P. Blossfeld y G. Prein (comps.), *Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis*, Boulder, Westview: 31-35.
- (2000), *On Sociology. Numbers, Narratives, and the Integration of Research and Theory*, Óxford, Oxford University Press [ed. cast.: *De la sociología. Números, narrativas e integración de la investigación y la teoría*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Boletín Oficial del Estado, 2010].
- (2007a), *On Sociology*, vol. 1: *Critique and Program*, Stanford, Stanford University Press.
- (2007b), *On Sociology*, vol. 2: *Illustration and Retrospect*, Stanford, Stanford University Press.
- Gould, R. V. (1999), "Collective Violence and Group Solidarity. Evidence from a Feuding Society", *American Sociological Review*, 64(3): 356-380.
- (2002), "The Origins of Status Hierarchies. A Formal Theory and Empirical Test", *American Journal of Sociology*, 107(5): 1143-1178.
- Green, D. P. e I. Shapiro (1994), *Pathologies of Rational Choice Theory*, New Haven, Yale University Press.
- Harsanyi, J. C. (1975), "Advances in Understanding Rational Behavior", en R. E. Butts y J. Hintikka (comps.), *Foundational Problems in the Special Sciences*, Dordrecht, Reidel: 315-343.
- Hechter, M. (1987), *Principles of Group Solidarity*, Berkeley, University of California Press.
- Hechter, M. y S. Kanazawa (1997), "Sociological Rational Choice Theory", *Annual Review of Sociology*, 23: 191-213.
- Heckathorn, D. S. (1989), "Collective Action and the Second-Order Free-Rider Problem", *Rationality and Society*, 1: 78-100.

- Hedström, P. y R. Swedberg (1998), “Rational Choice, Situational Analysis, and Empirical Research”, en H.-P. Blossfeld y G. Prein (comps.), *Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis*, Boulder, Westview: 70-87.
- Hill, G. (1997), “History, Necessity and Rational Choice Theory”, *Rationality and Society*, 9(2): 189-213.
- Hogarth, R. M. y M. W. Reder (comps., 1987), *Rational Choice. The Contrast between Economics and Psychology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Hollis, M. (1994), *The Philosophy of Social Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Horne, C. (2001), “Sex and Sanctioning. Evaluating Two Theories of Norm Emergence”, en M. Hechter y K.-D. Opp (comps.), *Social Norms*, Nueva York, Russell Sage: 305-324.
- Iannaccone, L. R. (1991), “The Consequences of Religious Market Structure. Adam Smith and the Economies of Religion”, *Rationality and Society*, 3: 156-177.
- (1992), “Sacrifice and Stigma. Reducing Free-Riding in Cults, Communes, and Other Collectivities”, *Journal of Political Economy*, 100: 271-291.
- (1994), “Why Strict Churches Are Strong”, *American Journal of Sociology*, 99: 1180-1211.
- Jasso, G. y M. R. Rosenzweig (1990), *The New Chosen People. Immigrants in the United States*, Nueva York, Russell Sage.
- Kelle, U. y C. Lüdemann (1998), “Bridge Assumptions in Rational Choice Theory. Methodological Problems and Possible Solutions”, en H.-P. Blossfeld y G. Prein (comps.), *Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis*, Boulder, Westview: 112-125.
- Kiser, E. (1994), “Markets and Hierarchies in Early Modern Tax Systems. A Principal-Agent Analysis”, *Politics and Society*, 22: 284-315.

- Kiser, E. y J. Schneider (1995), "Rational Choice versus Cultural Explanations of the Efficiency of the Prussian Tax System", *American Sociological Review*, 60(5): 787-791.
- Kollock, P. (1994), "The Emergence of Exchange Structures. An Experimental Study of Uncertainty, Commitment and Trust", *American Journal of Sociology*, 100: 315-345.
- Kronenberg, C. (2005), "Die Definition der Situation und die variable Rationalität der Akteure. Ein allgemeines Modell des Handelns", *Zeitschrift für Soziologie*, 34: 344-363.
- Kronenberg, C. y F. Kalter (2012), "Rational Choice Theory and Empirical Research. Methodological and Theoretical Contributions in Europe", *Annual Review of Sociology*, 38: 73-92.
- Kronenberg, C., M. Yaish y V. Stocké (2010), "Norms and Rationality in Electoral Participation and in the Rescue of Jews in WWII. An Application of the Model of Frame Selection", *Rationality and Society*, 22(1): 3-36.
- Kuhn, T. S. (1996), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 2017].
- Lakatos, I. (1978), *The Methodology of Scientific Research Programmes. Philosophical Papers*, vol. 1, John Worrall y Gary Currie (comps.), Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *La metodología de los programas de investigación científica*, Madrid, Alianza, 2006].
- Lewin, K. y P. Grabbe (1945), "Conduct, Knowledge, and Acceptance of New Values", en G. Weiss Lewin (comp.), *Resolving Social Conflicts. Selected Papers on Group Dynamics by Kurt Lewin*, Nueva York, Harper: 56-68.
- Lindenberg, S. (1989), "Social Production Functions, Deficits, and Social Revolutions: Prerevolutionary France and Russia", *Rationality and Society*, 1(10): 51-77.

- (1992), “The Method of Decreasing Abstraction”, en J. S. Coleman y T. J. Fararo (comps.), *Rational Choice Theory. Advocacy and Critique*, Newbury Park, Sage: 3-20.
- (1996), “Die Relevanz theoriereicher Brückenannahmen”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 48: 126-140.
- (1998), “The Influence of Simplification on Explananda. Phenomenon-Centered versus Choice-Centered Theories in the Social Sciences”, en H.-P. Blossfeld y G. Prein (comps.), *Rational Choice Theory and Large-Scale Data Analysis*, Boulder, Westview: 54-69.
- Logan, J. A. (1996), “Opportunity and Choice in Socially Structured Labor Markets”, *American Journal of Sociology*, 102: 114-160.
- Lucas, R. (1987), “Adaptive Behavior and Economic Theory”, en R. M. Hogarth y M. W. Reder (comps.), *Rational Choice. The Contrast between Economics and Psychology*, Chicago, University of Chicago Press.
- Lupia, A., M. D. McCubbins y S. L. Popkin (comps., 2000), *Elements of Reason. Cognition, Choice, and the Bounds of Rationality*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Madrian, B. y D. F. Shea (2001), “The Power of Suggestion. Inertia in 401(k) Participation and Savings Behavior”, *Quarterly Journal of Economics*, 116(4): 1149-1187.
- Manzo, G. (2007), “Le modèle du choix éducatif interdépendant. Des mécanismes théoriques aux données empiriques françaises et italiennes”, *European Journal of Sociology*, 48(1): 3-53.
- (2012), “Reason-Based Explanations and Analytical Sociology. A Rejoinder to Boudon”, *European Journal of Social Sciences*, 50(2): 35-65.
- (2013), “Is Rational Choice Theory Still a Rational Choice Of Theory? A Response to Opp”, *Social Science Information*, 52(3): 361-382.
- Matsueda, R. L., D. A. Kreager y D. Huizinga (2006), “Deterring Delinquents. A Rational Choice Model of Theft and Violence”, *American Sociological Review*, 71(1): 95-122.

- Montgomery, J. (1996), “Contemplations on the Economic Approach to Religious Behavior”, *American Economic Review*, 86(2): 443-447.
- Morsey, R. (1960), “Die Deutsche Zentrumspartei”, en E. Matthias y R. Morsey (comps.), *Das Ende der Parteien 1933*, Düsseldorf, Droste Verlag: 281-453.
- North, D. (1990), *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, México, FCE, 2014].
- Odean, T. (1998), “Are Investors Reluctant to Realize Their Losses?”, *Journal of Finance*, 53(5): 1775-1798.
- Oliver, P. y D. Myers (2003), “The Coevolution of Social Movements”, *Mobilization*, 8: 1-24.
- Opp, K.-D. (1994), “Repression and Revolutionary Action”, *Rationality and Society*, 6(1): 101-138.
- (1999), “Contending Conceptions of the Theory of Rational Action”, *Journal of Theoretical Politics*, 11(2): 171-202.
- (2013), “What Is Analytical Sociology? Strengths and Weaknesses of a New Sociological Research Program”, *Social Science Information*, 52(3): 329-360.
- (2018), “Do the Social Sciences Need the Concept of ‘Rationality’? Notes on the Obsession with a Concept”, en Di Iorio y G. Bronner (comps.), *The Mystery of Rationality*, Wiesbaden, Springer.
- (en prensa), “Rational Choice Theory and Methodological Individualism”, en P. Kivisto (comp.), *The Cambridge Handbook of Social Theory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Opp, K.-D., P. Voss y C. Gern (1995), *Origins of a Spontaneous Revolution. East Germany, 1989*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Ostrom, E. (1985), “A Method of Institutional Analysis”, en F. X. Kaufmann, G. Majone y V. Ostrom (comps.), *Guidance, Control, and Evaluation in the Public Sector*, Nueva York, de Gruyter: 459-475.

- Palmer, M. K. (1982), "Rational Action in Economic and Social Theory. Some Misunderstandings", *European Journal of Sociology*, 23(1): 179-197.
- Penelhum, T. (1966), "Pleasure and Falsity", en S. Hampshire (comp.), *Philosophy of Mind*, Nueva York, Harper & Row: 242-266.
- Petersen, R. D. (2001), *Resistance and Rebellion. Lessons from Eastern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pezzin, L. E. (1995), "Earnings Prospects, Matching Effects, and the Decision to Terminate a Criminal Career", *Journal of Quantitative Criminology*, 11(1): 29-50.
- Pfaff, S. (2006), *Exit-Voice Dynamics and the Collapse of East Germany*, Durham, Duke University Press.
- Popper, K. R. (1994), *The Myth of the Framework. In Defence of Science and Rationality*, M. A. Notturmo (comp.), Londres, Routledge [ed. cast.: *El mito del marco común. En defensa de la ciencia y la racionalidad*, Barcelona, Paidós, 2005].
- Raub, W., V. Buskens y M. A. L. M. van Assen (2011), "Micro-Macro Link and Microfoundations in Sociology", *Journal of Mathematical Sociology*, 35: 1-25.
- Savage, L. J. (1972 [1954]), *The Foundations of Statistics*, Nueva York, Dover.
- Schumpeter, J. (1909), "On the Concept of Social Value", *The Quarterly Journal of Economics*, 23(2): 213-232.
- (1942), *Capitalism, Socialism and Democracy*, Nueva York, Harper [ed. cast.: *Capitalismo, socialismo y democracia*, Barcelona, Folio, 1996].
- Selten, R. (2001), "What Is Bounded Rationality?", en G. Gigerenzer y R. Selten (comps.), *Bounded Rationality. The Adaptive Toolbox*, Cambridge, MIT Press: 13-36.
- Sen, A. K. (1977), "Rational Fools. A Critique of the Behavioral Foundations of Economic Theory", *Philosophy and Public Affairs*,

6(1): 317-344.

Simon, H. (1955), "A Behavioral Model of Rational Choice", *The Quarterly Journal of Economics*, 69(1): 99-118.

— (1956), "Rational Choice and the Structure of the Environment", *Psychological Review*, 63: 129-138.

— (1985), "Human Nature in Politics. The Dialogue of Psychology with Political Science", *American Political Science Review*, 79(2): 293-304.

Somers, M. R. (1998), "'We're No Angels'. Realism, Rational Choice and Relationality in Social Science", *American Journal of Sociology*, 104: 722-784.

Sullivan, H. (1953), *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, Nueva York, Norton [ed. cast.: *La teoría interpersonal de la psiquiatría*, Buenos Aires, Psique, 1974].

Taylor, M. (1988), "Rationality and Revolutionary Collective Action", en M. Taylor (comp.), *Rationality and Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press: 63-97.

Thaler, R. H. (1981), "Some Empirical Evidence on Dynamic Inconsistency", *Economic Letters*, 8(3): 201-207.

— (1994), *The Winner's Curse. Paradoxes and Anomalies of Economic Life*, Princeton, Princeton University Press.

Tsebelis, G. (1990), *Nested Games. Rational Choice in Comparative Politics*, Berkeley, University of California Press.

Tversky, A. y D. Kahneman (1974), "Judgment under Uncertainty. Heuristics and Biases", *Science*, 185(157): 1124-1131.

— (1986), "Rational Choice and the Framing of Decisions", *Journal of Business*, 59(4): S251-S278.

Voss, T. (2001), "Game-Theoretical Perspectives on the Emergence of Social Norms", en M. Hechter y K.-D. Opp (comps.), *Social Norms*, Nueva York, Russell Sage: 105-135.

Weakliem, D. L. y A. F. Heath (1994), "Rational Choice and Class Voting", *Rationality and Society*, 6: 243-270.

Wittek, R., T. A. B. Snijders y V. Nee (2013), “Introduction. Rational Choice Research”, en R. Wittek, T. A. B. Snijders y V. Nee (comps.), *The Handbook of Rational Choice Social Research*, Stanford, Stanford University Press: 1-30.

Wu, Z. (1996), “Childbearing in Cohabitational Relationships”, *Journal of Marriage and Family*, 58(2): 281-292.

Yamagishi, T. y K. S. Cook (1993), “Generalized Exchange and Social Dilemmas”, *Social Psychology Quarterly*, 56(4): 235-248.

Yamaguchi, K. y L. R. Ferguson (1995), “The Stopping and Spacing of Childbirths and Their Birth-History Predictors. Rational-Choice Theory and Event-History Analysis”, *American Sociological Review*, 60(2): 272-298.

Young, P. H. (1998), *Individual Strategy and Social Structure*, Princeton, Princeton University Press.

[67] Utilizo “Elección Racional”, con mayúsculas iniciales, para hacer referencia al marco teórico.

[68] Basta mencionar la acción colectiva (Ermakoff, 2008; Oliver y Myers, 2003; Opp, Voss y Gern, 1995), el delito (Gambetta, 1993; Matsueda, Kreager y Huizinga, 2006; Pezzin, 1995), la educación (Breen y Goldthorpe, 1997; Gambetta, 2000 [1987]), el intercambio y la transacción (Buskens y Raub, 2013; Kollock, 1994; Yamagishi y Cook, 1993), la fertilidad (Wu, 1996; Yamaguchi y Ferguson, 1995), la migración (Jasso y Rosenzweig, 1990), las normas (Ermakoff, 1997, 2010; Horne, 2001), la religión (Chaves y Cann, 1992; Finke y Stark, 1988; Iannaccone, 1991, 1992, 1994), las revoluciones (Lindenberg, 1989; Opp, 1994; Pfaff, 2006), la formación y las estructuras estatales (Adams, 1996; Kiser, 1994; Kiser y Schneider, 1995), la estratificación (Brinton, 1989; Goldthorpe, 1996, 2007b; Gould, 2002; Logan, 1996; Manzo, 2007), la violencia (Gould, 1999) y los patrones de votación (Brustein, 1996; Weakliem y Heath, 1994).

[69] El término hace referencia a Pangloss, personaje del *Cándido* de Voltaire. Se lo identifica con una postura optimista a ultranza. [N. de E.]

[70] Quiero agradecer a Gianluca Manzo y a Karl-Dieter Opp.

[71] Contrastemos, por ejemplo, a Simon (1985: 294), Tversky y Kahneman (1986: S252), Gigerenzer (2008: 18-19) y Blossfeld y Prein (1998: 5) con Boudon (1996), Gintis (2009), Wittek, Snijders y Nee (2013: 5) y Opp (en prensa). El primer grupo de autores opone su propia perspectiva teórica a la del modelo estándar de la elección racional, mientras que el segundo grupo considera que varias de estas perspectivas son propensas a quedar subsumidas en el modelo estándar.

[72] Dado su carácter referencial, también podríamos describir este modelo como el modelo “raíz” de la elección racional. Ni “estándar” ni “raíz” deben entenderse como evocaciones de

un estatus epistémico privilegiado en contraste con la connotación que podría sugerir un término como “canónico”.

- [73] “La teoría no sugiere que estos deseos sean necesaria y exclusivamente de carácter egoísta. Queremos muchas cosas no para nosotros, sino para los demás; y algunas de ellas, como los buques de guerra, las queremos únicamente para los intereses de la comunidad” (Schumpeter, 1909: 215).
- [74] “Las creencias racionales son aquellas que se forman al procesar la evidencia disponible con procedimientos que, a largo plazo y en promedio, tienen más probabilidades de dar lugar a creencias verdaderas” (Elster, 2007: 202).
- [75] Por ejemplo, si el impacto de un tratamiento médico se presenta en términos de supervivencia o tasas de mortalidad (Tversky y Kahneman, 1986: S254-S255).
- [76] “En la mayoría de los casos, no existe un incentivo plausible para eliminar un sesgo y, por lo tanto, el efecto del comportamiento no estándar se suma linealmente” (DellaVigna, 2009: 366). Además, como señalan Raub, Buskens y van Assen (2011: 16), no existe un fundamento teórico sólido para afirmar que las desviaciones no estándar se anulan a escala macro, ni para la afirmación de que las predicciones estándar a escala macro de la elección racional son robustas para varios micromodelos.
- [77] En esta concepción, el modelo axiomático goza de un estatus paradigmático: “no hay una alternativa al modelo teórico tradicional de toma de decisiones en el horizonte, y no es probable que haya una, por una sencilla razón: la teoría es mayormente correcta y donde falla, los principios que explican el fracaso complementan la teoría estándar, en lugar de destruirla” (Gintis, 2009: 246).
- [78] “La teoría de la elección racional es comúnmente identificada por la suposición de que las preferencias y las limitaciones afectan el comportamiento y, lo más importante, que los individuos se optimizan de alguna manera” (Opp, 1999: 176).
- [79] “Al enfrentarse con una elección entre diversos cursos de acción, [...] los individuos elegirán el curso de acción que, dada la información de que disponen y *su capacidad para procesarla*, crean que producirá la máxima utilidad” (Hechter, 1987: 30; el destacado me pertenece).
- [80] Por ejemplo, Wittek, Snijders y Nee (2013) consideran que la racionalidad limitada es una parte integral del marco de la Elección Racional. También reconocen que no todas las percepciones que produce un enfoque cognitivista son compatibles con las afirmaciones centrales del modelo estándar. “Al profundizar sobre los fundamentos cognitivos de la toma de decisiones humanas (es decir, al hacer más complejos los supuestos sobre los antecedentes intrapersonales del comportamiento), la investigación que sigue esta estrategia llega a hipótesis y percepciones sorprendentes, que a veces están en desacuerdo con las predicciones del modelo estándar, y otras veces pueden incorporarse en él” (Wittek, Snijders y Nee, 2013: 5). ¿Cómo es posible que la concepción cognitivista de la racionalidad esté a la vez dentro y fuera de la Elección Racional?
- [81] Como indican estas pocas observaciones, el principal inconveniente de un marco moldeado en términos de “buenas razones” es su falta de exposición a refutaciones empíricas. En conjunto, no proporciona idea alguna de cómo podríamos derivar afirmaciones predictivas (Manzo, 2012: 39).
- [82] “Un modo de acción consciente en el que los actores seleccionan intencionalmente un curso de acción después de haber evaluado las consecuencias probables de las opciones alternativas” (Ermakoff, 2010: 541).
- [83] Véase en Ermakoff (2008: cap. 5) una descripción analítica del tipo de pistas conductuales que pueden esperarse cuando el modo ideológico está en funcionamiento.
- [84] En cuanto a ejemplos concretos de un análisis dinámico de las configuraciones relacionales y la identificación de las lógicas situacionales que este análisis hace posible, véanse Ermakoff

(2008, 2015). *Ruling Oneself Out* identifica la “lógica de las situaciones” que conduce a alineamientos colectivos drásticos por referencia con las nociones de decisiones críticas y de incertidumbre mutua (Ermakoff, 2008: xxvi). Asimismo, “The Structure of Contingency” identifica la lógica situacional de los momentos de indeterminación endógena con los procesos colectivos al teorizar estos momentos como instancias de una “configuración de relaciones [...] vaciadas por la exacerbación de la interdependencia a falta de una postura de grupo” (Ermakoff, 2015: 67).

[85] “Siempre que los individuos estén involucrados en una elección de rutina y por lo tanto tengan preferencias coherentes, se los puede mostrar como maximizando una función objetiva sujeta a restricciones” (Gintis, 2009: 236).

[86] “Los momentos de disrupción obligan a los individuos a hacer que las suposiciones sobre sí mismos y sobre los demás pasen a un primer plano en su conciencia” (Ermakoff, 2010: 541).

[87] Estas observaciones complementan los argumentos sobre el significado de “activación del marco” –el llamado “modelo de selección del marco” formulado por Esser (2001, 2009) y formalizado por Kronenberg (2005)– al centrarse en los fundamentos interactivos del surgimiento del marco si por “marco” nos referimos a la forma en que los miembros de un colectivo definen la situación.

[88] Este artículo es anónimo. Una breve nota solo indica que el autor pertenece al círculo dirigente del Partido de Centro. Como argumenta persuasivamente Becker (1961: 195), hay fuertes razones para creer que Ludwig Kaas es el autor de este texto.

[89] “Eine solche [passive Abstinenz] würde [nicht] [...] dem staatspolitischen Imperativ der Stunde entsprochen haben”, *Kölnische Volkszeitung*, 5 de abril de 1933.

[90] Archivo Histórico de la Ciudad de Colonia, Nachlas Bachem, 1006-1859, notas manuscritas con fecha de abril de 1933.

[91] Archivo Federal de Coblenza, KL. Erwerb. 190-192.

[92] “La estrechez del lapso de atención da cuenta de gran parte de la irracionalidad humana que considera solo una faceta de un asunto multifacético antes de tomar una decisión” (Simon, 1985: 302).

7. Los sistemas en la teoría social

Dirk Baecker

Lo técnico *versus* lo social

No hay definiciones simples de “sistemas”. Las más tempranas, como “elementos que constituyen un todo”, “estructuras que desempeñan funciones requeridas (o al menos toleradas) por un todo” o “límites abiertos en cuanto a la energía y cerrados en cuanto a la información”, implican cierto grado de pensamiento ontológico, y eso sugiere que los sistemas están allí afuera. En efecto, los ingenieros pueden construir sistemas basados en el establecimiento de conexiones causales entre partes y operaciones, incluir estas conexiones en un aparato aislado de ellas y describirlas como lógicas (Gibson, 2011). Sin embargo, en la teoría social, tratar con sistemas significa tratar con temas de comunicación ambigua o equívoca. Hay conexiones causales –en efecto, una enorme cantidad de ellas–, pero no constituyen sistemas. Las conexiones causales les suceden, las experimentan, están entre los materiales con que trabaja una teoría de sistemas sociales, pero el surgimiento de un sistema social es una cuestión de vínculos entablados por acciones consideradas comunicación, lo que denota la posibilidad de intensificar esta última.

La comunicación poco confiable en los sistemas inciertos

Llamamos “complejo” a un sistema cuando se compone de tantos y tan variados elementos y relaciones entre estos que pueden conectarse solo

selectivamente y no por completo (Luhmann, 1982b, 1990a, 2012-2013: 77-83). No bien ocurren estas interconexiones selectivas, el sistema posee cierta organización. Produce un orden sin que sea evidente cómo lo hace. Los métodos tradicionales de investigación científica, el método causal y la estadística, no logran explicar este proceso (Morin, 1974, 2008; Weaver, 1948). La causalidad requiere pocos elementos (entre tres y cuatro), aunque en ciertas circunstancias sean heterogéneos; la estadística requiere muchos elementos, pero homogéneos. En los dos casos, no está claro qué cabe esperar de las relaciones entre los elementos que son a la vez causa y efecto, y también difíciles de contar y ordenar.

Tanto en el caso de los sistemas complejos como en el de los simples, hablamos de “sistema” cuando las diferencias, que también podemos llamar “límites”, son visibles para recortar de manera evidente el sistema de un entorno y cuando estas distinciones tienen un papel en la reproducción del sistema. En este sentido, podemos diferenciar los sistemas de las redes. Los sistemas tienen límites; las redes, no (White, 1992). En el caso de los sistemas simples –máquinas construidas y mantenidas por ingenieros que pueden ser muy complicadas pero no tienen mecanismos para establecer y romper enlaces selectivos entre sus elementos–, estos límites son exógenos y en su mayoría de índole técnica. Por regla general, estos sistemas solo conocen cuatro estados: apagado, encendido, en espera y fuera de servicio. En el caso de los sistemas complejos, los límites son de índole endógena, trazados y manejados por el propio sistema. El observador puede sostener, proteger o alterar estos límites sin saber nunca dónde los establece el sistema; solo logra distinguir, clasificar y categorizar con incertidumbre entre muchos estados.

Definir un sistema en la teoría social es difícil porque hay que tener en cuenta a este observador, que llama o no llama “sistema” a un fenómeno de reproducción de la acción y la comunicación. Además, la situación social, enmarcada y diseñada por los observadores, decide de manera más o menos espontánea cuál es su sentido y cómo proceder o no.

Así llegamos a la siguiente definición: en la teoría social los sistemas son ideas de operaciones que se refieren a otras operaciones entendidas, a su vez, como componentes poco fiables de un conjunto incierto, lo que en efecto indica la posibilidad de cierto tipo de operaciones. Esas operaciones, en la teoría social, son acciones que también son comunicación, ese todo

incierto que llamamos “familia”, “organización”, “comunidad” o “sociedad”.

Al igual que en la teoría general de sistemas, los componentes son poco confiables, lo que significa que implican la posibilidad de error y por lo tanto de irrelevancia (Von Neumann, 1956). Los intervalos de tiempo, por mínimos que sean, garantizan que las nuevas operaciones puedan –incluso deban– contener elementos para decidir si referirse, abordar y registrar operaciones anteriores, y, de acuerdo con eso, cuáles elegir. La comunicación no es solo recursiva sino también reflexiva; en la teoría social, necesariamente viene con metacomunicación (Ruesch y Bateson, 1987). Esta última incorpora y contextualiza cualquier comunicación dentro de la complejidad de una multiplicidad de actores, de situaciones percibidas, de cuerpos comprometidos, de recuerdos que se descartan y se tienen presentes, y de expectativas confirmadas y decepcionadas.

Al hablar de la comunicación improbable, la teoría social pierde cierta vivacidad o claridad presupuesta (*Anschaulichkeit*, en alemán), pero gana peso analítico. Empieza a ser capaz de ver cómo se fabrica realmente la comunicación, la manera en que ocurre en las familias, las amistades, los conflictos, las organizaciones, las ciudades, las comunidades y las sociedades. Descubre la llamada *contingencia* de esas fabricaciones (es decir, otras formas de proceder), y por lo tanto crece y se convierte en el análisis de los sistemas. Comienza a observar, comprender y describir el tipo de energía que invierten los actores, que sostienen las instituciones y que sancionan los motivos, las reglas, las normas y los valores, y por lo tanto enfatiza la probabilidad de una comunicación exitosa, contra todo pronóstico, por decirlo de alguna manera.

Los sistemas no están esperando que los actores se unan a ellos; son el resultado de un trabajo, aunque los actores a veces se sorprendan por la fluidez de la comunicación. La vivacidad y la condición de dar algo por sentado no son prueba de que un observador haya abandonado los ámbitos de la construcción social y haya alcanzado la evidencia de la vida y del mundo, sino prueba de que el observador está en contacto con una construcción social que ha logrado adaptar para sí cuestiones relevantes de la vida y del mundo.

La teoría social comienza por tener en cuenta la diversidad de perspectivas, opiniones y expectativas. La teoría de los sistemas dentro de la teoría social comienza por observar cómo las situaciones sociales se

diferencian de otras situaciones y dentro de ellas, incluidas otras situaciones sociales, y cómo están establecidas para reproducirse (o no). Por eso, solo podemos contemplar los sistemas en retrospectiva, porque sin que al menos dos o más componentes se refieran entre sí, no hay diferenciación ni reproducción. Los sistemas son, al menos, de dos tiempos. En cuanto al significado, se puede llamar “diferenciación” a la capacidad de distinción de la situación en la dimensión de la realidad, su distinción en términos de tiempo y su distinción en términos de configuración social, con respecto a su reproducción. Es cierto que las tres dimensiones de significado de la realidad, el tiempo y lo social (Luhmann, 1995: 74-82) varían ampliamente; dependen de la ecología, la historia y la cultura, y se entretajan en formas más complicadas.

En efecto, la idea de los sistemas es solo una versión de lo que Auguste Comte (1853: vol. 2, 80) llamó el pensamiento rector de la sociología, a saber, la complejidad de la interconexión. La “acción” de James S. Coleman, los “campos” de Pierre Bourdieu o las “redes” de Harrison C. White y Bruno Latour son otras versiones del mismo pensamiento rector. Por eso, insistir en la incertidumbre que experimenta cualquier actor al tratarse de una situación social no es propio de la teoría de los sistemas. Algo similar ocurre con el hecho, quizá más extraño, con que trata toda teoría sociológica: que la acción y la comunicación producen los guiones de las situaciones sociales y afectan, a su vez, a esas situaciones como sus sujetos.

Los sistemas explican la comunicación; la comunicación explica los sistemas; los dos explican lo social; y estos tres elementos explican por qué los sociólogos necesitan la teoría. Necesitan la teoría para explicar la necesidad de una definición circular de los sistemas y la comunicación; así, pueden dar cuenta de la autorreferencia de una condición social, que consiste en poder elegir cómo proceder en cualquier situación. Si deja de haber elección, no se trata de comunicación, sino de causalidad, que es técnica, no social. Lo social, además, puede ser la condición de una situación, sin que esa condición esté limitada a los seres humanos. Como cuestión de principio, no hay razón para no examinar también las condiciones físicas, moleculares, orgánicas, neuronales o artificiales de las situaciones que posiblemente no solo impliquen una elección, sino que consistan en su propio condicionamiento. Pero hasta el momento, nadie lo sabe, y la teoría social descubrió el condicionamiento de la elección

necesaria como elemento básico de determinado tipo de situación. Así, es la guardiana de una idea, que solo puede ser recibida mediante la aceptación de la paradoja que conlleva. Ser forzado a ser libre y obligado a ser autónomo es el hecho paradójico que aborda la teoría social, y sostener una interpretación al respecto bien podría ser su función especial dentro de las ciencias.

Brevísima historia de los sistemas en la teoría social

Antes de analizar tres ejemplos de sistemas sociales en la teoría social, retomaré brevemente nociones anteriores de los sistemas sociales, introducidas por Auguste Comte, Vilfredo Pareto y Talcott Parsons. Me referiré a la versión más reciente de la teoría de los sistemas sociales, en concreto la de Niklas Luhmann.

Comte comenzó a utilizar el término “sistema” al mismo tiempo que introdujo el nombre de “sociología” para denotar un método “positivo” de indagación en asuntos de la sociedad. Dicho método consistía en eliminar cualquier fundamento teológico o metafísico para la sociedad. En cambio, la tarea de la sociología se definió como la observación de los hechos, cuestiones que, por desgracia, no se ven a simple vista. Por eso, la sociología es, en primer lugar, una ciencia. Comte comenzó con dos hechos, uno de los cuales no resistió la prueba del tiempo. Creía en una ley de la historia que definía tres etapas del desarrollo de la sociedad humana: teológica, metafísica y científica. Podemos observar de paso que estas tres etapas todavía están entre nosotros. Comte llamó al desarrollo de la sociedad humana el hecho “dinámico” de la sociedad y supuso que este recibiría la mayor atención por parte de un público interesado.

Sin embargo, el hecho más complicado de la sociedad es el “estático”, que no debemos confundir con uno inactivo o incluso estable: consiste en que todo fenómeno social debe estar “consensuado” de cierta manera con los demás fenómenos sociales para ser siquiera posible. Investigar en el sistema de ese consenso –o incluso “armonía”– es la tarea específica de la sociología, y es intelectualmente –o científicamente– más exigente de lo que cualquier público estaría dispuesto a aceptar (Comte, 1853: vol. 2, 67-84). En este caso, el pensamiento rector sobre la complejidad de la

interconexión (Comte, 1853: vol. 2, 71 y 80) consiste en la idea de un sistema que asegure que cualquier fenómeno social de alguna manera es diferente de otros fenómenos sociales y al mismo tiempo se relaciona con ellos. Si dejamos atrás la idea de las leyes dinámicas en el desarrollo de la sociedad humana, que incluso para Comte –y ciertamente para Harriet Martineau, su traductora y editora– resolvió con demasiada rapidez el enigma del sistema de coexistencia simultánea con fenómenos sociales diferenciados, aún recibimos y conservamos la idea de ese sistema como el desafío teórico y empírico que debe enfrentar cualquier teoría social hasta el día de hoy. Desde entonces, los sistemas en la teoría social han sido los sistemas de diferenciación entendidos como una relación de dos caras, que por un lado define la identidad y por el otro la distingue de otras identidades.

La idea de sistema social de Vilfredo Pareto (1935: 1433) es levemente distinta; consiste ante todo en elementos “interdependientes” y “determinados recíprocamente”, como las condiciones de vida en la tierra, la existencia de otras sociedades (ya sea en tiempo o espacio) y “proclividades, intereses, aptitudes para el pensamiento y la observación, el estado del conocimiento, etc.”. Sin embargo, los sistemas sociales obtienen su peculiaridad individual de los llamados “residuos”, que son derivaciones lógicas o no lógicas de situaciones anteriores que esperan, por así decir, su relación con una nueva situación. Los residuos aseguran que, con respecto a la participación de los seres humanos, ninguna situación social controle sus propias condiciones. Esto no solo significa que la psicología interviene, sino que es la manera en que los sistemas sociales se relacionan con los seres humanos, lo que produce efectos impredecibles en las situaciones posteriores. Pareto (1935: 1443) enfatiza que esos residuos funcionan “a lo largo de todo el curso de la conducta” y convierten los sistemas sociales en sistemas mucho más complicados que los exclusivamente económicos (1935: 1442).

Una vez más, podemos notar que Pareto considera que el sistema en la teoría social es una suerte de límite o condición límite, que no solo protege las operaciones de cierto tipo, sino que, en efecto, observa la forma en que manejan las perturbaciones esperables en cualquier momento. Podemos notar de paso cómo Georg Simmel (1910: 381-382) definió el ser socializado del individuo “como determinado o parcialmente determinado por la clase de su ser no socializado”. Los cuerpos y las mentes no son

elementos de la sociedad, ni de las familias, las organizaciones o las relaciones íntimas. Y dado que ayuda a comprender el funcionamiento de los sistemas en el pensamiento de la teoría social, también podemos notar que para Erving Goffman (1956) la función de atribuir “vergüenza” a cualquier individuo que viole una regla y también a aquellos que observan las violaciones se encuentra entre las funciones más importantes de los “sistemas” (no utiliza este término) de “interacción” (utiliza este término). Los sistemas tienen que ver tanto con su entorno como con ellos mismos. Esto significa que en la teoría social un fenómeno es analizable tanto en términos que le son propios como en aquellos de los que se distingue y a los que se refiere. Émile Durkheim (1978), por ejemplo, tomó esto como el pensamiento dominante de la sociología al analizar el suicidio en términos de la sociedad, o la familia en términos del mercado laboral.

En la obra de Talcott Parsons, la idea de diferenciación como integración (o de indicación como distinción, por usar los términos de Luhmann, 1982a en su lectura) se convierte en un tema central. Así como cualquier acción está dividida analíticamente en elementos de un sistema, cualquiera de esos elementos se asegura de que la acción también esté vinculada a otros sistemas que definen la condición humana (Parsons, 1978). Los detalles son conocidos y no es necesario repetirlos aquí. Cualquier acción –la menos llamativa, como cepillarse los dientes, cuando se considera un acto condicionado por la sociedad, y la de más amplio alcance, como la decisión de un gobierno sobre la guerra o la paz– debe obedecer cuatro prerequisites funcionales para producirse:

- adaptarse (A) a su entorno físico y social;
- tener una idea de su meta (G, por su inicial en inglés);
- estar integrada (I) con otras acciones similares o diferentes, incluso consigo misma (lo que a veces puede ser más bien significativo, y
- ser capaz de crear reglas o valores hasta ahora posiblemente latentes (L) y cumplirlos para defenderse o regular los conflictos que pueda provocar.

Así surgen las cuatro funciones del esquema AGIL de Parsons, que se producen mediante una tabulación cruzada de los dos ejes internos/externos

a la condición humana y de orientación instrumental/consumatoria (Parsons, 1977). Nada relacionado con la integración de estos cuatro elementos funcionales de la acción es estático, mucho menos conservador, como indicaría la recepción estadounidense de la teoría de Parsons (por ejemplo, Gouldner, 1971). Solo se limitan a examinar las condiciones de los sistemas en términos de diferenciación y reintegración, como ya hizo Comte. El gran dinamismo del esquema de las cuatro funciones, aunque no muy enfatizado por el propio Parsons, se torna aún más evidente si tenemos en cuenta que en conjunto esas cuatro funciones constituyen una sola, relacionada con las otras tres en el nivel inmediatamente superior. Así, tanto las demandas como los respaldos que provienen de todas ellas demuestran que la acción está sujeta a su condición social y también en cuanto a que “voluntariamente” (término de Parsons, 1968: 11; véase también Parsons, 1961) deben seleccionar sus orientaciones para satisfacer sus demandas funcionales.

¿Recién ahora los sociólogos están empezando a notar lo estresante que Parsons considera la acción como tal? ¿Los sociólogos deberían volver a examinar las tensiones dentro de las “variables de patrones” explícitamente dilemáticas que Parsons y Edward A. Shils introdujeron para destacar la complejidad de las elecciones implicadas en cualquier acción (Parsons y Shils, 1951: 76-79)? Además, al incluir entre los sistemas constituyentes de su sistema de acción el orgánico, el de la personalidad, el social y uno cultural, Parsons podría considerarse uno de los primeros científicos verdaderamente cognitivos en una época en que incluso el término “ciencia cognitiva” apenas se había inventado.

La interacción, la organización y la sociedad

Nuestros tres ejemplos provienen del trabajo de Luhmann y se refieren a la interacción, la organización y la sociedad. Demuestran que los sistemas implican un condicionamiento de la acción más allá de las motivaciones, las intenciones o los intereses del actor. O mejor dicho, coproducen la acción del actor al enmarcarla en la comunicación.

Mientras actúa, un actor también se está comunicando. La comunicación, como sabemos a partir del análisis que George Herbert Mead (1962: 65-74)

realiza sobre un gesto, es la manera en que un actor se afecta a sí mismo cuando observa cómo está afectando a los demás. Por ejemplo, en la *interacción*, un actor comienza a hablar y enseguida puede notar que no puede decir lo que quiere. Incluso empieza a darse cuenta de que ya no sabe qué quiere. Si, por el contrario, efectivamente sabe, eso muestra y prueba que su papel ya se ha apoderado de él y que puede contentarse con cumplirlo. La coproducción de su acción mediante algo social ya ha quedado al mando.

Otra opción, otro ejemplo: un actor intenta decidir un asunto en su *organización* y nota que debe referirse a decisiones previas y posteriores para que lo escuchen. Así, también nota que, de alguna manera, está comenzando a hacer cosas como ocultar información, contradecir a sus colegas, esperar oportunidades de carrera que nunca antes había considerado interesantes, al mismo tiempo que se siente inspirado, o más bien agotado, sin saber exactamente por qué. Y de nuevo, si no experimenta algún tipo de “alienación” –como la ha llamado Karl Marx–, y todavía piensa que hay formas de evitar ese destino, sabe que ya ha sido absorbido por una coproducción elusiva de su acción por medio del condicionamiento de la comunicación.

Ahora, en relación con la *sociedad*: uno puede abrir un periódico, y participar así en la comunicación social, y leer sobre su club de fútbol favorito, que ganó otra vez el último sábado. Y uno nota que su estado de ánimo se ilumina sin haber hecho nada y sin saber nada sobre los resultados de su club la siguiente semana. Algo que ocurrió en la sociedad altera la manera en que uno se ocupa de sus cosas.

Así, Luhmann distingue entre la interacción, la organización y la sociedad para observar y describir cómo los sistemas intervienen para coproducir la acción al enmarcarla como comunicación (Luhmann, 1982b; véase también, Luhmann, 2015, mucho más ambicioso en términos de arquitectura teórica). La interacción, en términos de Luhmann (en referencia a los estudios de Goffman sobre la interacción, entre otros) es *la comunicación entre las personas presentes*. El sistema social de la interacción, como ya había analizado Mead, surge de cada uno de los actores más o menos conscientes que perciben que son percibidos por otros actores. Luhmann afirma que el sistema se estructura “a sí mismo” al condicionar los temas que se pueden buscar en la comunicación continua, la velocidad con que estos deben cambiarse, la rapidez o lentitud con que debe esperarse una asunción mutua

de roles (entre el rol de intérprete y el de público; véase Goffman, 1959, 1983), y cuál de los actores presentes debe recibir qué cantidad de atención y exigir qué cantidad de tiempo de conversación. La conciencia o incluso las intenciones de cualquier actor serían incapaces de hacer frente a la complejidad de la situación y la sutileza de las expectativas implícitas y su peso relativo. En cambio, todos los actores van más o menos hábilmente con la corriente, es decir, dejan que su cuerpo y mente, su experiencia y conocimientos tácitos, sus miedos y esperanzas tácitas decidan cómo participar y cómo cumplir con las expectativas y perspectivas de la situación.

El sistema social de la organización se aleja de la condición de que las personas deben estar presentes. En cambio, desarrolla y cultiva una forma de comunicación que alcanza y responde a *las personas consideradas miembros de la misma organización*, aunque la mayoría de las veces no estén presentes. Cualquier actor se ve obligado a condicionar los propósitos de su acción a aquellos perseguidos por otros de manera que la jerarquía, las divisiones, las cadenas de valor agregado, los juegos de poder, los proyectos, las estrategias y otras características del comportamiento organizado surjan como las estructuras de un sistema social, que todavía depende de las decisiones individuales para cumplirse, aunque estas puedan reducirse al grado mínimo, casi automático, de deliberación. Según la teoría de la organización, la doble interacción (entre las personas presentes o no) como unidad de algún tipo de “anarquía organizada” puede ser la mejor manera de diferenciar y reintegrar las capacidades individuales, los fracasos y las desviaciones con el todo incierto, también conocido como “cesto de basura”, de una organización (Cohen, March y Olsen, 1972; Weick, 1979). Irónicamente, cualquier intento de establecer un sistema bien definido podría arruinarse enseguida si la inteligencia humana muestra que sus distinciones no están tan bien delineadas como algunas personas pensaban, mientras que los sistemas mal definidos desafían a los seres humanos a demostrar cómo pueden hacer que esos sistemas funcionen con éxito contra todo pronóstico (Moray, 1984).

Luhmann, que siempre busca maneras de demostrar que en la teoría social los sistemas existen en un estado poco confiable, llega a una interpretación de los sistemas organizados que no se basa en los medios y los fines, o en el mando y la obediencia, como lo harían los estudios empresariales o las teorías anteriores de la “burocracia” (Bendix, 1963; Weber, 1978). En

cambio, su interpretación se basa sobre el *criterio de la membresía*. El sistema de organización surge al decidir quién es miembro y quién no. Esta “primera” decisión (sobre ser contratado) condiciona las siguientes, incluida la posibilidad siempre presente de la decisión de ser despedido. Por cierto, en lo que respecta a las organizaciones “sin límites” de tipo red (Ashkenas y otros, 1995), la membresía puede ser fluida e incierta siempre y cuando la pregunta de quién está involucrado con la organización, hasta qué punto y con qué libertad aún se pueda enunciar y responder con sensatez, y así dar a la organización una comprensión de su posible dirección. Los sistemas organizados son sistemas diferenciados y reintegrados de acuerdo con acciones comunicadas como decisiones de personas que posiblemente sean miembros de esa organización. Surge así un límite versátil y móvil, que coproduce todo lo que sucede dentro de la organización y hasta cierto punto incluso fuera de ella.

La interacción es un sistema social entre las personas presentes; la organización, un sistema entre las personas consideradas miembros; y la sociedad, como resultado, *un sistema entre las personas ausentes*. Luhmann (2012-2013) consideraba toda su obra sociológica como un intento de hacer precisamente esto: una teoría de la sociedad. La sociología carecía de tal teoría desde que clásicos como Durkheim, Gabriel Tarde, Weber o Simmel habían evitado desarrollarla para no verse tentados a darle sustancia. Incluso Parsons solo tenía la idea de sociedades nacionales. Luhmann (1990a), en cambio, veía a la sociedad mundial como el horizonte de la comunicación posible y desarrolló una noción operativa, no sustancialista, de la sociedad al definirla como condición para lograr cualquier tipo de comunicación en cualquier situación. De hecho, la sociedad se define como un indeterminado “y así sucesivamente” de comunicación.

“Sociedad” significa ser capaz de pensar en otras situaciones mientras se está en una situación específica. Lo que sea que haga que uno piense en otras situaciones es parte de ese mundo, que, en la medida en que uno lo piensa, impacta en una situación. Una vez más, se trata de un asunto de dos caras. El mundo que influye en una situación puede hacer que uno piense en olvidarse de ella o, alternativamente, trabaje en ella. En términos de Mary Douglas (1982), se trata de un grupo (que fortalece la base de pertenencia individual) contra una red (el explorar más posibilidades de acción y experiencia). El mundo incluye las dos posibilidades. Y la sociedad mundial consiste, literalmente, en distribuir esas oportunidades y sus

restricciones, por un lado, y en proporcionarnos ciertos medios, llamados “cultura”, para aceptar y rechazar, afirmar y criticar esas oportunidades y sus restricciones. Se trata de una noción de la sociedad reducida, distante y fría, sin duda, pero que aun así vincula la acción con la experiencia. Está abierta a todo tipo de estructuras rígidas impuestas por los participantes, y a todo tipo de variaciones propuestas por las personas que están presentes y ausentes. En efecto, “personas” significa aquí cualquier cosa y todo lo que las situaciones sociales acostumbran recibir y aceptar como referencias de atribuciones individuales, que comienzan con los pensamientos y sentimientos de los individuos, la forma en que actúan sobre el mundo y lo experimentan, y continúan con sus parejas, aliados, amigos y enemigos. Surge la idea de una red.

Sin embargo, todavía se trata de los sistemas. Y eso significa que tenemos que dar cuenta de que las atribuciones son una elección de los participantes, como hacemos en los sistemas que consisten en tratar de dirigir esas elecciones, alentarlas o desanimarlas. Como mínimo, cualquier actor en cualquier situación es capaz de atribuir un acontecimiento a las intenciones de un actor o a las coyunturas de una situación, y pasar de una a otra. En la teoría social, los sistemas siempre tratan también sobre la atribución bipolar y la imposibilidad de predeterminarla. En efecto, al observar que los sistemas logran asegurarse de que son capaces de reproducirse, uno podría recibir de buena gana, en lugar de rechazar, la noción de que los sistemas pueden producir su propia indeterminación, y así volverse capaces de alimentarse de los problemas que generan.

Nuestros tres ejemplos de sistemas sociales son ejemplos teóricos, no de instancias empíricas concretas. Pueden ayudar cuando se requiere cierto tipo de imaginación sociológica al analizar los fenómenos sociales. La idea general en la teoría de los sistemas sociales es siempre la misma. La comunicación es improbable, la comprensión entre los actores lo es aún más, por lo que en retrospectiva los sistemas son ideas de cómo pueden surgir las orientaciones de los actores, los vínculos entre las acciones y las experiencias intercambiadas.

Historia igualmente breve de los medios de comunicación de la sociedad actual

Otro ejemplo es la sociedad contemporánea. ¿Cómo van a interpretarla y describirla los sociólogos con una teoría social de los sistemas? ¿Cómo van a dar sentido al creciente discurso sobre una sociedad red que pone fin a cierto tipo de sociedad moderna, si es que alguna vez existió, es decir, si alguna vez fue más que una sobreestimación de cierta cultura de la humanidad, la razón, el Iluminismo y la diferenciación funcional que corresponde a una estructura concurrente de la sociedad (Castells, 1996; Latour, 1993; Van Dijk, 2006)? Es interesante que, al hacer teoría de sistemas, haya que apegarse a una noción de sociedad en ese singular extraño y exigente que la mayoría de los estudios sociales, para no hablar de los estudios culturales, tan meticulosamente aprendió a aborrecer. En la medida en que no existe, en principio, ningún lugar en la tierra que no pueda alcanzarse por algún tipo de acción y comunicación, solo hay una sociedad mundial. Si uno multiplicara la noción de sociedad para incluir a las sociedades étnicas, religiosas o nacionales, terminaría con la pregunta de cómo llamar a la relación entre ellas. Si la llamáramos “sistema multisistémico”, seguiría siendo un sistema.

Entonces, ¿en qué tipo de sociedad, enmarcada como un sistema, experimentan y participan los sociólogos hoy en día? Luhmann, creo, tenía elaborada una teoría de la sociedad de su época, lo cual nos permite describir su cambio estructural y cultural hacia una nueva sociedad. Como sugiere la historia cultural de los medios de comunicación en la sociedad humana (por ejemplo, Eisenstein, 1979; Innis, 1991; McLuhan, 1962; Ong, 1982), Luhmann sostuvo que hay hasta ahora cuatro épocas según los medios de la sociedad humana: la tribal, basada sobre la comunicación oral; la antigua, basada sobre la escritura alfabética; la moderna, basada sobre la imprenta; y una siguiente, basada sobre los medios electrónicos y digitales (Luhmann, 2012-2013: cap. 2 y, en especial, 245-250; Baecker, 2006, 2011b). No contaba esa sucesión como una historia de éxito de la innovación de las tecnologías de la comunicación y la información que invariablemente reducía los costos de transacción de la comunicación, como haría la teoría económica. En cambio, en el sentido de la teoría matemática homónima (Thom, 1983), calificó como “catástrofe” todas esas innovaciones mediáticas que inundaron la sociedad con nuevas posibilidades de comunicación para las que las estructuras y la cultura más antiguas de la sociedad no estaban preparadas.

Por lo tanto, en lo que respecta al surgimiento de una sociedad tribal, comenzar a hablar significa ser expulsado de situaciones sociales en las que todo es evidente. Anteriormente, hordas de grandes simios, o de seres humanos antes de la introducción del lenguaje, se ocupaban de sus asuntos con solo mirar lo que había que percibir, por ejemplo, los cuerpos, los encuentros, el intercambio, la retirada y la evasión. Comenzar a hablar significa que los seres humanos tienen que aprender a lidiar con la diferencia entre las palabras y las cosas (Deacon, 1997), donde lo primero a veces, aunque no siempre, denota lo segundo (“falacia de la concreción fuera de lugar”), y con la posibilidad de mentiras explícitas que se agregan al engaño, lo cual, por supuesto, ya había sido posible antes. Con esto, la sociedad tribal podría considerarse una sociedad que topográficamente, si se establecen fronteras, limita quién en qué momento habla con quién sobre qué temas, y así se separa a las mujeres de los hombres, a los niños de los adultos, al pueblo de los ancianos y se regula qué tipo de encuentro y en qué términos debe esperarse y aceptarse en cada momento: una sociedad obsesionada con el temor de violar tabúes.

En cuanto al surgimiento de una antigua cultura de élite, una sociedad alfabetizada, comenzar a ser capaz de escribir y realmente poder ver las palabras escritas como palabras habladas inmóviles (si la escritura es alfabética, como en la antigua Grecia; Havelock, 1963) implica que los horizontes del tiempo como el pasado y el futuro comienzan a tomar forma, porque ahora hay una escritura que recordar y un futuro que planificar. La sociedad se vuelve histórica, y así reemplaza a la sociedad tribal con su presente siempre dominante, su pasado mítico distante y su futuro de eterno retorno. Comienza a estratificarse, solo para asegurarse de que el recuerdo y la planificación puedan reservarse a las dinastías aristocráticas y el resto de las personas pueda atenerse a sus preocupaciones de corto plazo sobre el presente.

Estoy simplificando hasta un grado indebido, pero solo quiero dar una idea de cómo una sociedad, debido al impacto de un nuevo medio dominante de distribución de comunicación, sufre un exceso de nuevo significado y aprende a afrontarlo mediante una nueva forma de estructuración. La idea no es dar una imagen monocausal del desarrollo de la sociedad ni comprar de nuevo un modelo secuencial de desarrollo social como el propuesto por Comte. Antes bien, es cuestión de plantear un modelo evolutivo de sociedad en el que la forma en que se distribuye la

comunicación por diferentes medios produce una estructura de diferenciación, responsable de la selección positiva y negativa de la variación de la comunicación y de la reestabilización de la sociedad. Los detalles históricos son más ricos que este tipo de modelo evolutivo, pero para poder observar y describir lo que le sucede a la sociedad de nuestros días –si es que todavía está aquí– tal vez no sea la peor idea verla como una estructura y una cultura que avanza por el uso de la imprenta, y a la sociedad siguiente en términos de una estructura y una cultura que lo hace usando medios electrónicos y digitales.

Aquí se considera a la sociedad moderna como el resultado estructural de la invención y distribución de la imprenta. Las personas, que poco a poco se alfabetizaban, comenzaron a leer no solo libros, sino también folletos, panfletos, periódicos, archivos, certificados, bonos y billetes. Desarrollaron no solo su propia mente, sino también su propia individualidad para expresar las opiniones que desarrollaban a partir de la lectura, para expresar la crítica que elaboraban al examinar la distinción entre el mundo y la opinión, y para alimentar la tradición emergente de una iluminación crítica que, al mismo tiempo, estaba preparada para absorber esa crítica. Si en tiempos pasados la gente tomaba la crítica como una ofensa personal, ahora aprendían a recibirla y manejarla como algo “constructivo”. Para Luhmann, la respuesta al exceso de crítica en la sociedad moderna –de por sí, una catástrofe– fue la diferenciación funcional de la sociedad, que permitió canalizar esa crítica hacia una religión de arrepentimiento, la competencia de los mercados, la política antagónica, la ciencia empírica, las artes siempre renovadas y, por supuesto, la educación individual en las escuelas y universidades para alentar y contener a los sujetos que perseguían deliberadamente una formación en la lectura y la escritura. La sociedad se reestabilizó dinámicamente. Se tornó “moderna”, y en todo momento asumió un único estado posible, un “modo”, entre otros similares. Abundan las contingencias y la complejidad es cada vez mayor. Pese a todas las reincidencias históricas, a la crítica cultural que hablaba de una decadencia creciente, a la crítica de la ideología y la revelación de un subconsciente suprimido, prevaleció la fe en la razón y el progreso y se fortaleció gracias a un desarrollo tecnológico sin precedentes, que pareció demostrar la creencia en las distinciones racionales entre los medios y los fines, las causas y los efectos, e incluso el costo y el beneficio.

La sociedad moderna separó e interconectó las operaciones sociales al distinguir entre los “pequeños” sistemas de interacción entre las personas presentes, los sistemas organizados entre los miembros de esa misma organización y los subsistemas funcionales de la sociedad, como la política, la economía, la religión, el derecho, la ciencia, la educación y las artes. Había un orden racional en ese modo de diferenciación porque los subsistemas funcionales estaban relacionados con las respectivas cuestiones de hecho; las organizaciones como los gobiernos, las empresas, las iglesias, los tribunales, las universidades o las galerías solían tener su referencia primaria en uno de esos subsistemas, y se dejaba que la interacción flotara libremente, tal vez definiendo lo que la fenomenología social llama “la vida cotidiana” de una sociedad. Ese orden racional –“racional” en términos de líneas divisorias claras, fracciones que todavía definen un “todo”– incluso tenía una aguda percepción de las “catástrofes” ecológicas y sociales, como las guerras que destruyen el ambiente de los sistemas sociales constituidos por los seres humanos, sus cuerpos, sus mentes y sus vidas, o como los sistemas totalitarios que someten todos los sistemas funcionales a uno solo de ellos, el político.

Los medios electrónicos y digitales parecen poner fin a la estructura funcional y a la cultura de la sociedad moderna, regida por la razón. Una nueva “catástrofe” que produce un nuevo exceso de significado se apodera de la sociedad. El almacenamiento de enorme cantidad de datos, los algoritmos rápidos, una conectividad sin precedentes y la simultaneidad de la comunicación, no solo entre los seres humanos sino también cada vez más entre las máquinas de procesamiento de datos e información, sobrecargan cualquier creencia en la diferenciación funcional, la razón, y la cobertura y el alcance de la crítica. Los seres humanos en el culto del cuerpo, en las artes escénicas, pero también en la “nuda vida” de su existencia precaria (Agamben, 1998) redescubren las especificidades de sus cuerpos frágiles pero sensibles en la búsqueda de una diferenciación fehaciente respecto de las máquinas que parecen superar su inteligencia.

El sistema social enfrenta desafíos en dos dimensiones. Una implica el desarrollo de estructuras para asegurar que la comunicación con las máquinas pueda distribuirse efectivamente a través de los diferentes campos, áreas, profesiones, la vida diaria y organizaciones de la sociedad. Llamemos a esto la “estructura de diferenciación” de la sociedad que en un principio toma el relevo de la diferenciación segmentaria en tribus en la

sociedad tribal, la estratificación en clases sociales en la sociedad antigua y los subsistemas funcionales en la sociedad moderna. Nadie sabe por el momento cuál será la diferenciación de la próxima sociedad, que ya está entre nosotros, pero al parecer la “red” es una candidata (Latour, 2005; White, 1992, 2008), aunque, hasta ahora, esa noción no se ha desarrollado en términos de una teoría de la sociedad (pero véase Castells, 1996). De hecho, la noción de red incluye un punto más bien polémico, como proclamar “el fin de lo social” (Baudrillard, 2007; Latour, 2001), esto es, la conclusión de lo social tal como lo percibía la sociedad moderna.

La otra dimensión es la cultura: ese término difícil en la sociología puede considerarse una función que equilibra las demandas del cuerpo, la mente, la comunicación y el ambiente en cualquier sociedad (Baecker, 1997, 2009; Malinowski, 1944). Como el cuerpo y la mente son maleables (Gehlen, 1988), la comunicación, que se vuelve más compleja en alcance y matices, es lo que presiona a todas las culturas que buscan entender el lugar de los seres humanos en el mundo y proporcionarles conocimientos, habilidades, creencias, orientaciones y sentimientos que indican cómo aceptar su mundo y rechazar lo que consideran indebido. “Cultura” necesariamente implica la capacidad de percibir la importancia que tiene para los otros una acción que tanto ellos como nosotros estamos realizando. Mientras la estructura de la diferenciación separa, y vincula al separar, la cultura del significado conecta, y lo hace incluso a expensas de una confusión inevitable. Conecta para permitir que uno elija de manera significativa qué hacer y rechace aquello que decide no hacer. Luhmann (2012-2013: 248) era tan escéptico como cualquier sociólogo, con la excepción de Parsons (1972; Parsons y Kroeber, 1958), acerca de la producción de una teoría de la cultura que no se basara en la distinción sino en la relación con la sociedad; aun así ideó una teoría de las “formas culturales” capaz de abordar el exceso de significado en cada una de las cuatro épocas de los medios de comunicación propias de la sociedad humana. Dejó abierta la forma cultural de la sociedad tribal (Leach, 1976), pero se arriesgó al *telos* de la idea de que todo tiene su lugar en y entre el *cosmos*, la *polis*, el *oikos* y la *psyche* como la forma cultural en términos griegos de la sociedad antigua; y la inquietud autorreferencial, o la idea misma de un equilibrio nervioso en el individuo, en los mercados, entre las fuerzas políticas, y así sucesivamente, como la forma cultural de la sociedad moderna, de nuevo proporcionando los

medios para participar y retirarse según sea necesario (Luhmann, 2012-2013: 248-249).

Entonces la pregunta es: ¿qué podemos considerar la forma cultural de la próxima sociedad? ¿Qué idea es capaz de visualizar “el todo” de las posibilidades de comunicación en todos los tipos de medios, desde la palabra hablada y escrita hasta la prensa escrita, la televisión, las computadoras y las redes informáticas, sin olvidar los medios generalizados simbólicamente, como el dinero, el poder, la verdad, la creencia o la belleza (Baecker, 2016a), y tomar decisiones sensatas o, mejor, hacer cambios dentro de ese todo (DiMaggio, 1997; Fontdevila, Opazo y White, 2011)? Un posible candidato para operar como esa forma cultural sería la idea de complejidad, vale decir, la idea de que de alguna manera las conexiones entre el cuerpo, la mente, la comunicación y la máquina abundan pero no son lineales y, por lo tanto, nunca llegarán a su fin, y mucho menos a ser consideradas razonables (Cilliers, 1998; Morin, 2008; Turner, 1997). El postestructuralismo es una vía para deshacer la mayor parte del pensamiento moderno en términos de razón, función eficiente, orden racional, una naturaleza más o menos pacífica, si no idílica, y tecnología controlada de forma instrumental. Ya comenzó a explorar un mundo por completo distinto, una cultura de valores, altamente relativa por ser reflexiva.

El sistema de la próxima sociedad

Una teoría de los sistemas de la sociedad es una teoría de un sistema sorprendentemente robusto o resistente, aunque no necesariamente sostenible, producido por operaciones poco fiables de acción y comunicación con respecto a un todo cabalmente incierto. Para demostrar que en la teoría social la noción de sistema es capaz de dar cuenta de una sociedad, estructurada como red y cultivada como compleja, hay que tratar con ese tipo peculiar de singularidad que habla de “un” sistema de “una” sociedad. El singular indica la pretensión de producir una teoría que, por supuesto, solo puede ser la de un observador, que participa en la acción y la comunicación propias de la sociedad que describe. La teoría de los sistemas implica insistir, durante el momento de la “teoría”, en ese peculiar singular.

Hablar de una sociedad, mucho más de una sociedad mundial, significa ser capaces de mostrar cómo ese sistema divide y vincula todas sus operaciones posibles, o disocia y reincorpora cualquier cosa que pueda afirmar su propia identidad dentro de esa sociedad, mientras intenta averiguar en qué consiste su ambiente y cómo se relaciona con determinadas cuestiones de este. Notemos que el ambiente de la sociedad moderna consistía solo en los estados mentales de los seres humanos, sus cuerpos y toda la naturaleza físico-química, mientras que en los tiempos tribales y antiguos, ese ambiente presentaba espíritus, demonios, dioses y poderes mágicos, todos disipados más tarde por el pensamiento humanista.

El sistema de la sociedad del que se habla en este capítulo es fractal. Repite e itera su elemento de unidad en cada nivel posible y para cualquier unidad posible. Es cerrado en términos operativos, en el sentido de Heinz von Foerster (1984: 6): el final de toda operación debe ser a la vez el comienzo de la siguiente, por tanto elimina cualquier grado de libertad; lo demás está sujeto a variaciones, negociaciones y azar. Incluso el cierre es doble, ya que clausura operaciones en un primer nivel y regula esas operaciones en un segundo, de modo que uno solo puede prescindir de una regulación con otra (Von Foerster, 2003). El cierre doble se suma a la fractalidad porque esas regulaciones sobre cualquier efecto también deben ser operaciones. Como en todos los sistemas que incluyen autorreferencia, uno termina con “bucles extraños” (Hofstadter, 1979) en los que las funciones de las operaciones se convierten en sus propios argumentos. La acción de Parsons y la comunicación de Luhmann califican para ese tipo de elemento unitario porque son dos operaciones en una, la indicación de un problema y la distinción de todo lo demás, combinan así, si se quiere, enfoque y ambiente, afirmación y cambio. “Indicación” y “distinción” son los términos de George Spencer-Brown (2008), cuyo cálculo de indicaciones ha figurado de modo prominente en la teoría de los sistemas desde que Luhmann (1982a) buscó en la teoría de Parsons una forma más general de enmarcarla, es decir, una manera de desarrollarla aún más sin tener que apegarse al esquema quizá demasiado simplificado de AGIL.

Ahora bien, si llamamos “sociedad” a ese sistema que se reproduce y es el horizonte de la acción y la comunicación entrelazadas en medio del significado, y si la interacción, la organización y la propia sociedad son siempre formas contrapuestas de reproducir la acción y la comunicación, y si los movimientos sociales y los públicos pueden calificarse como otras

formas de reproducir la acción y la comunicación (Tarde, 1969; Tilly, 2004), entonces los sociólogos tienen que observar cómo en ese sistema se entrelazan el significado de la acción y la comunicación. Según Luhmann (1990b), el significado se considera un “concepto básico de la sociología”. El significado, también en la teoría social (Schütz, 1967), es esa cosa extraña que siempre está en movimiento. Se caracteriza por el desborde. Centrado en una cosa, uno ya está pensando en otra. Al saber sobre un tema hoy, uno ya sabe que mañana pensará diferente al respecto. Y quizá más importante: aunque no sea en sí el combustible de ese desborde, al saber lo que uno sabe, uno también sabe que los demás saben de otra manera. Combinemos eso con un conocimiento de la ignorancia, y tengamos en cuenta el conocimiento implícito, la intuición, la latencia y el surgimiento de significados más amplios al mirar los gestos de alguien, al escuchar el tono de voz y al leer entre líneas, y sabremos lo inquieto que es ese significado.

Uno puede dejarlo así y hacer fenomenología social en lugar de teoría de los sistemas sociales. Incluso se pueden agregar los términos “estructura” para describir cómo surgen las redundancias y “forma” para describir cómo cualquier estructura es solo un ejemplo de que otras estructuras son posibles (Wittgenstein, 2001: § 2.033). Pero la noción de sistema va un paso más allá y describe la producción de cualquier instancia de significado como la coproducción de instancias de significado alternativas. La enseñanza budista ya insistía en esa idea de “surgimiento dependiente” (Nagarjuna, 1986) o coproducción condicionada. La adopción de un concepto de sistema en la teoría social podría incluso entenderse como un intento bastante ambicioso de describir el “espacio lógico” (Wittgenstein, 2001: § 1.13) de esas distinciones en el sentido de desvincularse unas de otras y referirse unas a otras.

Si existe una “lógica” en la sociedad –como para Wittgenstein existe en el lenguaje–, por cierto no se trata de una lógica de ese tipo binario restrictivo establecido por Aristóteles al tener que lidiar con el exceso de sentido producido por la introducción de la escritura. Es una lógica que no insiste necesariamente en los valores de “verdadero” o “falso”, sino que puede entenderse como una lógica de afirmaciones de “sí, pero”. Incluye la negación binaria pero también general, y así convierte el significado en un recurso fluido para producir y lidiar con los desbordes. “Sistema” es esa noción que intenta mostrar cómo la acción y la comunicación están

“yuxtapuestas” (del griego, *syn*, “con, junto a”, e *hístemi*, “poner, colocar”) al indicar de qué se trata, y así distinguirlas de cualquier otra cosa, y mediante esa misma operación, insinuar aquello de lo que se distinguen, de manera que la acción o comunicación siguiente pueda indicar lo que la anterior acaba de insinuar. Agreguemos la constitución múltiple de cualquier acción y comunicación entre una multiplicidad de al menos dos actores, y sabremos por qué empecé este capítulo hablando de sistemas inciertos que provienen de operaciones poco fiables.

Si el orden racional, o incluso razonable, de la sociedad moderna tomó su evidencia autosuficiente, autocomplaciente y por cierto performativa de las bibliotecas y el orden clasificatorio de sus catálogos, la sociedad siguiente o sociedad red está luchando por dar sentido a las tecnologías digitales de la información y la comunicación que cruzan cualquier orden fáctico y reconfiguran la sociedad en términos de estratos y flujos (Castells, 1996; Drucker, 2002). Nuevos tipos de “disciplinas” (para tomar prestado el término de White, 1992, 2008) intentan dar sentido a lo que las redes informáticas, tanto en el trabajo profesional como en la vida cotidiana, les ofrecen y exigen. Los términos de los subsistemas funcionales de la sociedad moderna, si es que alguna vez existieron (Latour, 1993), se convierten en valores que hay que abordar aparentemente *ad libitum*. Cualquier exclusividad funcional de la orientación se ve con gran escepticismo, al igual que cualquier justificación de cualquier orientación que deba combinar una diversidad de perspectivas (Boltanski y Thévenot, 2006; Stark, 2009). Surgen disciplinas o proyectos de control que de alguna manera deben desarrollar un perfil propio, posiblemente idiosincrático, en términos de una selección específica entre todas las perspectivas anteriores, que antes eran funcionales y ahora solo expresan valores. Es decir, tienen que aportar ideas sobre la refinanciación, la legitimación política, el comportamiento lícito, el equipamiento estético, la seguridad religiosa o, al menos, ideológica, el valor pedagógico y el respaldo científico o, al menos, tecnológico. Aunque uno no quiera llamarlo “imperio” o un tipo de nuevo “capitalismo”, y mucho menos “capitalismo estético” (Boltanski y Chiapello, 2005; De la Fuente y Murphy, 2014; Hardt y Negri, 2000; Hutter, 2015), hay que tener una idea de cómo cualquier sociedad considerada un “sistema” puede ser capaz de definir el horizonte de significado de lo que está sucediendo.

A los sociólogos les encantaría conocer el espacio de posibilidad de la próxima sociedad. Les gustaría saber qué es posible, incluidos momentos y movimientos de exclusión fundamentalista de la complejidad, y qué no lo es; por ejemplo, una sociedad de *liberté, égalité, et fraternité* (libertad, igualdad y fraternidad), también conocida como una sociedad supuesta y verdaderamente “humana”. Preguntar por el “sistema” de la próxima sociedad se convierte en el cálculo de las posibilidades, es decir, de los riesgos, las oportunidades y los peligros, desde la perspectiva de determinado observador, que sin duda debe dar cuenta de otros observadores que presentan su propia imagen de la sociedad. Proponer una versión del sistema de la próxima sociedad es, por lo tanto, una invitación a hablar. No es una definición que la sociología deba hacer que todos, o solo sus estudiantes, acepten. No hay nada normativo en esa imagen. Es solo una imagen.

Mi imagen retoma una vez más una de las ideas de Luhmann y le da cierto giro. El autor escribió alguna vez que hay razones para desconfiar de un concepto del sistema de la sociedad que equipara ese sistema con una suerte de aparato, régimen o complejo (como el “complejo militar-industrial” típico de los llamados “estados profundos” [Filiu, 2015]) que define cualquier acción y comunicación en términos de obediencia, desviación o resistencia. A las teorías críticas de la sociedad les gusta esa imagen porque facilita la decisión acerca de qué postura tomar. Sin embargo, al mismo tiempo, una imagen así confunde cualquier realidad social con otra versión de la sumisión y, por lo tanto, priva a los actores de su propia sagacidad, o simplemente de su astucia. ¿Qué ocurriría si sustituyéramos la noción de un tipo de complejo por el concepto de una única distinción que de alguna manera sobrecodifica cualquier realidad social sin dar lugar a ningún tipo de entidad global (Luhmann, 1989: 44-45 y 87-88)? Luhmann propone observar el sistema de la sociedad en términos de la distinción entre la codificación y la programación. Y yo propongo agregar la crítica (Baecker, 2016b). Esas tres dimensiones de un único sistema tal vez sean capaces de describir la ecología de la próxima sociedad.

La idea es describir un sistema de acción y comunicación posible entre códigos, programas y crítica para “explorar nuevas posibilidades” y “explotar viejas certezas”, no solo en las organizaciones (March, 1991), sino también dentro del horizonte incesante de significado de la sociedad mundial. Los *códigos* se relacionan con los medios de comunicación de la

sociedad, como el poder, el dinero, la verdad, las creencias o la belleza, estructurados de acuerdo con una distinción binaria que indica un valor positivo, como la posesión del poder, de propiedad, de evidencia, de certeza o de belleza, y uno negativo, como la oposición, la pobreza, la falsedad, la duda y la fealdad. En la sociedad moderna, esos medios dieron lugar a subsistemas funcionales; en la actualidad, solo pueden responder preguntas de “uno u otro”. Los *programas* se relacionan con las disciplinas y los proyectos que antes se llamaban “organizaciones” y ahora se mueven en redes en busca de decisiones para relacionarse con otras decisiones. En el espacio lógico de la sociedad, responden a preguntas de “uno y otro”, es decir, preguntas sobre combinaciones de una selección de valores posiblemente idiosincrática.

Sin embargo, si se cuenta con los criterios de “uno u otro” y “uno y otro” para decidir de qué se trata la acción y la comunicación, y para combinarlas, faltan la negatividad, el rechazo y, por lo tanto, la reflexión específica y general, que solo se obtienen mediante criterios de “ni uno ni otro”. Ese es el momento de la *crítica*. En la acción y la comunicación, hacer y decir “no” significa abrir el espacio a posibilidades alternativas indeterminadas, que actúan como espejo de realidades ya determinadas. Sin ese espejo, por doloroso que sea sostenerlo en un momento específico –pensemos en el rechazo de una invitación, la obstaculización de una propuesta de mejoras o un acto terrorista–, el sistema de la sociedad no podría mirarse a sí mismo. Por eso, la sociología no considera que criticar a la sociedad como si viniera de fuera sea suficiente, sino que exige una sociología de la crítica misma (Boltanski, 2011). Ese tipo de sociología quiere saber en qué lugares y situaciones esperar críticas, qué cuestiones abordar y qué cuestiones mantener en silencio. Una crítica interna completa la codificación y la programación con criterios de “ni uno ni otro” que llaman la atención sobre ciertos temas y ocultan de la sociedad otros temas posibles.

El sistema de la próxima sociedad, visto desde la teoría social, podría ser o no ser adecuadamente interpretado como un cálculo de significado que cambia entre criterios, marcos y referencias de “uno u otro”, “uno y otro” y “ni uno ni otro”. Una imagen como la que se presenta en este capítulo –de una manera muy resumida– tendrá que surgir, sin embargo, de algún estudio social de la sociedad que utilice la noción de sistemas. Tendrá que dar cuenta de la formación social en términos de identidad y peculiaridad, por un lado, y de distinción de otras formaciones, y por lo tanto en referencia a

ellas, por otro. Por eso, los sistemas en la teoría social definen el significado mediante diferencias relativas y reflexivas, y no mediante identidades esenciales o sustanciales.

Un poco de metodología

Al investigar los sistemas dentro de un marco de teoría social, existen unas pocas reglas posibles.

Primero, debemos intentar ser claros sobre la referencia del sistema que estamos aplicando (Parsons, 1951). Cualquier fenómeno social que vayamos a analizar debe considerarse como la operación, la estructura, el tema o la función de un sistema específico o un objeto en el entorno de un sistema específico. Si no es uno ni otro, ya vamos rumbo a otro método de la teoría social.

Segundo, cada sistema que intentemos observar puede ser en sí mismo un sistema capaz de observar su entorno, a sí mismo y a nosotros (Von Foerster, 1981). Notemos que debe dar cuenta de la posible autorreferencia del fenómeno social que estamos encarando, a sabiendas de que por definición la autorreferencia es elusiva (Lawson, 1985).

Tercero, consideremos que cualquier sistema es complejo en cuanto resiste un análisis causal (que opera con no más de tres variables) o estadístico (que opera con cualquier cantidad de elementos, siempre y cuando se consideren elementos homogéneos de una muestra). La complejidad comienza cuando varios elementos o componentes heterogéneos son capaces de autoorganizarse (Weaver, 1948). Tengamos en cuenta que cualquier indagación sobre un sistema complejo tendrá que aceptarlo como caja negra, por lo que en realidad jamás lograremos “comprenderlo” pero seguramente podamos “controlar” nuestra propia postura al respecto (Ashby, 1958).

Cuarto, no hay límite en cuanto a los datos que pueden respaldar un análisis empírico del control de nuestra postura respecto de un sistema, por ende podemos obtener datos cuantitativos, cualitativos, etnográficos, cartográficos, narrativos, hermenéuticos, discursivos y mixtos, siempre y cuando seamos capaces de enmarcarlos, codificarlos, redactarlos o demostrarlos de acuerdo con algunos metadatos que todavía pueden dar

cuenta de un sistema que se indica a sí mismo, se distingue de su entorno y, por lo tanto, es capaz de reproducirse (Law, 2004; Vogd, 2005).

Y, quinto, debemos ser claros acerca del público al cual intentamos dirigirnos con nuestra indagación, ya sea una comunidad científica, el sujeto (observador), un cliente o el público en general. No olvidemos que “todo lo dicho es dicho por un observador” (Maturana y Varela, 1980: 8) y “todo lo dicho es dicho a un observador” (Von Foerster, 1979: 6).

Referencias

- Agamben, G. (1998), *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 2003].
- Ashby, W. R. (1958), “Requisite Variety and Its Implications for the Control of Complex Systems”, *Cybernetica*, 1(2): 83-99.
- Ashkenas, R., D. Ulrich, T. Jick y S. Kerr (1995), *The Boundaryless Organization. Breaking the Chains of Organizational Structure*, San Francisco, Jossey-Bass.
- Baecker, D. (1997), “The Meaning of Culture”, *Thesis Eleven*, 51: 37-51.
- (2001), “Why Systems?”, *Theory Culture & Society*, 18: 59-74.
- (2006), “Niklas Luhmann in the Society of the Computer”, *Cybernetics and Human Knowing*, 13(2): 25-40.
- (2009), “Systems, Network, and Culture”, *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, 15: 271-287.
- (2011a), “Who Qualifies for Communication? A Systems Perspective on Human and Other Possibly Intelligent Beings Taking Part in Next Society”, *Technikfolgenabschätzung. Theorie und Praxis*, 20(1): 17-26.
- (2011b), “What Is Holding Societies Together?”, *Criticism. A Quarterly for Literature and the Arts*, 53(1): 1-22.

- (2013), “Systemic Theories of Communication”, en P. Cobley y P. J. Schulz (comps.), *Handbooks of Communication Science*, vol. 1: *Theories and Models of Communication*, Berlín, de Gruyter Mouton: 85-100.
- (2016a), “Sociology of Media”, en I. Baxmann, T. Beyes y C. Pias (comps.), *Social Media – New Masses*, Zúrich, Diaphanes: 151-171.
- (2016b), “Wahr ist nur, dass alles falsch ist. Zur Kritik in der nächsten Gesellschaft”, en K. Moller y J. Siri (comps.), *Systemtheorie und Gesellschaftskritik. Perspektiven der kritischen Systemtheorie* Bielefeld, Transcript Verlag.
- Baudrillard, J. (2007), *In the Shadow of the Silent Majorities, or, The End of the Social*, Cambridge, MIT Press [ed. cast.: *A la sombra de las mayorías silenciosas*, Barcelona, Kairós, 1978].
- Bendix, R. (1963), *Work and Authority in Industry. Ideologies of Management in the Course of Industrialization*, Nueva York, Harper & Row [ed. cast.: *Trabajo y autoridad en la industria. Las ideologías de la dirección en el curso de la industrialización*, Buenos Aires, Eudeba, 1966].
- Boltanski, L. (2011), *On Critique. A Sociology of Emancipation*, Óxford, Polity [ed. cast.: *De la crítica. Compendio de sociología de la emancipación*, Madrid, Akal, 2014].
- Boltanski, L. y E. Chiapello (2005), *The New Spirit of Capitalism*, Londres, Verso [ed. cast.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2010].
- Boltanski, L. y L. Thévenot (2006), *On Justification. Economies of Worth*, Princeton, Princeton University Press.
- Castells, M. (1996), *The Rise of the Network Society*, Óxford, Blackwell.
- Checkland, P. (1998), *Systems Thinking, Systems Practice*, Winchester, Wiley [ed. cast.: *Pensamiento de sistemas, práctica de sistemas*, México, Limusa].
- Churchman, C. W. (1971), *The Design of Inquiring Systems. Basic Concepts of Systems and Organization*, Nueva York, Basic Books.

- Cilliers, P. (1998), *Complexity and Postmodernism. Understanding Complex Systems*, Londres, Routledge.
- Cohen, M. D., J. G. March y J. P. Olsen (1972), “A Garbage Can Model of Organizational Choice”, *Administrative Science Quarterly*, 17: 1-25.
- Comte, A. (1853), *The Positive Philosophy*, 2 vols., Nueva York, Calvin Blanchard [ed. cast.: *La filosofía positiva*, Buenos Aires, Imprenta El Hogar y la Escuela, 1895].
- De la Fuente, E. y P. Murphy (comps., 2014), *Aesthetic Capitalism*, Leiden, Brill.
- Deacon, T. W. (1997), *The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Human Brain*, Nueva York, Norton.
- DiMaggio, P. (1997), “Culture and Cognition”, *Annual Review of Sociology*, 23: 263-287.
- Douglas, M. (1982), *In the Active Voice*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Drucker, P. F. (2002), *Managing in the Next Society*, Nueva York, St. Martin's Griffin [ed. cast.: *La gerencia en la sociedad futura*, Bogotá, Carvajal Educación, 2013].
- Durkheim, É. (1978), “Introduction to the Sociology of the Family”, en M. Traugott (comp.), *Emile Durkheim on Institutional Analysis*, Chicago, University of Chicago Press: 229-239.
- Eisenstein, E. L. (1979), *The Printing Press as an Agent of Change. Communication and Cultural Transformations in Early-Modern Europe*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *La imprenta como agente de cambio. Comunicación y transformaciones culturales en la Europa moderna temprana*, México, Librería, 2010].
- Filiu, J.-P. (2015), *From Deep State to Islamic State. The Arab Counter-Revolution and Its Jihadi Legacy*, Óxford, Oxford University Press.

- Fontdevila, J., M. P. Opazo y H. C. White (2011), "Order at the Edge of Chaos. Meaning from Network Switchings across Functional Systems", *Sociological Theory*, 29(3): 178-198.
- Gehlen, A. (1988), *Man, His Nature and Place in the World*, Nueva York, Columbia University Press [ed. cast.: *El Hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Salamanca, Sígueme, 1987].
- Gibson, J. R. (2011), *Electronic Logic Circuits*, Abingdon, Routledge.
- Gleick, J. (2011), *The Information. A History, a Theory, a Flood*, Londres, Fourth Estate.
- Goffman, E. (1956), "Embarrassment and Social Organization", *American Journal of Sociology*, 62: 264-271.
- (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Nueva York, Anchor Books [ed. cast.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012].
- (1983), "The Interaction Order", *American Sociological Review*, 48(1): 1-17.
- Gouldner, A. W. (1971), *The Coming Crisis of Western Sociology*, Londres, Heinemann [ed. cast.: *La crisis de la sociología occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000].
- Hardt, M. y A. Negri (2000), *Empire*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Imperio*, Buenos Aires, Paidós, 2005].
- Havelock, E. A. (1963), *Preface to Plato*, Óxford, Blackwell [ed. cast.: *Prefacio a Platón*, Madrid, A. Machado Libros, 2002].
- Hofstadter, D. R. (1979), *Gödel, Escher, Bach. An Eternal Golden Braid*, Nueva York, Basic Books [ed. cast.: *Gödel, Escher, Bach. Un eterno y grácil bucle*, Barcelona, Booket, 2015].
- Hutter, M. (2015), *The Rise of the Joyful Economy. Artistic Invention and Economic Growth from Brunelleschi to Murakami*, Londres, Routledge.
- Innis, H. A. (1991), *The Bias of Communication*, Toronto, Toronto University Press.

- Latour, B. (1993), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología moderna*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].
- (2001), “Gabriel Tarde and the End of the Social”, en P. Joyce (comp.), *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, Londres, Routledge: 117-132.
- (2005), *Re-Assembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*, Óxford, Oxford University Press [ed. cast.: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Manantial, 2008].
- Law, J. (2004), *After Method. Mess in Social Science Research*, Londres, Routledge.
- Lawson, H. (1985), *Reflexivity. The Post-Modern Predicament*, Londres, Hutchinson.
- Leach, E. (1976), *Culture and Communication. The Logic by which Symbols Are Connected*, Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI, 1995].
- Luhmann, N. (1981), “The Improbability of Communication”, *International Social Science Journal*, 23: 122-132.
- (1982a), “Talcott Parsons. The Future of a Theory”, en *The Differentiation of Society*, Nueva York, Columbia University Press: 47-48.
- (1982b), “Interaction, Organisation, and Society”, en *The Differentiation of Society*, Nueva York, Columbia University Press: 69-89 y 372-376.
- (1989), *Ecological Communication*, Cambridge, Polity.
- (1990a), “The World Society as a Social System”, en *Essays on Self-Reference*, Nueva York, Columbia University Press: 175-190.
- (1990b), “Meaning as Sociology’s Basic Concept”, en *Essays on Self-Reference*, Nueva York, Columbia University Press: 21-79.
- (1992), “What Is Communication?”. *Communication Theory*, 2: 251-259.

— (1995), *Social Systems*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Sistemas sociales*, Barcelona, Anthropos, 1998].

— (2012-2013), *Theory of Society*, 2 vols. Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Teoría de la sociedad*, México, El Colegio de México, 2006].

— (2015), “Ebenen der Systembildung – Ebenendifferenzierung (unveröffentlichtes Manuskript 1975)”, en B. Heintz y H. Tyrell (comps.), *Interaktion – Organisation – Gesellschaft revisited. Anwendungen, Erweiterungen, Alternativen*, Stuttgart, Lucius & Lucius: 6-39.

Malinowski, B. (1944), *A Scientific Theory of Culture and other Essays*, Chapel Hill, University of North Carolina Press [ed. cast.: *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*, Buenos Aires, Sudamericana, 1970].

— (1969), “The Problem of Meaning in Primitive Languages”, en C. K. Ogden e I. A. Richard (comps.), *The Problem of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, Nueva York, Routledge & Kegan Paul: 296-336.

March, J. G. (1991), “Exploration and Exploitation in Organizational Learning”, *Organization Science*, 2: 71-87.

Maturana, H. R. y F. J. Varela (1980), *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, Dordrecht, Reidel.

McLuhan, M. (1962), *The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man*, Toronto, Toronto University Press [ed. cast.: *La galaxia Gutenberg. Génesis del homo typographicus*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 1998].

Mead, G. H. (1962), *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, University of Chicago Press. [ed. cast.: *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*, Barcelona, Paidós, 1999].

Moray, N. (1984), “Humans and Their Relation to Ill-Defined Systems”, en O. G. Selfridge, E. L. Rissland y M. A. Arbib (comps.), *Adaptive Control of Ill-Defined Systems*, Nueva York, Plenum: 11-20.

- Morin, E. (1974), "Complexity", *International Social Science Journal*, xxvi (4): 555-582.
- (2008), *On Complexity*, Cresskill, Hampton Press.
- Nagarjuna (1986), *The Philosophy of the Middle Way. Mulamadhyamakakarika*, Albany, State University of New York Press.
- Ong, W. J. (1982), *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*, Londres, Routledge [ed. cast.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, México, FCE, 2016].
- Pareto, V. (1935), *The Mind and Society*, Arthur Livingston (comp.), 4 vols., Nueva York, Harcourt, Brace.
- Parsons, T. (1951), *The Social System*, Nueva York, Free Press [ed. cast.: *El sistema social*, Madrid, Alianza, 1999].
- (1961), "An Outline of the Social System", en T. Parsons, E. A. Shils, K. D. Naegle y J. R. Pitts (comps.), *Theories of Society. Foundations of Modern Sociological Theory*, Nueva York, Simon & Schuster: 30-79.
- (1968), *The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, Nueva York, Free Press [ed. cast.: *La estructura de la acción social*, Madrid, Guadarrama, 1980].
- (1972), "Culture and Social System Revisited", *Social Science Quarterly*, 53(2): 253-266.
- (1977), "Some Problems of General Theory in Sociology", en *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, Nueva York, Free Press: 229-269.
- (1978), "A Paradigm of the Human Condition", en *Action Theory and the Human Condition*, Nueva York, Free Press: 352-433.
- Parsons, T. y A. L. Kroeber (1958), "The Concepts of Culture and of Social System", *American Sociological Review*, 23(5): 582-583.
- Parsons, T. y E. A. Shils (comps., 1951), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Hacia una teoría general de la acción*, Buenos Aires, Kapelusz, 1968].

- Ruesch, J. y G. Bateson (1987), *Communication. The Social Matrix of Psychiatry*, Nueva York, Norton [ed. cast.: *Comunicación. La matriz social de la psiquiatría*, Paidós, 1984].
- Sacks, H. (1992), “On Doing ‘Being Ordinary’”, en M. Atkinson y J. Heritage (comps.), *Structures of Social Action. Studies in Conversation Analysis*, Cambridge, Cambridge University Press: 413-429.
- Schütz, A. (1967), *The Phenomenology of the Social World*, Evanston, Northwestern University Press [ed. cast.: *Fenomenología del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva*, Buenos Aires, Paidós, 1972].
- Shannon, C. y W. Weaver (1963), *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana, University of Illinois Press [ed. cast.: *Teoría matemática de la comunicación*, Madrid, Forja, 1981].
- Simmel, G. (1910), “How Is Society Possible?”, *American Journal of Sociology*, 16(4): 372-391.
- Spencer-Brown, G. (2008), *Laws of Form*, Léipzig, Bohmeier.
- Stäheli, U. (1997), *Signifying Failures. A Discourse Theoretical Reading of Niklas Luhmann’s Systems Theory*, disertación doctoral, University of Essex.
- Stark, D. (2009), *The Sense of Dissonance. Accounts of Worth in Economic Life*, Princeton, Princeton University Press.
- Tarde, G. (1969), “The Public and the Crowd”, en T. N. Clark (comp.), *On Communication and Social Influence. Selected Papers*, Chicago, University of Chicago Press: 277-294.
- Thom, R. (1983), *Mathematical Models of Morphogenesis*, Chichester, Ellis Horwood.
- Tilly, C. (2004), *Social Movements, 1768-2004*, Boulder, Paradigm [ed. cast.: *Los movimientos sociales, 1768-2008*, Barcelona, Crítica, 2014].
- Turner, F. (1997), “Chaos and Social Science”, en R. A. Eve, S. Horsfall y M. E. Lee (comps.), *Chaos, Complexity, and Sociology*.

- Myths, Models, and Theories*, Thousand Oaks, Sage: xi-xxvii.
- Van Dijk, J. (2006), *The Network Society. Social Aspects of New Media*, Londres, Sage.
- Vogd, W. (2005), *Systemtheorie und rekonstruktive Sozialforschung. Eine empirische Versöhnung unterschiedlicher theoretischer Perspektiven*, Opladen, Budrich.
- Von Foerster, H. (1979), “Cybernetics of Cybernetics”, en K. Krippendorff (comp.), *Communication and Control in Society*, Nueva York, Gordon & Breach: 5-8.
- (1981), *Observing Systems*, Seaside, Intersystems.
- (1984), “Principles of Self-Organization – In a Socio-Managerial Context”, en H. Ulrich y G. J. B. Probst, *Self-Organization and Management of Social Systems. Insights, Promises, Doubts, and Questions*, Berlín, Springer: 2-24.
- (2003), “On Constructing a Reality”, en *Understanding Understanding. Essays on Cybernetics and Cognition*, Nueva York, Springer: 211-227.
- Von Neumann, J. (1956), “Probabilistic Logics and the Synthesis of Reliable Organisms from Unreliable Components”, en C. E. Shannon y J. McCarthy (comps.), *Automata Studies*, Princeton, Princeton University Press: 43-98.
- Weaver, W. (1948), “Science and Complexity”, *American Scientist*, 36(4): 536-544.
- Weber, M. (1978), *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, G. Roth y C. Wittich (comps.), Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México, FCE, 1992].
- Weick, K. E. (1979), *The Social Psychology of Organizing*, Reading, Addison-Wesley [ed. cast.: *Psicología social del proceso de organización*, México, Fondo Educativo Interamericano, 1982].
- White, H. C. (1992), *Identity and Control. A Structural Theory of Action*, Princeton, Princeton University Press.

— (2008), *Identity and Control. How Social Formations Emerge*, Princeton, Princeton University Press.

Wittgenstein, L. (2001), *Tractatus Logico Philosophicus*, Londres, Routledge [ed. cast.: *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 2012].

8. El “campo” como variable conceptual: los patrones intermedios

Monika Krause

Además de los debates sobre la pregunta “¿Cómo funciona el mundo social?”, a los sociólogos siempre les interesó la manera en que funcionan *partes* o *áreas* específicas de ese mundo social. Entre los teóricos clásicos, por ejemplo, Max Weber (1958 [1915]) desarrolló una serie de preguntas sobre la religión, que dio forma al trabajo sociológico posterior de otros campos, como el arte, el derecho o la ciencia. Así se suman preguntas: ¿cómo negocian los actores y las organizaciones los valores, por un lado, y los asuntos instrumentales, por otro? ¿Cuáles son los papeles de los especialistas y los legos, respectivamente? ¿Cuál es el rol de los textos en las luchas por la autoridad entre los diferentes actores? ¿Cómo se relacionan los valores específicos de una esfera con otros asuntos?

Este interés en áreas específicas de la vida social –ya sea que se las llame “esferas de valores” (Weber, 1958 [1915]), “subsistemas funcionales” (Baecker, en este volumen; Luhmann, 1995) o “campos” (Bourdieu, 1995)– puede parecer una limitación del enfoque cuando se los compara con otros que de manera más general se refieren a la “estructura social”, el “capitalismo”, el “neoliberalismo” o la “cultura”. Sin embargo, esta restricción no se debe solo a la falta de ambición o al énfasis en la especificidad empírica, porque producir y verificar afirmaciones sobre la “religión organizada” puede parecer más manejable que hacerlo sobre la “sociedad”, por ejemplo. Antes bien, teorías como la de los campos toman como base una corazonada: la diferenciación en áreas específicas, cada una con su lógica propia, es de por sí una parte importante de la respuesta a la pregunta sobre el funcionamiento del mundo social en general. Los estudiosos de esta tradición sostienen que los enfoques que hablan de

“sociedad” (o de “individuos”) sin prestar atención a estas áreas específicas omiten algo importante.

Es una de las promesas de la investigación de la teoría de los campos que nos permite reunir información desarrollada por investigadores en la sociología del arte, la ciencia, la religión, la educación, la medicina y el derecho, entre otras áreas, invitando a los académicos que trabajan en un campo a hacer preguntas basadas en los hallazgos de otros campos. Esta teoría también plantea preguntas sobre el todo que surge o no surge a partir de la coexistencia de estas áreas.

En este capítulo, describiré algunas de las fuentes clave de la teoría sociológica de los campos y algunos de sus elementos conceptuales.[\[93\]](#) Intentaré transmitir una idea de lo que la hace peculiar y lo que ha producido su investigación. Cuando analice la investigación en la tradición de la teoría de los campos, también perseguiré un objetivo más específico. Leo dicha teoría con el fin de maximizar las preguntas que nos permite hacer sobre el mundo empírico. Llamo “campo” a una variable conceptual, según el giro que le imprimió Nettl (1968) en un trabajo sobre el Estado, para transmitir que puede o no ser observable en un escenario específico, que los campos pueden adoptar varias formas y que pueden situarse como un patrón más entre otros.

La teoría de los campos es una teoría solo en algunos sentidos: no se trata de una *Weltanschauung* coherente ni de un conjunto de afirmaciones sobre las relaciones causales entre conceptos (véase Abend, 2008). Por mi parte, la describiría como una sensibilidad a un patrón específico de mediación que puede observarse en algunos casos, un patrón por el cual los actores que, con sus prácticas, no necesariamente están situados cara a cara o en el mismo lugar ni necesariamente se conocen entre sí y en persona, comparten inclinaciones ya sea en acuerdo o en desacuerdo sobre los mismos temas. Si esta teoría es una sensibilidad a un posible patrón, este patrón se puede especificar para cada caso. Esto significa que si en un contexto dado es observable la dinámica del campo, podemos preguntarnos, en caso de que sea tal, qué tipo de campo es. También podemos ubicarlo frente a otros patrones posibles. ¿Cómo se relaciona la dinámica de campo con otros tipos de dinámica, como las interacciones o los patrones culturales más amplios?

A continuación, esbozaré la historia de la teoría de los campos y distinguiré entre un enfoque y una hipótesis que le sean inherentes. Luego explicaré el tipo de hipótesis que podemos encontrar al respecto en la obra

de Pierre Bourdieu y describiré cómo el campo, en cuanto hipótesis, se relaciona con escenarios concretos observables. Propondré dos áreas para un mayor trabajo teórico en esta tradición. En primer lugar, reseñaré algunos hallazgos y sugeriré la posibilidad de preguntarnos de manera más sistemática sobre las diferencias entre los campos.[\[94\]](#) Segundo, según analizaré, si cualquier campo dado es un tipo de patrón, y si los académicos se han preguntado cómo se relacionan los campos con otros campos, sugeriré que también podemos preguntarnos cómo se relacionan los patrones de campo con los patrones históricamente destacados por otras tradiciones teóricas (por ejemplo las interacciones, las organizaciones o la dinámica cultural en sentido lato).

Campos empíricos: enfoque e hipótesis

Originariamente introducido en las ciencias sociales por el psicólogo social Kurt Lewin (2014 [1951]) durante la década de 1930, el concepto de campo tiene una historia en diversos rincones del mundo científico social (véase Martin, 2003). Hoy en día, está asociado de modo destacado con la obra de Pierre Bourdieu (1987, 1991, 1993, 1995), por un lado, y con la sociología estadounidense de las organizaciones (DiMaggio y Powell, 1983; Fligstein y McAdam, 2012), por otro.

En el presente, quizá observemos un nivel sin precedentes de atención explícita al estatus teórico del término. Esto se debe a varios factores que operan de manera bastante independiente entre sí. La obra de Bourdieu ha viajado por el mundo entero y hoy la usan varias generaciones de estudiosos posteriores que consideran una amplia gama de nuevos casos en diferentes contextos nacionales o transnacionales. Bourdieu había insistido en que su producción se leyera de forma holística, pero, en cierta medida, los académicos posteriores han quitado el concepto de campo del contexto proporcionado por la obra completa de Bourdieu y dieron origen a nuevos diálogos teóricos. Por ejemplo, donde Bourdieu estaba en diálogo con el estructuralismo y la fenomenología, los académicos posteriores también dialogaban con el neoinstitucionalismo y la sociología de las organizaciones (Benson, 2006; Mudge y Vauchez, 2012; Wilson, 2016), la teoría del actor-red (Domínguez Rubio y Silva, 2013; Eyal, 2012; Go, 2014), la teoría

crítica (Calhoun, 1993; Krause, 2014) o la teoría de los sistemas de Luhmann (Nassehi y Nollman, 2004). En la tradición neoinstitucional, las diferencias internas han pasado a un primer plano y también llevaron a renovados debates teóricos (véase Thornton, Occasio y Lounsbury, 2012); los estudiosos de esta tradición también han sido mucho más explícitos sobre el avance de una agenda teórica para la sociología en conjunto (Fligstein y McAdam, 2011, 2012).

Al leer cualquier tradición teórica, podemos distinguir entre los elementos que forman parte del *enfoque* que esta adoptó y los variados conjuntos de afirmaciones o *hipótesis* que se pueden examinar empíricamente para diferentes casos. Un “enfoque” implica supuestos que se aplican a todos los casos hasta nuevo aviso. Estas suposiciones pueden ser parte de convicciones filosóficas arraigadas profundamente, pero por lo general, y de manera más conveniente, se las defienden por motivos pragmáticos o estratégicos. Además de los elementos de su enfoque que se aplican a todos los casos, una tradición teórica también incluye hipótesis para la investigación empírica, que sugieren ciertas preguntas basadas sobre la experiencia de investigaciones previas en la tradición y en los hallazgos sobre casos anteriores. Para el desarrollo “progresivo”, en términos de Imre Lakatos, es importante tener en cuenta la distinción entre el enfoque (lo que se da por sentado) y la hipótesis (lo que se investiga empíricamente), y minimizar el primero y maximizar la segunda (Lakatos y Feyerabend, 1999).

Como parte de su enfoque, la teoría de los campos tiende a concebir sus objetos de manera relacional, es decir, se centra en las relaciones, no en las entidades (Emirbayer, 1997; Martin, 2003). A escala general, comparte esta característica con la teoría de redes (por ejemplo, Erikson, 2013; White, 1992; Erikson, en este volumen), la del actor-red (Latour, 2005; Latour y otros, 2012; Lezaun, en este volumen) y, en principio, con enfoques estructuralistas. Dentro de los enfoques sociológicos relacionales, la teoría del campo se centra específicamente en las relaciones entre actores – individuales o corporativos– que se tienen en cuenta unos a otros, ya sea en forma directa (DiMaggio y Powell, 1983; Fligstein, 2001) o por una propensión a intereses compartidos.

Basada sobre estas características de su enfoque general, la teoría de los campos ofrece un conjunto de afirmaciones empíricas, que se pueden examinar para cada caso. Las variantes de la teoría de los campos se

diferencian en sus requisitos acerca de qué constituye un campo: en principio, podemos incluir todas las relaciones en que los actores se toman en cuenta mutuamente, es decir, hablar del campo de la afinidad, el campo de las relaciones sexuales (Martin y George, 2006), o hablar de organizaciones o movimientos sociales como campos (Fligstein y McAdam, 2011, 2012). Pero haría una distinción entre estos fenómenos y el caso más específico de actores que se consideran relevantes mutuamente respecto de prácticas específicas profesionales o especializadas, en las que se ha centrado la mayor parte de la investigación teórica de campo. [\[95\]](#)

Un patrón de mediación

El ejemplo clásico de un análisis de campo en la tradición inspirada en Bourdieu es su libro *Las reglas del arte* (1995). En ese estudio del surgimiento del campo literario francés del siglo XIX, podemos ver cómo el enfoque teórico de campo se basa en movimientos fundamentales para la investigación sociológica en general: Bourdieu toma las preguntas filosóficas “¿Qué es el arte?” o “¿Qué es lo bello?” y, en lugar de responderlas él mismo, las convierte en preguntas empíricas que pueden responderse al observar prácticas y discursos en el mundo. Por eso pregunta: “¿Qué se considera arte?”, “¿Qué se considera bello?” y “¿Qué patrones podemos reconocer cuando observamos opiniones sobre el arte y la invocación del valor estético?”. Eso siempre implica indagar en contextos históricos e institucionales específicos (véase Calhoun, 1993).

En *Las reglas del arte*, Bourdieu observa un cambio hacia mediados del siglo XIX: en el contexto del ascenso económico –y, en cierta medida, político– de la burguesía, el valor estético se convierte en objeto de una intensa lucha simbólica. Escritores como Flaubert y Baudelaire afirmaron que no solo debían producir, sino también definir y vivir el arte, y lo definieron mediante una fuerte oposición a todas las inquietudes políticas y económicas, haciendo alarde de su indiferencia al dinero y el poder, y exigiendo que los artistas *auténticos* rompieran con todas las formas oficiales de consagración (Bourdieu, 1995: 47-113).

La reivindicación de la independencia no hizo que el arte se independizara por completo: durante los últimos años del siglo XVIII y a lo largo del siglo

XIX, los artistas cambiaron una dependencia directa de mecenas por una forma indirecta de dependencia: estaba mediada por el mercado de bienes culturales, en expansión. Pero cuando surgió el campo del arte, ámbito que estaba al menos en parte organizado en torno a su propio “capital específico del campo”, “el arte por el arte” se volvió posible y sostenible como una versión de la práctica artística. La verdad de las grandes reivindicaciones sobre el poder del valor estético es la realidad histórica del campo del arte como un campo de práctica relativamente autónomo.

Un campo está constituido por un patrón entre sus elementos, que no puede reducirse a tendencias macroculturales o a cuestiones de economía política. Por ejemplo, para explicar lo que hace determinado artista no debemos centrarnos solo en su biografía o en sus prácticas o espacios de estudio. Tampoco basta con observar las tendencias culturales o económicas más amplias; en cambio, la teoría de los campos examina cómo el artista y su obra se sitúan frente a otros actores dentro del campo del arte. Los campos son solo relativamente autónomos; no esperamos que por sí solos determinen la práctica, pero sí que de alguna manera medien o refracten las tendencias más amplias. El campo como un todo está conformado por su posición dentro de la arquitectura más amplia de los campos.

La lógica de un campo incluye supuestos en común sobre cuáles son los objetos apropiados de la práctica, cómo se hacen las cosas y qué tipos de personas son relevantes como pares u oponentes. Los participantes suelen aceptar tácitamente estos supuestos compartidos o “doxa” (Bourdieu y Wacquant, 1992; Bourdieu e Eagleton, 1992) que forman parte de su “habitus”, un conjunto de disposiciones que dan forma a las prácticas relativamente independientes de situaciones específicas.

El capital específico del campo es el objeto de la lucha que alimenta divisiones simbólicas. Las posiciones y los objetos obtienen valor únicamente de modo opositivo, esto es, a partir del contraste con otras posiciones y objetos. El campo del arte está determinado por una oposición entre el énfasis en el “arte por el arte” y varias posturas acusadas de “venderse” a agendas políticas, económicas o de otro tipo. Con este análisis, Bourdieu (1991, 1995) nos alertaba sobre la llamativa semejanza entre los debates en torno al arte, la ciencia y la religión, todos estructurados por la oposición entre un énfasis en los valores que importan por sí mismos y un enfoque en inquietudes instrumentales como el dinero y el poder.

Bourdieu recordaba a los sociólogos que no basta con que se unan a estos debates, por ejemplo, al diagnosticar una traición a los ideales; también es su trabajo analizarlos y situarlos en su contexto social. El sociólogo francés relacionaba la exploración de estos patrones simbólicos con el análisis de las instituciones, y detectaba las diferentes estrategias simbólicas de los actores asociados a lo que él llama el “polo autónomo”, con abundante capital específico del campo, o el “polo heterónomo”, con profusas formas externas al campo. La estructura interna de los campos culturales de producción muestra un patrón que Bourdieu denominaba “mundo económico antieconómico”, donde el estatus se mide sobre la base de la distancia respecto del poder y el mercado.

Los patrones asociados con tales campos pueden indagarse con diferentes métodos. Por ejemplo, Thomas Medvetz (2013) examinó el campo de los *think tanks* a partir de una etnografía de dos organizaciones diferentes, así como mediante entrevistas y análisis de documentos (véase también Christin, 2016). En su estudio del campo periodístico en Francia y los Estados Unidos, los métodos de Rodney Benson (2013) incluyeron el análisis sistemático del contenido. Por mi parte, para un estudio del campo humanitario (Krause, 2014) utilicé entrevistas a personas con una posición similar en la organización. Los académicos emplean la investigación histórica y de archivo para analizar casos (Go, 2008; Gorski, comp., 2012; Sapiro, 1999, 2003; Steinmetz, 2007, 2008; Wilson, 2016). Tanto los estudios clásicos como los más novedosos apelan a métodos cuantitativos que incluyen el análisis de correspondencias múltiples para descubrir las relaciones subyacentes a los campos (Bourdieu, 1990; Denord y otros, 2011; Hjellbrekke y otros, 2007; Lebaron, 2010).

En cada caso empírico, la teoría de los campos nos invita a preguntarnos no solo sobre los agentes, sus puntos de vista o sus prácticas, sino también sobre las relaciones en las que están involucrados. A partir de cualquier conjunto de observaciones acerca de actores o escenarios específicos, podemos preguntarnos: ¿a quiénes se dirigen los actores? ¿Qué prácticas comparten con otros actores, en otros lugares? ¿Qué organizaciones e instituciones son relevantes en esta área? Y podemos preguntarnos: ¿cómo se construyen las diferencias? ¿Hay una competencia? ¿De qué se trata la competencia? ¿Cuál es la historia de lo que está en juego en esta competencia?

Los campos y los escenarios observables

En algunos contextos y conversaciones, la teoría de los campos se presenta como rival, por ejemplo, de una sociología que se basa demasiado en categorías establecidas. Pero a menudo también se ubica en el papel del “*establishment*” desafiado. Existe gran escepticismo respecto de la teoría de los campos (o teoría de la diferenciación en general) en las tradiciones de la microsociología, en los estudios sobre ciencia y tecnología y entre los académicos en la sociología de las convenciones.^[96] Estos enfoques hacen notorio énfasis en la observación participante etnográfica o cuasi etnográfica y tienen fortalezas únicas. Sería esclarecedor comparar, por ejemplo, *Las reglas del arte* de Bourdieu (1995) con *La fabricación del conocimiento* de Knorr-Cetina (1981), o *La vida en el laboratorio* de Latour y Woolgar (1986 [1979]) con miras a lo que cada explicación nos permite y no nos permite ver. Cada uno a su manera, estos libros indagan las prácticas especializadas.

En la medida en que los autores han utilizado las explicaciones etnográficas para cuestionar la propia posibilidad del análisis de campo, tenemos la oportunidad de aclarar qué implica y qué no implica la teoría de los campos con respecto a los “escenarios observables concretos” (Duster, 1981). Podemos comentar los modos empíricos de observar los campos, y cómo se relacionan las afirmaciones teóricas con la observación de prácticas híbridas. El trabajo microsociológico clásico ha insistido en que las explicaciones del orden social tienen como punto de partida el “aquí y ahora”; ha advertido acerca de los costos analíticos que surgen cuando los científicos sociales imponen conceptos y categorías “desde arriba” o “desde fuera” (Garfinkel, 1991; véase Law, 2004). En esta tradición, cabría sugerir que es posible observar a alguien que pinta un cuadro pero no de la misma manera un campo como el del arte.

Un principio clásico de esta teoría sostiene que “los campos son observables a partir de sus efectos” (Martin, 2003), y yo agregaría que un campo no es solo empíricamente observable a partir de su efecto como un patrón en formas abstractas de datos, sino también en escenarios concretos, cuando examinamos la orientación de los actores. Un campo, en la medida en que es relevante en un escenario específico, conecta diferentes escenarios sociales observables a partir de la orientación de los actores entre sí (cuestión en la cual se hace hincapié, por ejemplo, en Fligstein, 2001 y

Bottero y Crossley, 2011)– o hacia las recompensas del campo. Solo con una combinación de escenarios concretos observables y conceptos teóricos como “interacción”, “situación” o “actor-red”, y con una noción muy limitada de lo que es observable, puede afirmarse que los campos son menos observables que cualquier otro patrón del mundo social. [97]

Esto me lleva a una crítica relacionada con la teoría del campo que es útil discutir aquí. Académicos interesados en las convenciones (Boltanski y Thévenot, 2006; véase Potthast, este volumen) y teóricos del enfoque del actor-red (Latour y Woolgar, 1986 [1979]; Latour y otros, 2012) han cuestionado la teoría del campo haciendo referencia a prácticas híbridas. Boltanski y Thévenot señalan que en las observaciones empíricas suelen invocarse al mismo tiempo diferentes “órdenes de valor”. Por ejemplo, las personas aplican criterios estéticos y económicos en la misma conversación. Con una agenda teórica diferente, *Nunca fuimos modernos* de Latour (2012 [1993]) lanza un elocuente ataque a la noción de “esferas separadas” con un énfasis específico en la relación entre la ciencia y la política.

Los estudiosos de la teoría del campo han discutido este problema con respecto a los “escenarios híbridos”, que reúnen el periodismo y la ciencia, por ejemplo, o la ciencia y la política (Eyal, 2002, 2012; Medvetz, 2008, 2013, 2014; Panofsky, 2014; Stampnitzki, 2011, 2013). Sin embargo, también debemos ocuparnos de la observación de que las prácticas en las instituciones básicas también son híbridas. Según señaló Karin Knorr-Cetina (1992) durante un debate similar, los estudios científicos han demostrado que la consideración estética, política y económica es importante en escenarios que podrían considerarse el centro mismo del campo científico (en laboratorios de ciencias duras, por ejemplo).

Estos debates nos recuerdan que la teoría de los campos no debe llevar a la conclusión de que el mundo está claramente dividido en cierta cantidad de campos, que cada uno de ellos engloba prácticas y organizaciones relacionadas, y que además corresponde a una parte física del mundo distinta y observable en forma directa. [98] Los campos incluyen escenarios donde los actores están (en parte) orientados hacia las recompensas. Ningún campo podrá reclamar algún escenario relevante exclusivamente para sí mismo. En cualquier escenario observable, diferentes dinámicas de campo pueden ser importantes. En su mayoría, si no en su totalidad, las situaciones incluirán la invocación de diferentes tipos de recompensas. Si un campo es relativamente autónomo, sus relaciones y su capital tendrán un papel

relevante en algunos escenarios y uno periférico en otros. En términos de teoría de los campos, lo que se sitúa en el campo es una faceta de una práctica específica, no la unidad observable como un todo. Lo que esta teoría ofrece –cuestión que los críticos no siempre encaran– son hipótesis sobre los patrones y las distribuciones que se hacen visibles cuando observamos la suma de esas facetas de la práctica a partir de escenarios inevitablemente híbridos.

¿Qué tipo de campo?

Si observamos un patrón que relaciona a los actores y las situaciones, podemos intentar describirlo con mayor detenimiento. En otras palabras, si estamos observando un campo, podemos preguntarnos: ¿qué tipo de campo es? Describiré tres tipos de hallazgos que podemos usar para hacer preguntas sobre otros campos que observamos (Benson, 1999, 2005, 2013; Gorski, comp., 2012; Krause, 2017). En primer lugar, estas conclusiones se refieren a las prácticas compartidas y a la competencia simbólica; en segundo lugar, a la estructura de las divisiones simbólicas de un campo; y en tercer lugar, al grado y tipo de autonomía de un campo.

Las normas compartidas y la competencia dentro de los campos

Los enfoques neoinstitucionalistas han destacado el papel de las normas compartidas en los campos organizacionales. Esto debe entenderse en parte en el contexto en que se originó el enfoque. En una época en que los estudiosos de las organizaciones señalaban principalmente las demandas técnicas y los criterios de eficiencia para explicar por qué las organizaciones se comportaban de la forma en que lo hacían, los estudiosos neoinstitucionalistas llamaban la atención sobre el papel de la cultura y las normas compartidas, y así abrían un espacio intelectual para el análisis cultural y sociológico (DiMaggio y Powell, 1983; Meyer y Rowan, 1977; Powell y DiMaggio, 1991).

Los estudiosos han señalado útilmente las características de las organizaciones –pero podría hablarse en general de las prácticas en los campos– que se adoptan no solo como una respuesta racional al entorno externo, sino también por motivos culturales en el interior del campo. En un artículo clásico, John Meyer y Brian Rowan argumentan que, por ejemplo, el surgimiento de los departamentos de personal y de los departamentos de investigación y desarrollo tiene que explicarse mediante normas internas a los campos organizacionales. A estos ejemplos podríamos agregar hoy en día el aumento de las auditorías (Power, 1997) y los *rankings* (Espeland y Sauder, 2009), entre otros. También podemos preguntarnos sobre las características y normas compartidas específicas de campos particulares, como el tamaño de las puertas de las galerías (Becker, 1982), el rol de los memorandos en los *think tanks* (Medvetz, 2013), los marcos lógicos en los organismos no gubernamentales (Krause, 2014) y el papel de determinadas “publicaciones especializadas” o secciones temáticas del periodismo (Cook, 1998; Fishman, 1978; Fletcher, 2008; Molotch y Lester, 1974; Sparrow, 2006).

En la obra de Bourdieu (Bourdieu y Wacquant, 1992; Bourdieu e Eagleton, 1992), encontramos una explicación de interpretaciones compartidas en un campo en la noción de “doxa”; sin embargo, también tiende a destacar la competencia y las divisiones simbólicas entre los actores de un campo. Al considerar aquí el argumento de Bourdieu, vale la pena señalar las ventajas de las formas peculiares en que describe la competencia: en lugar de limitarse a hablar de ella en general –entre los actores recién llegados y los actores ya establecidos, por ejemplo–, ofrece una teoría específica de las diversas motivaciones por las cuales luchan los actores y explica cómo se ha llegado a considerarlas motivaciones. [99] Por eso, la obra de Bourdieu ofrece recursos para ir más allá de las explicaciones economicistas, ya sea en la teoría de la elección racional o en algunas versiones del marxismo.

Cuando tenemos una diferencia de énfasis en dos líneas de trabajo, es tentador preguntarse “quién tiene la razón” sobre los campos en general. Pero en lugar de incorporar suposiciones sobre consenso o conflicto al *enfoque* elegido, podemos considerar estos dos hallazgos –sobre las normas compartidas y sobre la competencia por una serie de recompensas– y no preguntarnos quién tiene la razón sobre los campos en general, sino cuánto varían los diferentes campos a lo largo de este eje. ¿En qué medida se

comparten los supuestos explícitos e implícitos, y en qué medida compiten? En la medida en que se comparten las suposiciones, ¿cuánto poder y coerción han sido necesarios para llegar a un consenso (Gorski, 2012)?

Las estructuras simbólicas

Bourdieu se basa en la lingüística estructural para analizar las oposiciones simbólicas que organizan las formas en que las posiciones dentro de los campos se diferencian entre sí. Alerta sobre la llamativa similitud entre los debates sobre arte, ciencia y religión, todos estructurados en torno a una oposición entre lo sagrado y lo profano, y vincula este análisis a un análisis institucional.

Al explorar un campo, ha sido habitual oponer un polo autónomo a uno heterónimo, lo cual da lugar a mapas bidimensionales. Sin embargo, cabría considerar que en algunos campos las divisiones simbólicas pueden importar relativamente poco. Estudios posteriores en campos donde las divisiones simbólicas son relevantes indican que el tipo de oposiciones que estructuran la competencia simbólica puede variar, en parte porque las fuentes de la heteronomía pueden ser muy variadas.

Por ejemplo, he sugerido que las divisiones y los debates en el ámbito humanitario están estructurados por una oposición entre un doble polo autónomo, por un lado, y diversas formas de heteronomía, por otro. Los recursos del campo religioso, de los Estados locales, del movimiento social y de los gobiernos aportantes son considerados fuentes de contaminación simbólica de diferentes maneras dentro de este campo (Krause, 2014). Como los actores pueden ser impuros de distintas maneras, el Comité Internacional de la Cruz Roja y Médicos Sin Fronteras ocupan posiciones levemente diferentes de autonomía; el primero algo cercano a los Estados soberanos y el último levemente más cercano a los movimientos sociales y a los actores no estatales.

Otros hallazgos se refieren a la variación en las oposiciones simbólicas que dan forma a los campos. En su estudio sobre el campo de poder en Noruega, John Hjelldrekk y sus colegas señalan que, además de la oposición comúnmente remarcada entre el capital específico del campo –en este caso, el capital político– y el capital económico, la tensión entre los

grupos establecidos y los recién llegados también es importante (Hjellbrekke y otros, 2007; véase también Denord y otros, 2011). Stephanie Mudge y Antoine Vauchez señalan que los “campos débiles” como el campo académico de los estudios europeos tienen una competencia simbólica, pero no se observa un polo autónomo (Mudge y Vauchez, 2012; Vauchez, 2008, 2011).

Varias investigaciones recientes sobre los campos globales y transnacionales han resaltado otra dimensión posible de la diferenciación simbólica en los campos. Las relaciones pueden desplegarse en diferentes escalas, y yo diría que pueden hacerlo al mismo tiempo. Esto significa que pueden existir campos nacionales, regionales y globales del mismo tipo, y podemos examinar cómo se relacionan entre sí; podemos preguntar qué papel desempeñan los recursos de los campos de otras escalas en las divisiones simbólicas de un campo. Existe evidencia, por ejemplo, de que los científicos sociales de países europeos y latinoamericanos están divididos entre algunos “globalizadores” con lazos con los Estados Unidos y otros que insisten en las lenguas nacionales y los medios de consagración (Best, 2009; Fourcade, 2006).

La autonomía del campo

Un concepto clave para comprender los campos de la tradición bourdeusiana es la noción de autonomía relativa, que sugiere que los campos tienen una lógica propia. Bourdieu observa que estos solo son relativamente autónomos de otros campos, y que pueden ser más o menos autónomos. El hecho de que la autonomía varía suele reconocerse con mayor frecuencia en los argumentos históricos: los campos se han desarrollado como áreas de práctica relativamente autónomas como resultados contingentes de los procesos de modernización. En su análisis, el campo del arte, por ejemplo, emerge recién a mediados del siglo XIX (Bourdieu, 1995). Los actores de un campo relativamente autónomo están orientados los unos hacia los otros y, al menos hasta cierto punto, son guiados por las normas del campo y por la búsqueda del capital específico del campo. Los campos autónomos tienen la capacidad de organizar las prácticas específicas del campo y tienen una lógica o ley propia.

Bourdieu también diagnostica en algunos de sus escritos una pérdida de autonomía de campo. Este tema es especialmente marcado en su último trabajo sobre el neoliberalismo. Bourdieu (1998) argumenta que las reformas neoliberales amenazan con derrumbar la separación entre la economía y la política y entre la economía y la ciencia. Esta explicación se hace eco de sus preocupaciones previas sobre la politización de la academia asociada con los movimientos de “1968” (Bourdieu, 1990; véase Calhoun, 2012). Luego, otros autores también han indagado el surgimiento del campo (por ejemplo, Chalaby, 1998; Ferguson, 1998; véanse además Armstrong, 2002, 2005) y la pérdida de su autonomía (Maton, 2005; McQuarrie, 2010; Strand, 2011; véase también Defrance, 2012).

Bourdieu compara diferentes campos en lo que respecta a la autonomía. Por ejemplo, señala que el grado de autonomía frente a las demandas de las élites varía según los diferentes campos científicos. Sugiere que las ciencias sociales son menos autónomas que las ciencias naturales porque las representaciones legítimas del mundo social, que pretende producir, también son relevantes en el campo político (Bourdieu, 1975). En el momento de escribir ese artículo –son los años setenta–, argumenta que tanto la biología como la sociología son menos autónomas en este sentido que la física en la época de Einstein (1975: 31).

Los estudiosos suelen debatir acerca del mayor o menor grado de autonomía de los campos, pero solo han comenzado a analizar que estos pueden ser autónomos de diferentes maneras (Benson, 2005, 2013; Krause, 2017). En términos de Bourdieu, podemos notar diferentes formas de autonomía basadas sobre las distintas posiciones que puede tener un campo como un todo en la arquitectura global de los campos que conforman el orden social. Los campos relativamente autónomos pueden ser más cercanos a tipos específicos de otros campos, como el económico o el político (Benson, 2013). Con relación a estos otros, los campos pueden estar más cerca de las élites o de las fuentes populares de presión. Si un campo es cercano al campo político, por ejemplo, esta cercanía puede ser respecto del Estado o de las presiones “por debajo” de un movimiento social (Bourdieu, 1994: 3).

Si consideramos los campos más allá de la escala nacional, podemos distinguir el modo en que un campo en una escala dada es autónomo de otros campos en su contexto de las formas en que es autónomo (o no) con respecto a otros campos de su tipo. Si tomamos el campo del arte como

caso, las preguntas sobre la autonomía del campo se han planteado tradicionalmente acerca de, por ejemplo, la autonomía del campo artístico francés con respecto al campo político o económico del mismo país. Pero al reconocer la importancia de los lazos transnacionales, y el hecho de que estos no tienen por qué sustituir los vínculos nacionales, podemos preguntarnos acerca de la autonomía del campo artístico francés con respecto al campo artístico global. Larissa Buchholz (2016) ha acuñado el término “autonomía vertical” para describir este aspecto de la autonomía del campo.

Ir más allá de lo nacional como única escala de análisis también nos permite preguntarnos sobre la relación entre los diferentes campos nacionales del mismo tipo. Por ejemplo, los sociólogos de la ciencia señalan que las ciencias sociales estadounidenses son muy autónomas frente a las no estadounidenses, en sus formas de citar referencias y de incorporar investigadores, por ejemplo. La sociología estadounidense es más autónoma de las sociologías argentina y alemana que las sociologías argentina o alemana de la sociología estadounidense, pero eso no necesariamente significa que la sociología estadounidense sea más autónoma de las fuerzas políticas o económicas que las sociologías argentina o alemana (Beigel, 2014a, 2014b; Gingras, 2002; Krause, 2016).

Los campos y otros patrones

Si un campo es un patrón que podría o no tener relevancia en un escenario específico o con respecto a una pregunta de investigación puntual, surge la cuestión de cómo se relaciona cualquiera de estos patrones con otros patrones similares. Un modo crucial en que los estudiosos se plantean este punto es preguntarse acerca de la relación entre los diferentes campos. Bourdieu (1990) encaró este tema en cierta medida, al indagar, por ejemplo, en la relación cambiante entre las universidades y el Estado. Este es un tema significativo en recientes trabajos teóricos de campo (Fligstein y McAdam, 2012; Hess y Frickel, 2014). Indagar sobre la relación entre los campos es una agenda empírica, pero también una oportunidad para el desarrollo conceptual. La noción de Bourdieu de “conversión de las especies de capital” es un punto de partida sustancial: Bourdieu (1986)

sugiere que los recursos de un campo pueden resultar importantes en otro, pero como los campos son relativamente autónomos, el cambio de una moneda a otra tiene costo (Calhoun, 2012). Si aprendemos de prestar atención a las prácticas sociomateriales de la teoría del actor-red y los estudios científicos, de manera más general, podríamos preguntarnos con más detalle sobre las prácticas, los espacios y los dispositivos que ayudan a vincular diferentes campos. Las propuestas de financiación, por ejemplo, ayudan a vincular la ciencia con el Estado, las bajas por enfermedad relacionan la medicina con la economía, y las reseñas de restaurantes conectan el periodismo y la gastronomía (Ferguson, 1998; Leschziner, 2015).

Sin embargo, podemos hacer otro tipo de preguntas y pensar cómo se relacionan los campos en el sentido más estricto y bourdieusiano de los campos de la práctica especializada con los patrones del mundo social que no son campos en este sentido, como las interacciones, las organizaciones o las culturas. Hay quienes analizan el concepto de campo como si proporcionara un enfoque alternativo coherente entre lo “micro” y lo “macro”, una tercera opción o una posición “de consenso” o “equilibrada” que de nuevo podría captar toda la realidad social. Bourdieu insinúa esa afirmación en la medida en que asegura haber superado todas las cuestiones relacionadas con el problema de lo “micro” y lo “macro” o la “estructura” y la “agencia” (Krause, 2013).

El problema con esa posición es que restaría importancia al aporte de otras tradiciones teóricas. Los estudios que se centraron en los campos –incluidos los de Bourdieu, sin limitarse a ellos– a menudo no prestaron tanta atención al análisis de las dinámicas situacionales o interactivas, o a las dinámicas dentro de una organización (Mouzelis, 1992, 1998). Esto no significa que estos tipos de dinámicas no sean importantes, ni que la teoría del campo las haya “superado” por decreto teórico.

El debate crítico sobre Bourdieu a veces se centró en la relación entre su análisis y una noción esencialmente filosófica y normativa de la agencia (por ejemplo, Archer, 2000). Desde una perspectiva sociológica, es más útil preguntarse sobre la relación entre *los diferentes tipos* de dinámicas relacionales. Al explorar estas cuestiones, la teoría del campo puede aprender de la teoría de los sistemas sociales (véase Baecker, en este volumen), que ha comenzado a indagar cuestiones relacionadas hace un tiempo. La teoría de los sistemas de Luhmann quizá sea más conocida por

su explicación de los subsistemas funcionales (como la ley, el arte o la ciencia), pero también tiene una explicación de las organizaciones (Kneer, 2001; Nassehi, 2002; Tacke, 2001), de las interacciones (Kieserling, 1999, 2004; Luhmann, 1987), de las personalidades como sistemas autopoiéticos, y se preguntó cómo interactúan y entran en conflicto estas dinámicas (Kneer, 2001; Nassehi, 2002; Tacke, 2001). Dirk Baecker (2008), por ejemplo, realizó un estudio sobre la lógica de los bancos y las actividades bancarias, y argumentó que esta lógica está en tensión con la lógica del sistema económico.

Cualquier entorno observable puede estar configurado por dinámicas interactivas, organizativas y otras dinámicas de campo a la vez. Si analizáramos una escena específica (dos científicos que entran en un bar después de pasar un día en un congreso, por ejemplo; véase Benzecry y Winchester, en este volumen), la teoría de los campos nos alertaría sobre las formas en que la orientación hacia motivaciones más amplias, incluido el capital del campo científico y tal vez de otros campos, puede hacer que otras personas estén copresentes en la conversación y la medien. Pero la forma en que se visten los actores, la forma en que manejan la “escena principal” y el “detrás de escena” (Goffman, 1971, 1983; Rawls, 1987), el momento en que se produce la interacción y quién más entra en escena también son importantes, y no hay motivo alguno para dar por sentado que estas dinámicas interactivas siempre sirven a una dinámica de campo más amplia y que su análisis es reemplazado por el análisis de la dinámica de campo. Si nuestros dos científicos entran en la cafetería de una universidad donde trabajan, podemos sumar inquietudes sobre el papel de las reglas y jerarquías organizacionales a las preguntas sobre los campos y las interacciones.

La pregunta sobre cómo la teoría de los campos se relaciona con las discusiones generales sobre la cultura puede aclararse en este contexto. Las diferentes tradiciones de las ciencias sociales han remarcado el impacto de los patrones compartidos (o refutados) en el nivel de una sociedad, de una “cultura” más pequeña o más grande, o del mundo. Esta línea de investigación es central para el patrimonio de la antropología, pero también para las teorías sociológicas, tanto las llamadas “conservadoras” (Parsons, 1991) como las denominadas “críticas” (Althusser, 1965). Recientemente, el programa fuerte de la sociología cultural (Alexander, 2004; Alexander y Smith, 2001; véase Reed, en este volumen) y los enfoques centrados en las

ideas de la ciencia política (Risse, Ropp y Sikkink, 1999) renovaron la atención en los sistemas simbólicos.

Los teóricos de los campos señalarían que pueden agregar una especificidad institucional a estas explicaciones, y que muestran conflictos donde otros ven lógicas compartidas. La teoría de los campos, como teoría de diferenciación en general, propone cautela respecto de las suposiciones simples sobre la “sociedad” o la “cultura” como un todo; su trabajo muestra cómo las ideas se refractan por patrones y procesos simbólicos dentro de los campos. Pero, en lugar de descartar la preocupación por la lógica general de las representaciones culturales, podemos explicar cómo los patrones en los significados que pueden diagnosticarse para ser compartidos o refutados entre los campos sociales llegan a ser relevantes en relación y en conjunción con otros tipos de patrones, como aquellos producidos por los campos.

* * *

A partir de observaciones concretas o de temas específicos, la teoría de los campos nos invita a preguntarnos no solo sobre los actores, sus puntos de vista o sus prácticas, sino también sobre las relaciones en que están involucrados. Podemos indagar: ¿quién orienta a los actores? ¿Qué prácticas comparten con los demás? ¿Qué organizaciones e instituciones son relevantes en esta área? ¿Cómo se construye la autoridad? ¿Cómo se construyen las diferencias? ¿Hay una competencia? ¿De qué se trata la competencia? ¿Cuál es la historia de lo que está en juego en esta competencia? Así, podemos describir patrones que vinculan prácticas y situaciones, y de relativa importancia más allá de la dinámica de las dinámicas sociales a mayor escala.

La investigación de la teoría de los campos podría extenderse a áreas temáticas y geográficas relativamente descuidadas hasta ahora y abordar más casos del pasado; si bien después de Bourdieu hubo estudios de referencia sobre escenarios históricos (Go, 2008; Gorski, comp., 2012; Steinmetz, 2007, 2008, 2016; véanse también Dromi, 2016; Petzke, 2016; Wilson, 2016), el pasado y su variedad potencial de casos no han sido explotados por completo por el análisis sociológico. La investigación podría

abordar más casos de países más pequeños y del Sur Global poco estudiados: Mathieu Hilgers y Eric Mangez (2014b) argumentaron recientemente que las suposiciones simplistas de la teoría de modernización, que oponen a las sociedades occidentales diferenciadas con las sociedades no occidentales no diferenciadas, obstaculizaron de manera injustificada el interés empírico en cómo la diferenciación da forma o no a las prácticas en los escenarios no occidentales.

El mundo, por supuesto, también produce continuamente nuevos casos potenciales a medida que cambia, y la teoría de los campos tiene mucho por aportar para dar sentido a las formas en que este está cambiando. Por ejemplo, cada vez son más los trabajos que analizan los campos transnacionales. Estos pueden hacer una contribución importante al ayudar a superar la división entre un énfasis en los Estados-nación estables, por un lado, y los flujos globales caóticos, por el otro. Consideremos un ejemplo: existen algunos trabajos excelentes sobre la religión transnacional desde una perspectiva de campo (McKinnon, Trzebiatowska y Brittain, 2011; Petzke, 2016); pero en el contexto de las transformaciones contemporáneas de la religión organizada en todo el mundo, esto solo puede empezar a resaltar el potencial que tendría preguntarse cómo los diferentes actores con determinadas características y estructuras organizacionales se posicionan unos frente a otros y frente a los campos políticos en diversas escalas.

Si hay lugar para contribuciones sustantivas en áreas específicas, también lo hay para el desarrollo conceptual. He sugerido que podemos usar distintos estudios nuevos sobre campos para desarrollar un lenguaje más sistemático sobre las diferencias entre estos. Entonces, podemos intentar explicar por qué un campo tiene ciertas características en determinado contexto; también podemos preguntarnos acerca de los resultados asociados con diferentes tipos de campos.

He observado que los académicos indagan las relaciones entre los diferentes campos. También he sugerido que podemos examinar cómo los campos se relacionan con patrones que no son campos en el sentido estricto de la teoría de diferenciación, como las interacciones, las organizaciones o las culturas. Cuando analizamos la relación entre campos, o entre campos y otros patrones, aprendemos de los estudios de la ciencia y la tecnología. Podemos preguntarnos con mayor profundidad y detalle sobre las prácticas y los dispositivos sociomateriales que ayudan a vincular diferentes patrones y a comunicarlos entre sí.

Referencias

- Abend, G. (2008), "The Meaning of Theory", *Sociological Theory*, 26(2): 173-199.
- Alexander, J. C. (2004), *The Meanings of Social Life*, Nueva York, Oxford University Press.
- Alexander, J. C. y P. Smith (2001), "The Strong Program in Cultural Theory. Elements of a Structural Hermeneutics", en J. Turner (comp.), *Handbook of Sociological Theory*, Nueva York, Springer: 135-150.
- Althusser, L. (1965), *For Marx*, Londres, Verso [ed. cast.: *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967].
- Archer, M. S. (2000), *Being Human. The Problem of Agency*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Armstrong, E. (2002), *Forging Gay Identities. Organizing Sexuality in San Francisco, 1950-1994*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2005), "From Struggle to Settlement. The Crystallization of a Field of Lesbian/Gay Organizations in San Francisco, 1969-1973", en G. Davis, D. McAdam, W. R. Scott y M. N. Zald (comps.), *Social Movements and Organization Theory*, Cambridge, Cambridge University Press: 161-187.
- Baecker, D. (2008), *Womit handeln Banken?*, Fráncfort, Suhrkamp.
- Becker, H. (1982), *Art Worlds*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *Los mundos del arte. Sociología del trabajo artístico*, Bernal, UNQ, 2008].
- Beigel, F. (2014a), "Current Tensions and Trends in the World Scientific System", *Current Sociology*, 62: 617-625.
- (2014b), "Publishing from the Periphery. Structural Heterogeneity and Segmented Circuits. The Evaluation of Scientific Publications for Tenure in Argentina's Conicet", *Current Sociology*, 62: 743-765.
- Benson, R. (1999), "Field Theory in Comparative Context. A New Paradigm for Media Studies", *Theory and Society*, 28(3): 463-498.

- (2005), “Mapping Field Variation. Journalism in France and the United States”, en R. Benson y E. Neveu (comps.), *Bourdieu and the Journalistic Field*, Cambridge, Polity: 85-112.
- (2006), “News Media as a ‘Journalistic Field’. What Bourdieu Adds to New Institutionalism, and Vice Versa”, *Political Communication*, 23(2): 187-202.
- (2013), *Shaping Immigration News. A French American Comparison*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Best, U. (2009), “The Invented Periphery. Constructing Europe in Debates about ‘Anglo Hegemony’ in Geography”, *Social Geography*, 4: 83-91.
- Bockman, J. y G. Eyal (2002), “Eastern Europe as a Laboratory for Economic Knowledge. The Transnational Roots of Neoliberalism”, *American Journal of Sociology*, 108(2): 310-352.
- Boltanski, L. y L. Thévenot (2006), *On Justification. Economies of Worth*, Princeton, Princeton University Press.
- Bottero, W. y N. Crossley (2011), “Worlds, Fields and Networks. Becker, Bourdieu and the Structures of Social Relations”, *Cultural Sociology*, 5(1): 99-119.
- Bourdieu, P. (1975), “The Specificity of the Scientific Field and the Social Conditions of the Progress of Reason”, *Social Science Information*, 14: 19-47.
- (1977), *Outline of A Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press [ed. cast.: *Bosquejo de una teoría de la práctica*, Buenos Aires, Prometeo, 2012].
- (1986), “The Forms of Capital”, en J. G. Richardson (ed.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Nueva York, Greenwood: 241-258.
- (1987), “The Force of Law”, *Hastings Law Journal*, 38: 805-853 [ed. cast.: P. Bourdieu y G. Teubner, *La fuerza del derecho*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2000].
- (1990), *Homo Academicus*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Homo academicus*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009].

- (1991), “Genesis and Structure of the Religious Field”, *Comparative Social Research*, 13: 1-44 [ed. cast.: “Génesis y estructura del campo religioso”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, XXVII(108), 2006: 29-83.
- (1993), *The Field of Cultural Production. Essays on Art and Literature*, Nueva York, Columbia University Press.
- (1994), “Rethinking the State. Genesis and Structure of the Bureaucratic Field”, *Sociological Theory*, 12(1): 1-18.
- (1995), *The Rules of Art. Genesis and Structure of the Literary Field*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 2015].
- (1998), *Acts of Resistance. Against the Tyranny of the Market*, Nueva York, New Press.
- Bourdieu, P. y T. Eagleton (1992), “Doxa and Common Life. Interview with Terry Eagleton”, *New Left Review*, 199: 11-121 [ed. cast.: “Doxa y vida cotidiana: una entrevista”, en S. Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, FCE, 2003].
- Bourdieu, P. y J.-C. Passeron (1977), *Reproduction in Education, Society and Culture*, Beverly Hills, Sage [ed. cast.: *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema educativo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018].
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008].
- Bourdieu, J., P. Champagne y L. Wacquant (comps., 2013), *Theorie du Champ, Actes de la Recherche and Sciences Sociales*, 200, especial.
- Buchholz, L. (2016), “What Is a Global Field? Rethinking Field Theory beyond the Nation-State”, *Sociological Review*, 64(2): 31-60.
- Calhoun, C. (1993), “Habitus, Field, and Capital. The Question of Historical Specificity”, en C. Calhoun, E. Lipuma y M. Postone (eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Chicago, University of Chicago Press: 61-88.

- (2012), “For the Social History of the Present. Bourdieu as a Historical Sociologist”, en P. Gorski (comp.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press: 36-67.
- Campos-Castillo, C. y S. Hitlin (2013), “Copresence. Revisiting a Building Block for Social Interaction Theories”, *Sociological Theory*, 31(2): 168-192.
- Chalaby, J. K. (1998), *The Invention of Journalism*, Basingstoke, Macmillan.
- Christin, A. (2016), “Is Journalism a Transnational Field? Exploring a Limit Case through Online News”, *Sociological Review*, 64(2): 212-234.
- Collins, R. (1988), “The Micro Contribution to Macro Sociology”, *Sociological Theory*, 6: 242-253.
- Cook, T. (1998), *Governing with the News. The News Media as a Political Institution*, Chicago, University of Chicago Press.
- Defrance, J. (2012), “The Making of a Field with Weak Autonomy. The Case of the Sport Field in France”, en P. Gorski (comp.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press: 303-327.
- Denord, F., J. Hjellbrekke, O. Korsnes, F. Lebaron y B. Le Roux (2011), “Social Capital in the Field of Power. The Case of Norway”, *The Sociological Review*, 59(1): 86-108.
- DiMaggio, P. y W. Powell (1983), “The Iron Cage Revisited. Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields”, *American Sociological Review*, 48(2): 147-160.
- Domínguez Rubio, F. y E. B. Silva (2013), “Materials in the Field. Object-Trajectories and Object-Positions in the Field of Contemporary Art”, *Cultural Sociology*, 7: 161-178.
- Dromi, S. (2016), “For God and Country. Nationalism and the Diffusion of Humanitarianism in the Late 19th Century”, *Sociological Review*, 64(2): 79-97.

- Duster, T. (1981), "Intermediate Steps between Micro-and Macro-Integration. The Case of Screening for Inherited Disorders", en K. Knorr-Cetina y A. V. Cicourel (comps.), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro-and Macro-Sociologies*, Londres, Routledge: 109-135.
- Elias, N. (1993), *Mozart. Portrait of a Genius*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *Mozart. Sociología de un genio*, Santander, Límite, 2006].
- Emirbayer, M. (1997), "Manifesto for a Relational Sociology", *American Journal of Sociology*, 103(2): 281-317.
- Erikson, E. (2013), "Formalist and Relationalist Theory in Social Network Analysis", *Sociological Theory*, 31(3): 219-242.
- Espeland, W. y M. Sauder (2009), "The Discipline of Rankings. Tight Coupling and Organizational Change", *American Sociological Review*, 74: 63-82.
- Eyal, G. (2002), "Dangerous Liaisons between Military Intelligence and Middle Eastern Studies in Israel", *Theory and Society*, 31(5): 653-693.
- (2012), "Spaces between Fields", en P. Gorski (comp.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press: 158-183.
- Ferguson, P. (1998), "A Cultural Field in the Making. Gastronomy in Nineteenth Century France", *American Journal of Sociology*, 104(1): 597-641.
- Fishman, M. (1978), "Crime Waves as Ideology", *Social Problems*, 25: 531-543.
- Fletcher, S. (2008), "Bad News for Academic Labor? Lessons in Media Strategy from the GSOC Strike", en M. Krause, M. Nolan, M. Palm y A. Ross (comps.), *The University against Itself. The NYU Strike and Academic Labor*, Filadelfia, Temple University Press: 137-148.
- Fligstein, N. (2001), "Social Skill and the Theory of Fields", *Sociological Theory*, 19(2): 105-125.

- Fligstein, N. y D. McAdam (2011), "Toward a General Theory of Strategic Action Fields", *Sociological Theory*, 29(1): 1-26.
- (2012), *A Theory of Fields*, Óxford, Oxford University Press.
- (2014), "The Field of Theory", *Contemporary Sociology. A Journal of Reviews*, 43(3): 315-318.
- Fourcade, M. (2006), "The Construction of a Global Profession. The Transnationalization of Economics", *American Journal of Sociology*, 112(1): 145-195.
- Garfinkel, H. (1991), "Respecification. Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order, Logic, Reason, Meaning, Method, Etc. in and as of the Essential Haecceity of Immortal Ordinary Society (I) – An Announcement of Studies", en G. Button (comp.), *Ethnomethodology and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press: 10-19.
- Gingras, Y. (2002), "Les formes spécifiques de l'internationalité du champ scientifique", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 141-142(marzo): 31-45.
- Go, J. (2008), "Global Fields and Imperial Forms. Field Theory and the British and American Empires", *Sociological Theory*, 26(3): 201-229.
- (2014), "Occluding the Global. Analytic Bifurcation, Causal Scientism, and Alternatives in Historical Sociology", *Journal of Globalization Studies*, 5(1): 122-136.
- Go, J. y M. Krause (2016), "Fielding Transnationalism", *Sociological Review*, 64(2): 6-30.
- Goffman, E. (1971), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Harmondsworth, Penguin [ed. cast.: *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Madrid, Amorrortu, 2009].
- (1983), "The Interaction Order. American Sociological Association, 1982 Presidential Address", *American Sociological Review*, 48: 1-17.
- Gorski, P. S. (2012), "Bourdieuian Theory and Historical Analysis. Maps, Mechanisms, and Methods", en P. Gorski (comp.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press: 327-367.

- (comp., 2012), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press.
- Hess, D. y S. Frickel (2014), “Introduction. Fields of Knowledge and Theory Traditions in the Sociology of Science”, *Political Power and Social Theory*, 27: 1-30.
- Hilbert, R. A. (1990), “Ethnomethodology and the Micro-Macro Order”, *American Journal of Sociology*, 55(6): 794-808.
- Hilgers, M. y E. Mangez (2014a), “Introduction to Pierre Bourdieu’s Theory of Social Fields”, en M. Hilgers y E. Mangez (comps.), *Bourdieu’s Theory of Social Fields*, Londres, Routledge: 1-37.
- (2014b), “Afterword. Theory of Fields in the Postcolonial Age”, en M. Hilgers y E. Mangez (comps.), *Bourdieu’s Theory of Social Fields*, Londres, Routledge: 257-273.
- Hjellbrekke, J., B. Le Roux, O. Korsnes, F. Lebaron, H. Rouanet y L. Rosenlund (2007), “The Norwegian Field of Power Anno 2000”, *European Societies*, 9(2): 245-273.
- Kant, I. (1992 [1794]), *The Conflict of the Faculties*, Omaha, University of Nebraska Press [ed. cast.: *El conflicto de las facultades*, Buenos Aires, Losada, 2004].
- Kieserling, A. (1999), *Kommunikation unter Anwesenden*, Frankfurt, Suhrkamp.
- (2004), *Selbstbeschreibung und Fremdbeschreibung*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Kneer, G. (2001), “Organisation und Gesellschaft. Zum ungeklärten Verhältnis von Organisations- und Funktionssystemen in Luhmanns Theorie sozialer Systeme”, *Zeitschrift für Soziologie*, 30(6): 407-428.
- Knorr-Cetina, K. (1981), *The Manufacture of Knowledge. An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*, Oxford, Pergamon [ed. cast.: *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*, Buenos Aires, UNQ, 2005].
- (1992), “Zur Unterkomplexität der Differenzierungstheorie. Empirische Anfragen an die Systemtheorie”, *Zeitschrift für Soziologie*,

21: 406-419.

— (2007), “Microglobalization”, en I. Rossi (comp.), *Frontiers of Globalization Research. Theoretical and Methodological Approaches*, Nueva York, Springer: 65-93.

Krause, M. (2013), “Recombining Micro and Macro. The Grammar of Theoretical Innovation”, *European Journal of Social Theory*, 16(2): 139-152.

— (2014), *The Good Project. Humanitarian NGOs and the Fragmentation of Reason*, Chicago, University of Chicago Press.

— (2016), “Western Hegemony in the Social Sciences. Fields and Model Systems”, *Sociological Review*, 64(2): 194-211.

— (2017), “How Fields Vary”, *British Journal of Sociology*, 69(1): 3-22

Lahire, B. (2014), “The Limits of the Field. Elements for a Theory of the Social Differentiation of Activities”, en M. Hilgers y E. Mangez (comps.), *Bourdieu’s Theory of Social Fields*, Londres, Routledge: 62-101.

Lakatos, I. y P. Feyerabend (1999), *For and against Method. Including Lakatos’s Lectures on Scientific Method and the Lakatos-Feyerabend Correspondence*, Chicago, University of Chicago Press.

Latour, B. (1988), *The Pasteurization of France*, Cambridge, Harvard University Press.

— (2005), *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*, Óxford, Oxford University Press [ed. cast.: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Manantial, 2008].

— (2012 [1993]), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología moderna*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].

Latour, B. y S. Woolgar (1986 [1979]), *Laboratory Life. The Social Construction of Scientific Facts*, Princeton, Princeton University Press [ed. cast.: *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza, 1995].

- Latour, B. y otros (2012), "The Whole Is Always Smaller than Its Parts. A Digital Test of Gabriel Tarde's Monads", *British Journal of Sociology*, 63(4): 590-615.
- Law, J. (2004), *After Method. Mess in Social Science Research*, Londres, Routledge.
- Lebaron, F. (2010), "European Central Bank Leaders in the Global Space of Central Bankers. A Geometric Data Analysis Approach", *French Politics*, 8: 294-320.
- Leschziner, V. (2015), *At the Chef's Table. Culinary Creativity in Elite Restaurants*, Stanford, Stanford University Press.
- Lewin, K. (2014 [1951]), *Field Theory in Social Science. Selected Theoretical Papers*, Westport, Greenwood [ed. cast.: *La teoría del campo en la ciencia social*, Barcelona, Paidós, 1988].
- Lounsbury, M. (2001), "Institutional Sources of Practice Variation. Staffing College and University Recycling Programs", *Administrative Science Quarterly*, 46(1): 29-56.
- (2008), "Institutional Rationality and Practice Variation. New Directions in the Institutional Analysis of Practice", *Accounting, Organizations and Society*, 33(4-5): 349-361.
- Luhmann, N. (1977), "Differentiation of Society", *The Canadian Journal of Sociology. Cahiers Canadiens de Sociologie*, 2: 29-53.
- (1987), "The Evolutionary Differentiation between Society and Interaction", en J. C. Alexander, B. Giesen, R. Münch y N. J. Smelser (comps.), *The Micro-Macro Link*, Berkeley, University of California Press: 112-121 [ed. cast.: *El vínculo micro-macro*, Guadalajara, Gamma, 1994].
- (1992), "What Is Communication?", *Communication Theory*, 2: 251-259.
- (1995), *Social Systems*, Stanford, Stanford University Press [ed. Cast.: *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Barcelona, Anthropos, 1998].
- Martin, J. L. (2003), "What Is Field Theory?", *American Journal of Sociology*, 109(2): 1-49.

- Martin, J. L. y M. George (2006), "Theories of Sexual Stratification. Toward an Analytics of the Sexual Field and a Theory of Sexual Capital", *Sociological Theory*, 24(2): 107-132.
- Maton, K. A. (2005), "A Question of Autonomy. Bourdieu's Field Approach and Policy in Higher Education", *Journal of Education Policy*, 20(6): 687-704.
- McCall, L. (1992), "Does Gender Fit? Feminism, Bourdieu and Conceptions of Social Order", *Theory and Society*, 21: 837-867.
- McKinnon, A., M. Trzebiatowska y C. Craig Brittain (2011), "Bourdieu, Capital, and Conflict in a Religious Field. The Case of the 'Homosexuality' Conflict in the Anglican Communion", *Journal of Contemporary Religion*, 26(3): 355-370.
- McNay, L. (1999), "Gender, Habitus and the Field", *Theory, Culture and Society*, 16: 95-117.
- McQuarrie, M. (2010), "Nonprofits and the Reconstruction of Urban Governance. Housing Production and Community Development in Cleveland, 1975-2005", en E. Clemens y D. Guthrie (comps.), *Politics and Partnerships in American Governance*, Chicago, University of Chicago Press: 237-268.
- Medvetz, T. (2008), *Think Tanks as an Emergent Field*, Nueva York, Social Science Research Council.
- (2013), *Think Tanks in America*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2014), "Field Theory and Organizational Power. Four Modes of Influence among Public Policy 'Think Tanks'", en M. Hilgers y E. Mangez (comps.), *Social Field Theory. Concept and Applications*, Londres, Routledge: 221-237.
- Meyer, J. W. y B. Rowan (1977), "Institutionalized Organizations. Formal Structure as Myth and Ceremony", *American Journal of Sociology*, 83: 340-363.
- Molotch, H. y M. Lester (1974), "News as Purposive Behavior. On the Strategic Use of Routine Events, Accidents, and Scandals", *American*

Sociological Review, 39: 101-112.

Mouzelis, N. (1992), "The Interaction Order and the Micro-Macro Distinction", *Sociological Theory*, 10(1): 122-128.

— (1998), *Sociological Theory. What Went Wrong?*, Londres, Routledge.

Mudge, S. L. y A. Vauchez (2012), "Building Europe on a Weak Field. Law, Economics and Scholarly Avatars in Transnational Politics", *American Journal of Sociology*, 118(2): 449-492.

— (2016), "Fielding Supranationalism. The Hyper-Scientitized European Central Bank as a Field Effect", *Sociological Review*, 64(2): 146-169.

Nassehi, A. (2002), "Die Organisation der Gesellschaft. Skizze einer Organisationssoziologie in gesellschaftstheoretischer Absicht", en J. Allmendinger y T. Hinz (comps.), *Organisationssoziologie. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie Sonderheft*, 42, Wiesbaden, Westdeutscher Verlag: 443-478.

Nassehi, A. y G. Nollman (comps., 2004), *Bourdieu und Luhmann*, Frankfurt, Suhrkamp.

Nettl, J. P. (1968), "The State as a Conceptual Variable", *World Politics. A Quarterly Journal of International Relations*, 20(4): 559-592.

Panofsky, A. (2014), *Misbehaving Science*, Chicago, University of Chicago Press.

Parsons, T. (1991), *Social System*, Londres, Routledge [ed. cast.: *El sistema social*, Madrid, Alianza, 1999].

Petzke, M. (2016), "Taken In by the Numbers Game. The Globalization of a Religious 'Illusio' and 'Doxa' in 19th-Century Evangelical Missions to India", *Sociological Review*, 64(2): 124-145.

Powell, W. y P. DiMaggio (1991), *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *El nuevo institucionalismo en el análisis organizacional*, México, FCE, 2001].

- Power, M. (1997), *The Audit Society. Rituals of Verification*, Óxford, Oxford University Press.
- Rawls, A. W. (1987), “The Interaction Order Sui Generis. Goffman’s Contribution to Social Theory”, *Sociological Theory*, 5: 136-149.
- Risse, T., S. C. Ropp y K. Sikkink (comps., 1999), *The Power of Human Rights. International Norms and Domestic Change*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sapiro, G. (1999), *La guerre des écrivains, 1940-1953*, París, Fayard.
— (2003), “Forms of Politicization in the French Literary Field”, *Theory and Society*, 32(5): 633-652.
- Sparrow, B. (2006), “A Research Agenda for an Institutional Media”, *Political Communication*, 23(2): 145-157.
- Stampnitzki, L. (2011), “Disciplining an Unruly Field. Terrorism Experts and Theories of Scientific/Intellectual Production”, *Qualitative Sociology*, 34(1): 1-19.
— (2013), *Disciplining Terror. How Experts Invented Terrorism*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Steinmetz, G. (2007), *The Devil’s Handwriting. Precoloniality and the German Colonial State in Qingdao, Samoa, and Southwest Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
— (2008), “The Colonial State as a Social Field. Ethnographic Capital and Native Policy in the German Overseas Empire before 1914”, *American Sociological Review*, 73(2): 589-612.
— (2016), “Social Fields, Subfields and Social Spaces at the Scale of Empires. Explaining the Colonial State and Colonial Sociology”, *Sociological Review*, 64(2): 98-123.
- Strand, M. (2011), “Where Do Classifications Come From?”, *Theory and Society*, 40: 273-313.
- Swartz, D. (1997), *Culture & Power. The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago, University of Chicago Press.
- Tacke, V. (comp., 2001), *Organisation und gesellschaftliche Differenzierung*, Wiesbaden, Westdeutscher Verlag.

Thornton, P. H. y W. Ocasio (1999), “Institutional Logics and the Historical Contingency of Power in Organizations. Executive Succession in the Higher Education Publishing Industry”, *American Journal of Sociology*, 105(3): 801-843.

Thornton, P. H., W. Ocasio y M. Lounsbury (2012), *The Institutional Logics Perspective. A New Approach to Culture, Structure and Process*, Óxford, Oxford University Press.

Vauchez, A. (2008), “The Force of a Weak Field. Law and Lawyers in the Government of the European Union (For a Renewed Research Agenda)”, *International Political Sociology*, 2(2): 128-144.

— (2011), “Interstitial Power in Fields of Limited Statehood. Introducing a ‘Weak Field’ Approach to the Study of Transnational Settings”, *International Political Sociology*, 5(3): 340-345.

Weber, M. (1958 [1915]), “Religious Rejections of the World and Their Directions”, en H. H. Gerth y C. Wright Mills (eds.), *From Max Weber. Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press: 323-361 [ed. cast.: “Excurso. Teoría de los estadios y direcciones del rechazo religioso del mundo”, en M. Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión, I*, Madrid, Taurus, 1984].

White, H. (1992), *Identity and Control*, Princeton, Princeton University Press.

Wilson, N. (2016), “Moral Accounting as Field Foundation in an Early Modern Empire. The English East India Company in the Late 18th Century”, *Sociological Review*, 64(2): 61-78.

[93] Véanse también Bourdieu, Champagne y Wacquant (2013); Fligstein y McAdam (2012); Hilgers y Mangez (2014a); Martin (2003); Swartz (1997).

[94] Véanse Benson (2005, 2013); Gorski (2012); Krause (2017).

[95] Véase un análisis de la asociación entre la formación de campo, y posiblemente el análisis de campo, y la división entre lo público y lo privado según la tradición feminista en McCall (1992) y McNay (1999). El análisis del papel del género en los campos suele verse dificultado porque el punto de partida para el análisis son las relaciones profesionales que se distinguen implícitamente de las privadas.

[96] Véanse, respectivamente, los estudios de Benzecry y Winchester, de Lezaun y de Potthast en este volumen.

[97] Sobre la copresencia imaginaria, Campos-Castillo y Hitlin (2013).

[98] Latour acierta en polemizar contra las metáforas del todo y las partes (Latour y otros, 2012). Sin embargo, su texto nos plantea una elección entre la noción de individuo como unidad de análisis social y sus propuestas y conceptos teóricos particulares, cuando todos los enfoques relacionales de las ciencias sociales –incluidas la teoría de redes, la teoría de los campos y la teoría de sistemas– han abandonado la noción fuerte del individuo como unidad de análisis.

[99] En contraste con los autores de la tradición de la lógica institucional que también describen la diversidad dentro de los campos y lo hacen mediante una descripción de su trabajo como desviación del trabajo neoinstitucionalista clásico (Lounsbury, 2001, 2008; Thornton y Ocasio, 1999; Thornton, Ocasio y Lounsbury, 2012), para Bourdieu, estos intereses no derivan de lógicas externas al campo, sino que se generan dentro de él.

9. El postestructuralismo hoy

Claire Laurier Decoteau

Ya en 1987, Anthony Giddens había declarado “muerto” el postestructuralismo, al describirlo como una revolución filosófica fallida, que “demostró ser incapaz de manejar los mismos problemas [...] que ponía de relieve” (Giddens, 1987: 221). Sin embargo, argumentaré que esa misma “revolución” se ha demostrado importante para la radicalización de la teoría social en los últimos años y que debería seguir siendo una fuente de inspiración para los sociólogos. Por lo tanto, este capítulo busca aclarar algunos conceptos erróneos sobre el postestructuralismo que han eclipsado su uso generalizado por parte de los sociólogos, brindar una visión general de algunos de los aportes y las implicaciones del pensamiento postestructuralista, y señalar las formas en que podría ser útil para los sociólogos que buscan trascender o superar las antinomias y las barreras impuestas por la disciplina.

No estamos ante una tradición coherente; no tiene un hogar disciplinario, y congrega a una serie de teóricos que no necesariamente etiquetaron su propio trabajo como “postestructuralista”. Sin embargo, el rótulo reúne a algunos intelectuales franceses clave que escribieron especialmente en los años sesenta y setenta, y que instigaron una ruptura epistémica con los paradigmas teóricos dominantes en su medio durante la era de la posguerra. Buscaba posibilitar tanto la política radical como la revuelta epistemológica. Además, ciertas coherencias teóricas unen a estos pensadores.

Ha sido relativamente común, tanto en la sociología estadounidense como en la británica, combinar el posmodernismo[100] y el postestructuralismo. Abundan quienes denuncian esta medida, tanto por razones políticas como intelectuales. Simon Choat (2010: 13), por ejemplo, sugiere que debido a que el posmodernismo se popularizó por primera vez en la arquitectura, se

lo asoció con cierto tipo de estética consumista. El punto de Choat (2010: 30) aquí es que tal fusión es típica de los críticos del postestructuralismo, que lo leen como un movimiento epistemológico que, en última instancia, sirvió para justificar una política más conservadora al eclipsar al marxismo o, peor, al endosar una suerte de liberalismo burgués. Para Judith Butler, la fusión representa una pereza intelectual:

¿Es el esfuerzo de colonizar y domesticar estas teorías bajo el signo de lo mismo, de agruparlas sintética y diestramente bajo una sola rúbrica, una simple negativa a conceder la especificidad de estas posiciones, una excusa para no leer, y no leer con detenimiento? (Butler, 1995: 37).

Y sin embargo, también hay quienes representan al posmodernismo como un amplio cambio cultural que acompañó el derrumbe del capitalismo fordista y que abarcó los campos del arte, la arquitectura, la literatura y la teoría cultural. Para estos pensadores, el postestructuralismo es un movimiento teórico muy particular que tuvo lugar en los años sesenta y setenta en Francia. Sirvió como indicador e instigador de un cambio de conciencia que acompañó cambios globales en la economía (la desindustrialización) y la política (los derechos civiles, los derechos de la mujer, los derechos de los homosexuales y los movimientos anticolonialistas). En otras palabras, el posmodernismo incluye el postestructuralismo (véanse, por ejemplo, Best y Kellner, 1991; Mirchandani, 2005). Otros han sugerido que separarlos claramente sirve para cosificar de manera excesiva el postestructuralismo *como* un movimiento coherente: “Oculta en gran medida la complejidad y la contradicción –la diversidad y las discontinuidades– entre los diferentes pensadores que aparecen en su interior” (Bevir, Hargis y Rushing, 2007: 10). Pese a que reconozco bien las dificultades para trazar límites en torno al postestructuralismo, creo que ese nombre agrupa a varios pensadores, debido a las semejanzas en su formación e intereses intelectuales y a las rupturas que provocan con otras tendencias teóricas dominantes. Por lo tanto, en mi uso describe un movimiento intelectual muy específico y su legado en la teorización social, mientras que el posmodernismo designa un

cambio cultural, estético y político más amplio que ocurrió en el mismo período en que el postestructuralismo ganaba terreno.

En este capítulo no abarco a todos los pensadores ni todas las intervenciones. Entre los teóricos que podrían considerarse postestructuralistas pero no se incluyen se cuentan Ernesto Laclau, Gayatri Spivak, Drucilla Cornell, Richard Rorty, Julia Kristeva y Hélène Cixous.

El nacimiento público del postestructuralismo tuvo lugar en 1966, cuando en una conferencia en la Universidad Johns Hopkins Jacques Derrida presentó una ponencia titulada “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, que cuestionaba los supuestos filosóficos en que se basaba el estructuralismo; lo hizo en presencia de destacadas figuras de esa corriente (incluidos Roland Barthes y Jacques Lacan).^[101] El postestructuralismo toma prestado del estructuralismo el desafío a la soberanía del sujeto, el enfoque en los sistemas simbólicos, el énfasis en la contingencia histórica y la idea de que las relaciones entre los términos en cualquier sistema son más importantes que su relación con algún significado exteriorizado. Sin embargo, los pensadores postestructuralistas también buscaron ir más allá de algunas de las debilidades del pensamiento estructuralista.

El estructuralismo tampoco es una escuela o doctrina coherente, pero en general incluye a los siguientes pensadores: Ferdinand de Saussure –a modo de antecesor–, Claude Lévi-Strauss, Louis Althusser, Roland Barthes y Jacques Lacan. Lévi-Strauss aplicó y generalizó elementos esbozados por Saussure y señaló cuatro operaciones básicas de la metodología estructuralista:

1. un desplazamiento del estudio de los fenómenos lingüísticos *conscientes* a sus infraestructuras *inconscientes*;
2. los términos no son entidades independientes y, por lo tanto, la base del análisis son las *relaciones* entre los términos;
3. el concepto del *sistema* y
4. el descubrimiento de *leyes generales* por medio de la deducción o la inducción (Lévi-Strauss, 1963: 33).

La atención se centró en las formas en que los sistemas de diferencia limitan y permiten las acciones de los sujetos, por lo que a menudo se lo interpreta como antihumanista. El estructuralismo también inauguró un desplazamiento del enfoque de la fenomenología en el cuerpo hacia un enfoque en los sistemas simbólicos, junto con un énfasis en los análisis sincrónicos en oposición a los diacrónicos.

Simon Choat (2010: 13; destacado en el original) sugiere que el postestructuralismo “*se hace cargo* del estructuralismo en dos sentidos de la frase: lo hereda y lo combate”. Por ejemplo, en “La estructura, el signo y el juego”, publicado en *La escritura y la diferencia*, Derrida (1978) se toma muy en serio los intentos de Lévi-Strauss de descentrar la relación entre la naturaleza y la cultura, pero sugiere que, no obstante, Lévi-Strauss todavía sentía nostalgia de abandonar el idealismo y la búsqueda de orígenes; comienza su obra –apunta Derrida– con el “*factum* de la prohibición del incesto”, y así, aunque desea resaltar el juego entre naturaleza y cultura, encuentra ese juego borrado por su situacionalidad dentro de la construcción del tabú del incesto: no puede escapar a este centrado. Además, Derrida detecta en el relato de Lévi-Strauss sobre la cultura nambikwara de Sudáfrica un deseo rousseauiano de una comunidad no afectada por los peligros de la lógica occidental: “El etnólogo acepta en su discurso las premisas del etnocentrismo en el mismo momento en que las denuncia” (Derrida, 1978: 287). Cuando Lévi-Strauss busca interrumpir la oposición binaria naturaleza/cultura, Derrida lo encuentra reinscribiéndolo desde una nostalgia inconsciente de los orígenes.

El postestructuralismo se propuso desafiar el carácter ahistórico del estructuralismo (al privilegiar el análisis sincrónico sobre el diacrónico). Esto es algo irónico, como señalan Attridge, Bennington y Young (1987: 2), ya que a menudo se critica el postestructuralismo por ser ahistórico, pero rara vez ocurre lo mismo con el estructuralismo. El postestructuralismo suele describirse como un modo de pensamiento que desafía los modelos de profundidad/superficie en que se basa el estructuralismo (es decir, buscar un conjunto de leyes generales coherentes que se encuentren debajo y que por lo tanto expliquen las expresiones superficiales; Choat, 2010; Steinmetz, 2004: 384-385). Y sin embargo, esto quizá sea una simplificación excesiva (o una generalización demasiado amplia). Para Deleuze y Guattari (1983), el “cuerpo sin órganos” sirve como un Real subyacente; para Butler (1990),

los discursos prohibitivos que inscriben la lógica binaria en los sistemas de género son lógicas profundas que son difíciles de cambiar a pesar de las brechas que surgen con su reiteración; y para Foucault (1982), las formaciones discursivas subyacen a articulaciones particulares de la verdad, sobre las cuales ejercen fuerza causal en diferentes épocas históricas. Si bien los postestructuralistas aprovechan la inmanencia y desafían todos los relatos trascendentes y teleológicos de la historia, una interpretación sociológica común es asumir que el postestructuralismo evita las “estructuras inobservables o entidades causales” (Steinmetz, 2004: 392).

Además de la ruptura con el estructuralismo (y aún así con base en él), el postestructuralismo también se inspira en el rechazo del marxismo vanguardista y hegeliano, pero no en un rechazo generalizado del marxismo o la materialidad (que a menudo es la forma en que se lo tergiversa). En los años cuarenta y cincuenta, Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty fueron los responsables de popularizar un marxismo humanista y hegeliano en Francia. Por otra parte, el Partido Comunista Francés (PCF) había desempeñado un papel clave en la resistencia en tiempos de guerra, pero su liderazgo era estalinista y apoyaba los proyectos coloniales de Francia, lo cual puso a los intelectuales comunistas en un lugar de ambivalencia. Los postestructuralistas buscan ir más allá del idealismo, la teleología y el determinismo económico característicos del marxismo hegeliano, y también se alejan de ciertas tendencias conservadoras del PCF; sin embargo, se comprometen directamente tanto con los escritos del propio Marx como con los de Louis Althusser, quien fue maestro de Foucault y muy amigo de Derrida. Althusser fue el vínculo entre el estructuralismo y el postestructuralismo, y entre el marxismo francés y el internacional (Choat, 2010: 17). Los postestructuralistas comparten con Althusser un rechazo a la teleología y escatología hegeliana, es decir, un rechazo a la visión de la historia como una progresión necesaria de etapas hacia un fin predeterminado; una crítica a la ontología idealista que insiste en un principio unificador (como la Lógica), que trae orden al mundo; y un intento de desacreditar la división entre idealismo y materialidad. Sin embargo, a diferencia de Althusser, los postestructuralistas también rechazan el pensamiento dialéctico (y avanzan hacia un concepto de *différance* –diferencia, diferancia– que describo a continuación); desafían la noción de que la lucha de clases tiene primacía sobre otros lugares de resistencia; están de acuerdo con los marxistas occidentales en que parte del

ataque debe ser contra el cientificismo y el determinismo económico; y promueven una nueva forma de política situada en la inmanencia más que en la trascendencia. Si bien la relación de los primeros postestructuralistas con el marxismo y el comunismo es compleja, no son culpables de ignorar o no incorporar las ideas del propio Marx (Choat, 2010): Derrida (1994) escribió un libro sobre Marx en la última etapa de su vida; Foucault estuvo en el PCF durante tres años, y su primer libro está dedicado a la teoría marxista (Choat, 2010: cap. 4 argumenta que Foucault conectó con las teorías de Marx a lo largo de su carrera, pero sin citarlas de forma explícita); y Deleuze se presentaba como marxista.

A pesar de algunas diferencias, hay varios principios básicos del pensamiento postestructuralista. El primero es el énfasis en la contingencia de las formaciones estructurales. Los postestructuralistas sostienen que no existe un patrón lineal o determinado para el desarrollo histórico: solo podemos entender estructuras o sistemas de sentido si los situamos histórica y culturalmente. Una segunda premisa es el enfoque en el carácter coconstitutivo del conocimiento y el poder. El trabajo de Foucault (1982) sobre las formaciones discursivas subyacentes a *epistemes* situadas históricamente es el ejemplo perfecto de este principio. Además, para los postestructuralistas, el significado siempre es relativo (el lenguaje y la cultura se convierten en herramientas esenciales del análisis social). El estructuralismo solía basarse en construcciones binarias ordenadas de manera jerárquica para explicar los fenómenos sociales. El postestructuralismo rechaza estas jerarquías y deconstruye sistemas de conocimiento que intentan asegurar significados singulares. Busca descentralizar el poder con un cambio del énfasis en los pares binarios/dialectos a una conceptualización de multiplicidades y “juego”. Un último tema central es alejarse de pensar en la “agencia” como punto de partida para analizar el sujeto. En efecto, los postestructuralistas suelen sostener que no hay ninguna base esencial o natural para nuestras identidades y subjetividades; por lo tanto, suelen ser rotulados como “antihumanistas”, pero en este trabajo el foco no está tanto en borrar el sujeto o sus posibilidades de resistencia, sino en desplazar la atención a lo que lo constituye y a los diversos cierres y exclusiones en que se apoyan la construcción y los cimientos de los sujetos. “La crítica del sujeto no es una negación o repudio del sujeto, sino una forma de cuestionar su construcción como premisa predeterminada o fundacionalista” (Butler, 1995: 42).

Los primeros postestructuralistas

Derrida sobre el juego y la suplementariedad

La obra de Jacques Derrida es relevante porque establece el enfoque metodológico de la deconstrucción, que podría ser útil para los sociólogos que buscan lidiar de nuevas maneras con la diferencia binaria. La deconstrucción es un modo de crítica que pretende desentrañar un texto o una lógica desde dentro revelando sus inconsistencias y contradicciones internas. La deconstrucción de Derrida desafía la noción de que la existencia está estructurada en binarios jerárquicos con una lógica de centrado que los mantiene en su lugar. En vez de limitarse a aceptar las oposiciones binarias o incluso a intentar revertirlas, Derrida nos obliga a enfocarnos en las enunciaciones e interpretaciones que representan la diferencia. En vez de analizar solo las relaciones entre las razas blanca y negra, por ejemplo, podemos entender, con la ayuda de Derrida, cómo se constituyen estas relaciones y se sitúan como dependientes unas de otras debido a las fuerzas de centrado de sistemas específicos de significado y conocimiento.

La *différance* tiene dos acepciones vinculadas con el verbo *différer*: diferir como “aplazar hasta más tarde”, respecto del tiempo, y como “ser otro o discernible”, lo cual implica espaciamiento y alteridad. Por lo tanto, la *différance* produce diferencias tanto en el tiempo como en el espacio. Derrida desarrolla la noción a partir del sistema de diferencias de Saussure, en que el significado es siempre relacional, y va más allá de este. Con el concepto de *différance*, Derrida intenta alterar tanto la dependencia en la *presencia* y los orígenes *a priori* que implica el estructuralismo (al que se refiere como “metafísica de la presencia”), como la linealidad y la teleología del tiempo (historia orientada hacia un futuro). Derrida afirma que en la lingüística estructural de Saussure (véase, por ejemplo, Saussure, 2008 [1983]) hay un significado trascendental: una presunción de que la relación inflexible entre el significante y el significado se basa en un concepto que existe antes del lenguaje, un concepto “significado en sí mismo y de sí mismo” (Derrida, 1981: 19). El “significado trascendental” es la idea de que hay un Ente, una presencia, una conciencia *antes* de la

capacidad de expresarla: un concepto de trascendencia, independiente del lenguaje. La *différance* altera la noción misma de presencia (Derrida, 1978: 292). Es un reconocimiento de que la presencia siempre depende de la ausencia, de que el conocimiento depende del desconocimiento y de que el lenguaje no podría existir sin silencios. Por lo tanto, estos sistemas y sus otros nunca pueden analizarse por separado; ese es el juego de la *différance*. En su trabajo posterior, donde se involucra directamente con la escatología de Marx, Derrida (1994) describe la importancia de la *espectrología*, una ontología antipositivista y antiempírica que sugiere que en todo análisis de acontecimientos es importante rastrear, junto con el presente, el pasado y el futuro. [\[102\]](#)

Una de las aplicaciones más importantes de su concepto de *différance* se encuentra en su análisis de las estructuras y nuestra capacidad para deconstruir sus centros. Dentro de cualquier estructura, hay un centro que determina y limita las posibilidades de juego en ella. Y sin embargo –y esta es una paradoja de la que depende gran parte de la obra de Derrida–, el centro forma parte de la estructura y está fuera de ella.

Así, siempre se ha pensado que el centro [...] constituía dentro de una estructura justo aquello que, rigiendo la estructura, escapa a la estructuralidad. [...] Del centro puede decirse, paradójicamente, que está *dentro de* la estructura y *fuera de* la estructura. Está en el centro de la totalidad y, sin embargo, como el centro no forma parte de ella, la totalidad *tiene su centro en otro lugar*. [...] La condición de la *episteme* como filosofía o como ciencia es contradictoriamente coherente (Derrida, 1978: 279; destacado en el original).

Por lo tanto, cualquier sistema de conocimiento busca calmar la angustia generada por esa carencia central, la falta de un centro, o la falta de un significado trascendental. El descubrimiento de esta carencia o el deseo de negarla es el objetivo de la deconstrucción. Por ejemplo, en sus escritos sobre la justicia, Derrida sugiere que los tribunales deben tener cierta libertad al aplicar la ley (así, los jueces reinventan la ley al aplicarla de nuevo a diferentes casos empíricos), y sin embargo el juez debe actuar de

acuerdo con la justicia como su principal mediador. En esta paradoja, se abre un espacio de imposibilidad entre la libertad y la norma.

En resumen, para que una decisión sea justa y responsable es necesario que en su debido momento, si es que existe, sea a la vez regulada y sin regla, conservadora de la ley y lo suficientemente destructiva o suspensiva de la ley como para reinventarla en cada caso (Derrida, 1992: 23).

Este intento de descentrar es importante para la sociología porque nos permite deconstruir los términos en que se basan los sistemas de conocimiento y descubrir las formas en que regulan los términos del debate y, a su vez, escapan a ellos. Podría ser una herramienta muy útil para analizar el poder, la dominación y las restricciones estructurales.

Si bien las oposiciones binarias son endémicas del *logos* occidental, el acto de deconstrucción busca cuestionar su relación y jerarquía necesarias. Este es el trabajo de la suplementariedad (algo ausente y complementario al mismo tiempo), un intento de deconstruir el establecimiento del significado basado en relaciones binarias. Enfocar en el suplemento de cualquier par binario es explorar el juego de presencia/ausencia, interioridad/exterioridad. La deconstrucción intenta dar sentido a las formas en que las relaciones binarias constituyen y son efecto de la interpretación. Y sin embargo, cada intento de liberarse de los pares opositivos los reinscribe. “La jerarquía de las oposiciones binarias siempre se restablece a sí misma” (Derrida, 1981: 40-41). Este concepto ha resultado especialmente útil para los teóricos *queer*, para deconstruir el binario heterosexual/homosexual que impregna la teoría sociológica sobre la sexualidad.

No podemos afirmar que estamos completamente fuera de la heterosexualidad, ni completamente dentro, porque cada uno de estos términos logra su significado en relación con el otro. Lo que podemos hacer –sugiere la teoría *queer*– es negociar estos límites. Podemos pensar en el *cómo* de estos límites; no solo el hecho de que existen, sino también *cómo* se crean, regulados en disputa (Namaste, 1994: 224).

Michel Foucault sobre la historia y el poder

La obra de Michel Foucault puede servir a la sociología histórica y a la del conocimiento que buscan comprender el establecimiento de regímenes particulares de la verdad, tanto dentro de las formaciones discursivas como en entornos institucionales. Acaso menos utilizadas por los sociólogos, las teorías de Foucault sobre el poder también son innovadoras, al pedirnos que analicemos los nodos descentrados de los que emana el poder (tanto en forma coercitiva como revolucionaria), y nos invita a comprender sus capacidades productivas. Sus teorías suelen malinterpretarse como si privilegiaran el poder discursivo sobre la materialidad, y aun así nos obligan de manera consistente a entender los vínculos entre los discursos, las instituciones y los cuerpos.

La obra de Foucault se distingue a menudo por dos fases: sus períodos arqueológico y luego genealógico. En 1969, publicó *La arqueología del saber* (1982), un tratado metodológico que formula este enfoque histórico, que desplegó en *Historia de la locura*, *El nacimiento de la clínica* y *Las palabras y las cosas*. El arqueólogo busca las reglas que sustentan cualquier formación discursiva o *episteme* para descubrir las posibilidades conceptuales y, por lo tanto, los límites del conocimiento en determinada época. Con la arqueología, Foucault busca comprender las condiciones discursivas necesarias para construir la verdad. El cambio de la arqueología a la genealogía, marcado por *Vigilar y castigar* (1975), suele describirse (por los críticos de Foucault) como un desplazamiento del estructuralismo al postestructuralismo, al menos en parte inspirado por la conexión con Nietzsche (Choat, 2010: 15, 105). La genealogía consiste en descubrir saberes sometidos, que podrían incluir algunos que fueron enterrados por los saberes o los sistemas formales que han sido descalificados porque los sistemas de conocimiento dominantes los consideran por debajo del nivel de científicidad o erudición aceptable (Foucault, 1995 [1977]: 7). “Las genealogías son [...] anticiencias [...] insurrección de los saberes [...] contra los efectos del poder centralizadores que están ligados a la institución y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra. [...] La genealogía debe librar un combate [...] contra los efectos de poder propios de un discurso considerado como científico” (1997: 9). Si bien suele decirse que estas dos metodologías categorizan distintos enfoques del conocimiento, en sus conferencias del

ciclo 1975-1976 (*Defender la sociedad*), Foucault argumenta que son complementarias. Una vez que la arqueología descubre las “discursividades locales”, llega la genealogía para analizar “los saberes liberados del sometimiento” (1997: 10-11). Este intento de desbloquear las condiciones por las cuales el pensamiento y la razón se establecen en una era histórica determinada o dentro de una disciplina específica, y de cuestionar qué modos de pensamiento se borraron u ocultaron con estos sistemas formales ha sido especialmente importante para los teóricos sociológicos que analizan los sistemas médicos o de conocimiento. Por ejemplo, la obra de Jackie Orr (2006) sobre la construcción y la historia del “pánico” es un ejemplo representativo de tales esfuerzos.

El verdadero aporte de Foucault al pensamiento sociológico es su rearticulación del poder. Al oponerse a una construcción más marxista del poder que emana de modo exclusivo de lugares dialécticamente posicionados (el Estado, el capital, la lucha de clases), Foucault busca entender el poder como descentralizado, materializado y productivo. Para Foucault, el sujeto está constituido por discursos históricos que promueven las disciplinas de la ciencia, la medicina, el derecho, etc. De esta manera, los discursos producen subjetividad y, por consiguiente, el poder no es simplemente prohibitivo. Para Foucault, el poder no emana del Estado, no está solo representado por la ley y no puede explicarse como dominación de grupo. Estos son “puntos terminales” particulares del poder, o lugares donde el poder se fija, pero el poder en sí es “nominalista”. El poder es “el sustrato movedizo de las relaciones de fuerza que, por virtud de su desigualdad, constantemente engendran estados de poder, siendo estos últimos siempre locales e inestables” (Foucault, 1990 [1978]: 93). Por lo tanto, si bien hay momentos en Foucault en que las posiciones de los sujetos en las que insisten las instituciones modernas (los cuerpos dóciles, los sujetos autoemprendedores) parecen funcionalistas, siempre hay posibilidades de interrupción y desintegración, ya que los sujetos emplean de igual forma determinadas “tecnologías del yo” para negociar un sistema simbólico que cambia siempre.

A pesar de que a menudo se critica a Foucault por ignorar la resistencia, su teoría del poder ofrece una provocación interesante e importante para los sociólogos: “Donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor, por lo mismo), esta nunca está en posición de exterioridad respecto del poder” (1990 [1978]: 95). En otras palabras, la resistencia no trasciende de alguna

manera los sistemas de los que forma parte, ni se presume que sea una posesión natural o inherente. He aquí un ejemplo del plano de inmanencia del que depende gran parte de la lógica postestructuralista, una característica de su filosofía que frustra a muchos lectores. Pero un enfoque de esas características debería presionar a los sociólogos por ser tan plenamente social. ¿Por qué deberíamos suponer que el poder personal (la agencia) es un rasgo humano inherente o sugerir que lo facilitan fuentes externas (como en la teoría de Bourdieu, 1977 sobre las fisuras de la *doxa*) cuando, en teoría, los dos enfoques nos permiten salir del atolladero? Si suponemos que la resistencia está de alguna manera fuera de lo social, entonces no tenemos que lidiar con las complejas y a menudo contradictorias colaboraciones y fisuras que en realidad ocurren tanto en la vida diaria como en períodos de disturbios más sostenidos.

¿Acaso no hay grandes rupturas radicales? [...] Ocasionalmente sí. Pero más a menudo uno se enfrenta a puntos de resistencia móviles y transitorios, que producen fisuras en una sociedad que cambia, que fractura unidades y realiza reagrupamientos, que surca a los propios individuos. [...] Y, sin duda, es la codificación estratégica de estos puntos de resistencia lo que hace posible la revolución (Foucault, 1990 [1978]: 96).

Otro concepto de Foucault que me resulta especialmente útil es su teoría del biopoder, que, según dice, fue introducida por el Estado moderno y su creación de la categoría de la población. A medida que avanzaron los conocimientos sobre los procesos biológicos, también lo hicieron las técnicas para controlar el hambre y la enfermedad, y los aparatos del Estado para contar y rendir cuentas a la población; se construyeron nuevas tecnologías de control para disciplinar y regular los cuerpos de los sujetos: la disciplina, que produce cuerpos dóciles y es individualizadora; y la biopolítica, de índole reguladora, que se ocupa de la población en su totalidad. Por lo tanto, el poder moderno es individualizador y masificador (Foucault, 1997: 243). El Estado moderno también implica un cambio en la soberanía y la preocupación por la vida de la especie o el Estado-nación. “Podríamos decir que el antiguo derecho de *tomar* la vida o *dejar* vivir fue sustituido por un poder para *propiciar* la vida o *desaprobarla* hasta el punto

de la muerte” (Foucault, 1990 [1978]: 138; destacado en el original). La muerte es el límite del biopoder, y a menudo es el racismo el que interviene para convertirlo en tanatopoder: “El racismo justifica la función muerte en la economía del biopoder al apelar al principio de que la muerte de otros hace a uno biológicamente más fuerte en la medida en que uno pertenece a una raza o a una población” (Foucault, 2003: 258). La intervención de Foucault sobre el cambio de la biopolítica a la tanatopolítica es importante para los sociólogos que buscan dar sentido a la política racial contemporánea, al nacionalismo excluyente y a la titulización.

Las teorías de Foucault sobre el biopoder y la gubernamentalidad han sido centrales en ciertos campos de la sociología médica y la sociología del conocimiento. Por ejemplo, Nikolas Rose (2007) encuentra un cambio a fines de la modernidad en el que la salud ya no es un concepto estable, sino que debe ser el centro de un gran autoemprendimiento, de manera que la vida misma es producto de la (auto)optimización. De igual modo, Adele Clarke y sus colegas (2010) observan un desplazamiento de la medicalización a la biomedicalización, en el que la tecnociencia reconstituye la medicina de tal manera que el manejo de la enfermedad se convierte en responsabilidad moral del individuo, que se logra por medio del control de sí. El trabajo posterior de Foucault (2007, 2008) sobre el neoliberalismo también ha inspirado una serie de teorías sociológicas sobre las subjetividades neoliberales y las formas de conocimiento requeridas para administrar el sí mismo durante los últimos años de la modernidad (Rose, 1990, 1999).

Un último punto sobre Foucault consiste en elucidar las formas en que siempre se ocupó de la relación entre la discursividad y la materialidad. Si bien a menudo se critica o malinterpreta el postestructuralismo por priorizar la textualidad sobre la materialidad (de manera que resulta supuestamente irrelevante para los sociólogos), las teorías de Foucault son un excelente ejemplo de la forma en que el postestructuralismo se ocupa de la relación constitutiva entre la materialidad y la ideación. Para Foucault, los discursos producen sujetos, en parte a partir de la materialización de normas, lo cual lleva a los sujetos a involucrarse en determinadas tecnologías del sí mismo que reinscriben el poder a diario. Además, Foucault sugirió la existencia de una relación íntima entre los discursos y las instituciones; por ejemplo, en su teoría del panóptico. Este último es un modelo generalizable del poder disciplinario, en el que los que están bajo control creen que están bajo

vigilancia constante y, por lo tanto, se esfuerzan por disciplinar su *propio* comportamiento. “El efecto principal del panóptico es inducir en el interno un estado de conciencia y visibilidad permanente que asegura el funcionamiento automático del poder” (Foucault, 1995 [1977]: 201). Las teorías de Foucault deberían ser útiles para cualquier sociólogo que busque entrelazar escalas materiales y discursivas de análisis. La obra de Deleuze es también útil, aunque mucho menos conocida por los sociólogos.

Deleuze sobre la materialidad y la resistencia

Gilles Deleuze también se inspiró en la obra de Nietzsche, fue amigo de toda la vida de Foucault y fue el postestructuralista que más abiertamente se declaraba marxista (pero no hegeliano ni dialéctico). Además, fue uno de los primeros intelectuales en escribir conceptualmente sobre los acontecimientos de mayo de 1968. Por mi parte, me centraré en sus obras en colaboración con Félix Guattari: *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia* (1983) y *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia* (1987). Se trata de textos extremadamente difíciles, en gran medida debido a su nivel de abstracción, por lo que revisaré algunos conceptos básicos y su importancia tanto para nuestra comprensión del postestructuralismo como para su posible uso por parte de sociólogos.

La noción de Deleuze y Guattari (DyG) del “cuerpo sin órganos” es un plano de inmanencia, una especie de caldo primordial del que emanan diferentes flujos y formaciones sociales. Utilizan la metáfora de un huevo antes de que se hayan organizado los órganos: “Este cuerpo sin órganos estaba atravesado por materias inestables no formadas, flujos en todos los sentidos, intensidades libres o singularidades nómadas, partículas locas o transitorias” (Deleuze y Guattari, 1987: 40). Este es también un campo de potencialidad en el que se producen flujos de deseo. El proceso mediante el cual se forjan las formaciones sociales se denomina “estratificación”: el proceso fundamental de organización de los cuerpos y las poblaciones, el proceso mediante el cual las moléculas dispersas se unen en estructuras molares. Esto ocurre a través de la codificación o territorialización del cuerpo sin órganos. En lugar de imponer estructuras desde fuera o siempre existentes (como en Lacan), DyG sugieren que la consolidación se produce

a través de la intensificación y afianzamiento de lo que ya existe (algo similar a la teoría del poder de Foucault), lo cual ilustra su dedicación a la inmanencia. Estas consolidaciones se denominan “ensamblajes”, y los hay maquínicos y enunciativos (materiales y discursivos). Además, algunos ensamblajes son filogenéticos (atravesan culturas o edades) y otros son ontogénicos (internos a una era o cultura específica; 1987: 407).

DyG utilizan el término “máquina” para hablar de los mecanismos por los cuales se produce el deseo a lo largo de una serie de flujos e interrupciones de esos flujos. Como explica Buchanan (1997: 88), el deseo es intransitivo; no es un deseo *de* algo. Debe haber algo que medie entre los objetos y los cuerpos; estos son las máquinas deseantes, que hacen posible el deseo *de* algo. DyG usan el término *máquina* para hacer referencia a los mecanismos por los cuales se seleccionan los flujos y los estratos o se combinan en grandes concentraciones o formaciones sociales. Mediante conceptos como máquina, ensamblaje y rearticulación del deseo, buscan romper cualquier distinción epistemológica entre la producción de subjetividad y la producción de objetos materiales (y así desafiar la dicotomía objetivo/subjetivo). Al igual que Freud, DyG sugieren que existe un tipo de energía psíquica a partir de la cual se forjan deseos específicos, pero a diferencia de Freud (y criticándolo directamente), conceptualizan el deseo *como* una producción que no necesariamente está dirigida solo a objetos específicos. Para DyG (1983), Freud “reterritorializó” el deseo dentro de los confines del sujeto edípico y la familia burguesa. DyG tampoco distinguen analíticamente entre la producción social de objetos y las producciones libidinales que impulsan las máquinas. Son el capitalismo y la edipización del deseo los que establecen la división objetiva/subjetiva, así como la división entre la economía política y la economía libidinal.

Además de las máquinas deseantes, hay máquinas sociales que operan en el *socius*. La vida social toma tres formas de *socius* (en su historia); es el lugar donde se graban e inscriben las producciones, pero de tal manera que parece ser la fuente de la producción: es un fetiche (1983: 10). La función principal del *socius* es codificar el deseo y generar miedo a los flujos decodificados (1983: 141). La tierra es el cuerpo social de la tribu (en la máquina territorial primitiva); el cuerpo del déspota es el cuerpo social del imperio (en la máquina despótica bárbara) y el cuerpo del capital bajo el capitalismo (en la máquina capitalista civilizada). El capitalismo es la primera forma de *socius* que se basa en decodificar y desterritorializar

flujos, por lo que sustituye la axiomática de las cantidades abstractas en forma de dinero por flujos codificados, por ejemplo (1983: 139). El capitalismo se desterritorializa y reterritorializa constantemente; de manera permanente tiende hacia el límite de los cuerpos sin órganos (libertad total de flujos decodificados), pero siempre se aleja de ese umbral. El complejo de Edipo es el último puesto remoto de la significación y la sobrecodificación que mantiene seguros los flujos de deseo dentro de la familia, y así logra que la gente desee su propia opresión. Los flujos decodificados del capitalismo, entonces, se reterritorializan en los miembros de la familia en el triángulo edípico. Bajo el neoliberalismo, el capitalismo se territorializa y reterritorializa constantemente; consideremos, por ejemplo, la tercerización, la financiarización, pero también los auxilios financieros y las fijaciones de capital en determinados lugares de inversión. El punto, para DyG, es empujar el capitalismo a sus límites desterritorializados, al cuerpo sin órganos, donde el deseo tiene vía libre. La represión sirve para estabilizar y reterritorializar, por lo que el movimiento revolucionario es crear las condiciones para la desterritorialización sin reterritorialización; estas son líneas de fuga.

Judith Butler (1987: 206) critica a Deleuze por representar el deseo como un “absoluto ahistórico”, y DyG también han sido criticados por ofrecer una teoría de la resistencia que celebra al sujeto esquizofrénico, de alguna manera fuera de la unidad edípica burguesa, sin sugerir cómo llegamos allí (Choat, 2010: 147). Indudablemente, es difícil ver la relevancia de tales teorías abstractas para la investigación sociológica, y sin embargo, DyG han influido en la sociología de dos maneras fundamentales. La primera es que su conceptualización del “ensamblaje” y su insistencia en que los objetos no humanos reciban un poder analítico y causal fueron tomadas y reconfiguradas por Bruno Latour y tienen un legado prominente en la teoría del actor-red. En segundo lugar, la obra de DyG es de importancia primordial para el campo emergente de los estudios del afecto, cuyo hogar principal son las humanidades, pero que aparece también en la sociología, más notablemente con Patricia Clough (2007). El afecto puede definirse como aquello que excede las estructuras y la mercantilización de la emoción; es un tipo de surgimiento ontológico que nos permite analizar las relaciones y otros intersticios entre las estructuras limitadas, los discursos y los sujetos (Massumi, 2002). Para Clough (2007) y sus estudiantes, el afecto es una respuesta corporal que excede la conciencia pero que no es

presocial. El estudio del afecto permite el análisis de síntesis entre el cuerpo y la mente, la razón y la pasión (2007).

DyG tal vez estén invitando a los sociólogos que se dedican a superar las antinomias objetivismo/subjetivismo, materialidad/discursividad e inmanencia/trascendencia. William Bogard (1998) presenta un argumento interesante para que los sociólogos presten atención a las teorías de DyG como un medio de revolucionar nuestro abordaje del significado y la estructura. Explica que la estratificación que presenciamos a diario no es más que un efecto molar de una segmentación más primaria del deseo que ocurre en el nivel de nuestros cuerpos, por lo que el problema de lo social y del sí mismo es corpóreo. Con Bogard, yo argumentaría que el enfoque en el deseo, y la negativa a domesticarlo y circunscribirlo dentro del reino del dormitorio, el hogar o el sujeto, es loable. Los sociólogos harían bien en incorporar el deseo en sus inquietudes teóricas.

La segunda generación de postestructuralismo

Después de su surgimiento inicial de las contingencias del pensamiento intelectual francés en los años sesenta y setenta, el postestructuralismo viajó fuera de Francia e inspiró a teóricos que trabajaron desde la década de 1990 hasta el presente en los campos de la teoría poscolonial, la teoría *queer* y los estudios culturales. Como tal, su agenda política y epistemológica se expandió y llegó a un nuevo terreno, se usó para dar sentido y deconstruir las lógicas del colonialismo, el racismo, la heteronormatividad y los últimos años de la era neoliberal.

Homi K. Bhabha sobre la ambivalencia colonial, la hibridez y el tercer espacio

Combinando un marco derridiano de análisis simbólico con un análisis psicológico lacaniano, Homi K. Bhabha se dedica al análisis cultural del colonialismo británico en la India. En su libro más famoso, *El lugar de la*

cultura (1994) argumenta que la traducción colonial necesariamente representa un desplazamiento alienante de significado, lo que da lugar a un “tercer espacio” de interpretación, que crea las condiciones para una lucha simbólica sobre el significado entre el colonizador y el colonizado. En una interesante entrevista, Bhabha (1995: 82) explica que el “tercer espacio” desafía la sublación de la dialéctica (es decir, el movimiento trascendental que “eleva” los dos movimientos contradictorios hacia una unidad superior). En lugar de trascendencia, busca abrir “la ‘condicionalidad’ suplementaria o intersticial [...] de la contradicción dialéctica”. Con este concepto, quiere explorar los *efectos* de la dialéctica que *no* están contenidos en ella. El trabajo de Bhabha, uno de los pocos postestructuralistas que introduce la raza (y el colonialismo) en su análisis de las diferencias y las oposiciones binarias, es de especial relevancia para los sociólogos. En muchos sentidos, su obra es una buena aplicación (análisis histórico mediante) de las teorías de Derrida; así, las culturas pueden analizarse como “intersecciones complejas de diversos lugares, temporalidades históricas y posiciones de los sujetos” (1995: 80).

Bhabha analiza el discurso colonial como fundamentalmente ambivalente. Una de las estrategias discursivas más poderosas que explora es la del “mimetismo”, que está repleto de deseo colonial de “un sujeto de diferencia que es *casi* el mismo, pero no del todo” (Bhabha, 1994: 86). El objetivo estratégico del mimetismo es camuflar el poder colonial y, por lo tanto, mantener estos importantes márgenes de diferencia. Sin embargo, el mimetismo se puede revelar en el hacer, “lugar de interdicción” (1994: 89) en que se desenmascara su autoridad inherente. Allí “*repite* en lugar de *representar*” (1994: 87-88; destacado en el original), pero la repetición es metonímica y amenaza con desestabilizar la subjetividad colonial. En cuanto tal, el mimetismo puede actuar más como una “amenaza” que como un “parecido” (1994: 86), más como una ruptura que como una consolidación. “Es un modo de expresión contradictorio que se reinscribe de manera ambivalente a través de relaciones de poder diferenciales, tanto colonizadoras como colonizadas” (1994: 95).

Cuando los colonizados repiten de esta manera metonímicamente amenazante, hibridan la identidad colonial y la inscripción. “La hibridez es la revalorización de la asunción de la identidad colonial por medio de la repetición de efectos discriminatorios” (1994: 112). Con esto, se subvierte el poder de la representación colonial, se niega su autoridad y se

transforman sus reglas de reconocimiento (1994: 113-114). Las culturas diferentes –culturas híbridas– son *efecto* de la discriminación colonial, pero en su nueva articulación socavan el valor y las reglas de representación colonial. “El despliegue de la hibridación –su peculiar ‘replicación’– aterroriza a la autoridad con la *trampa* del reconocimiento, su mimetismo, su burla” (1994: 115; destacado en el original).

La discusión de Bhabha sobre el estereotipo es otro ejemplo interesante del papel de la ambivalencia en el discurso colonial. En el estereotipo, el Otro colonial se significa como Otro esencialmente y, aun así, por completo reconocible. El discurso colonial *fija* al colonizado (con el esencialismo) y, aun así, se ve obligado a repetir el estereotipo de una manera que implica inestabilidad. Para Bhabha, el estereotipo no puede desacreditarse al revelar su carácter ideológico o su falsedad.

Para entender la productividad del poder colonial es crucial construir su régimen de verdad, no someter sus representaciones a un juicio normalizador. Recién entonces podremos comprender la ambivalencia *productiva* del objeto del discurso colonial, esa “otredad” que es al mismo tiempo objeto de deseo y de burla, articulación de la diferencia contenida en la fantasía del origen y la identidad (1994: 67).

Dentro del aparato del poder colonial, los discursos de la sexualidad y la raza se relacionan en un proceso de *sobredeterminación funcional* (tienen afinidad estructural); por ende, el análisis del colonialismo requiere en igual medida del postestructuralismo como del psicoanálisis para entender que es *tanto* un régimen de conocimiento *como* de placer. [\[103\]](#)

Así, Bhabha convierte el relato de Freud sobre el papel del fetiche en la formación de la identidad *sexual* en un relato sobre la formación de la identidad *racial*. Aquí, el sujeto colonial (el colonizador) quiere creer en la integridad y pureza de la blancura; la “positividad de la blancura que es a la vez color y falta de color. En el acto de negación y fijación, el sujeto colonial regresa al narcisismo de lo Imaginario y a su identificación de un yo ideal que es blanco e íntegro” (1994: 76). Sin embargo, este narcisismo y la identificación imaginaria con la integridad y la originalidad de la blancura contienen dentro de sí una negación esencial del reconocimiento

de la diferencia, lo cual explica *tanto* la naturaleza hostil del estereotipo racial *como* la compulsión por repetirla, para encubrir constantemente la falta.

El fetiche o estereotipo da acceso a una “identidad” que se basa tanto en el dominio y el placer como en la preocupación y la defensa, ya que es una forma de creencia múltiple y contradictoria en su reconocimiento de la diferencia y su negación (1994: 75).

El punto de Bhabha, entonces, es que los colonizadores no pueden reconocer la diferencia racial/cultural porque todo el andamiaje de su subjetividad se derrumbaría; esa es la amenaza real que encarna el sujeto colonial (y no solo representa).

El psicoanálisis es importante para los postestructuralistas y quizá más para la segunda generación que para la primera. Explicaré a continuación cómo se convierte en una herramienta útil para las feministas que intentan comprender la índole compleja, aunque consistentemente cambiante, del género. Pero también es relevante porque muestra que el simple rechazo de los pares binarios en un intento de valorizar la diferencia no es un proyecto teórico o político exitoso, porque ignora el papel del deseo en los procesos de alteridad y de formación de la identidad. Como explica Patricia Clough (1992: 550),

reconocer los procesos inconscientes del deseo, entonces, es luchar contra la dominación sin las fantasías de una identidad unificada del sujeto autoral o el fácil retiro detrás de las fronteras de las diferencias sexuales, raciales, étnicas y de clase.

La obra de Bhabha echa buena luz sobre este punto. Sus análisis han sido criticados por los sociólogos por no tener en cuenta los efectos del capitalismo global (Dirlik, 1997) y rara vez han entrado en el análisis sociológico (Decoteau, 2013; Steinmetz, 2007); sin embargo, el campo de la sociología poscolonial, que se basa más ampliamente en las percepciones de Bhabha y su legado, ha comenzado a emerger como un nuevo subcampo de la sociología global y transnacional (Bhambra, 2007; Go, 2013).

Judith Butler sobre la subjetividad y la agencia

En el postestructuralismo, las identidades no son funcionales a un sistema homeostático; no están predeterminadas *a priori* por una división natural del reino ontológico, y aun así ciertas formaciones centrales perduran aun si no están determinadas. Las posiciones de los sujetos son producidas (por las fuerzas sociales) y luego se las hace parecer naturales por medio de procesos como la reificación. La tensión entre un esfuerzo por explicar la complejidad de, por ejemplo, la diferencia binaria de género y la simultánea insistencia en la índole discursiva de los procesos de subjetivación y su contingencia histórica ha estimulado el debate y la crítica de las teorías postestructuralistas de la subjetividad. Una base fundamental para gran parte de la teorización postestructuralista de la subjetividad es el orden simbólico de Jacques Lacan, para quien cualquier conceptualización de un sentido presimbólico del yo es pura fantasía. El psicoanálisis lacaniano permite a las feministas (y a Butler en especial) argumentar que “no hay ningún hacedor detrás del hecho”; siempre estamos constituidos en nuestras acciones y a través de ellas, pero nacemos en un sistema estructurado que nos precede e influye. El sujeto nace a partir del orden simbólico; sin embargo, hay un marcador de lugar para el yo que se constituirá,^[104] y uno fantasea con un yo presimbólico esencial (en parte porque el orden simbólico es tan aterrador y fragmentario). Además, el psicoanálisis permite que los procesos de identificación sean reiterativos. La formación de la identidad es reiterativa porque la *Gestalt* con la que nos identificamos es ilusoria, lo cual nos obliga a repetir el proceso de identificación una y otra vez. “Las identificaciones nunca se obtienen de manera completa y final; se reconstituyen incesantemente y, como tales, están sujetas a la lógica volátil de la iterabilidad” (Butler, 1993: 105).

Para Butler, género y sexo son indistinguibles. Los discursos prohibitivos (como la heterosexualidad obligatoria y el tabú del incesto) crean una categoría bifurcada de sexo/género, de tal manera que el sexo es mal reconocido como la *causa* natural del género, cuando ambos son *efectos* discursivos (Butler, 1990). El proyecto de gran parte del trabajo inicial de Butler sobre género (en especial en *El género en disputa*) es demostrar que la matriz heterosexual es una ficción que literaliza, y una vez dada a conocer como tal, mediante una representación paródica del género, el binario hegemónico será revelado como falso. Para Butler (1993: 113), el

punto es representar de manera consistente la incoherencia de la identidad. Butler explica que, cuando era niña, la invadía la sensación de que siempre estaba imitando la cultura heterosexual, que, como lesbiana, era una imitación. Pero entonces se dio cuenta de que *todo género* es una suerte de

imitación y aproximación. Si esto es cierto, al parecer, no hay ningún género original o primario que la “actuación” imite, pero *el género es una especie de imitación para la que no hay original*; de hecho, es una especie de imitación que produce la noción misma del original como *efecto* y consecuencia de la propia imitación [...]. En otras palabras, la heterosexualidad siempre está en el proceso de imitar y aproximarse a su propia idealización fantasiosa de sí misma, *y de fracasar*. Precisamente porque está destinado a fracasar, y aun así se esfuerza por tener éxito, el proyecto de la identidad heterosexual es impulsado hacia una repetición sin fin de sí mismo (Butler, 2008: 172; destacado en el original).

Como tal, teoriza el género como una performance corpórea; no tiene estatus ontológico aparte de los actos que lo constituyen como una realidad. El falso sentido de coherencia y causalidad es una ilusión construida de esencia interior, constituida por medio del discurso público y social.

Si el género es una actuación, y si es una imitación que produce regularmente el ideal al que intenta aproximarse, entonces el género es una performance que *produce* la ilusión de un sexo interno o esencia del núcleo psíquico de género; produce en la piel, a través de los gestos, los movimientos, el andar (ese conjunto de actitudes corporales teatrales entendidas como presentación de género), la ilusión de una profundidad interna (2008: 177; destacado en el original).

En una entrevista realmente interesante que Judith Butler hizo a Gayle Rubin (Rubin y Butler, 1994), las dos conversan acerca del uso del psicoanálisis en el pensamiento postestructuralista. Rubin (1994: 68) explica que “una de las cosas más ingeniosas de los enfoques psicoanalíticos es que explican tanto el cambio como la intratabilidad”.

Además, Rubin sugiere que un marco lacaniano permite que algo sea a la vez construido socialmente y muy real y material. Sin embargo, las dos reconocen que depender de Lacan puede ser un tanto totalizador y ofrecer poco lugar para la resistencia, algo por lo que Butler ha sido criticada una y otra vez.

Por ejemplo, Nancy Fraser (1997: 215; destacado en el original) pregunta sobre Butler: “¿Por qué, sobre todo, usar una retórica antihumanista cuando el objetivo es explicar cómo es posible la *agencia* dada la constitución de los sujetos por los regímenes de poder? ¿Acaso tal retórica no podría ser contraproducente para este propósito?”. Este es un punto que Butler analiza de manera explícita en un volumen coeditado por Seyla Benhabib, Butler, Drucilla Cornell y Nancy Fraser (1995). La autora argumenta que las teorías de la agencia subjetiva a menudo comienzan con la presunción de la agencia, antes de dar cuenta de la constitución del sujeto. En otras palabras, se presume que la agencia es una cualidad inherente al sujeto (aunque esta no sea la intención del teórico), en especial en los análisis sociológicos en que los autores tratan de explicar la relación entre las estructuras y los agentes. Para Butler, cada sujeto se constituye a lo largo de una serie de diferenciaciones que lo distinguen de su exterior constitutivo, por lo que el punto de análisis debería centrarse en estos límites y sus reconstituciones consistentes. El sujeto sólo puede retener la ilusión de autonomía si niega la ruptura de la que fue constituido.

Mi sugerencia es que la agencia pertenece a una forma de pensar acerca de las personas como actores instrumentales que enfrentan un campo político eterno. Pero si estamos de acuerdo en que la política y el poder ya existen en el nivel en que el sujeto y su agencia se articulan y se hacen posibles, entonces la agencia solo se puede *presumir* a costa de negarse a indagar en su construcción (Butler, 1995: 46; destacado en el original).

Así, en lugar de presumir la agencia desde el principio, deberíamos empezar por cuestionar “las condiciones de su posibilidad” y preguntarnos cuáles son las posibilidades de movilización dentro de las configuraciones existentes de discurso y poder (1995: 46-47). Por consiguiente, la agencia es inmanente al poder, no externa a él (Butler, 1993: 15). En lugar de

presuponerla, deberíamos tratar de *explicarla*. Creo que se trata de una intervención que los sociólogos deberían tomar en serio, ya que desafía fundamentalmente ciertas formulaciones de la reflexividad como innatas (Archer, 2000, 2003, 2010).

Slavoj Žižek y el espectro de la ideología

La obra de Slavoj Žižek quizá esté más cerca del centro de la inquietud sociológica porque reformula una teoría de la ideología sobre la base de los escritos de Marx, Althusser y Lacan. Su rearticulación permite a los sociólogos evitar las trampas de etiquetar a la gente como “falsamente consciente”, pero también evita los matices funcionalistas de los “aparatos ideológicos de Estado” de Althusser. La obra de Žižek además es una lectura entretenida, ya que ofrece un ejemplo tras otro –tomados en gran parte de textos y películas propios de la cultura popular– de las teorías que desarrolla.

Para Žižek, el reconocimiento erróneo en el núcleo mismo de la ideología y la formación de la identidad no es un reconocimiento erróneo de la *realidad*, sino de una ilusión. Nos desafía a dejar de pensar en la ideología como algo de lo que podemos escapar porque distorsiona nuestra capacidad de ver la verdad. En cambio, nos insta a comprender que reconocemos la falsedad de la ideología y, sin embargo, seguimos actuando como si fuera verdad. En su obra más emblemática al respecto, *El sublime objeto de la ideología*, Žižek (1989) utiliza el ejemplo del dinero: entendemos que es simplemente papel y metal barato, que cambia de valor con el tiempo y está sujeto a desgaste, y aun así actuamos como si consistiera en “una sustancia inmutable” (1989: 18). Por lo tanto, los individuos saben muy bien lo que es la realidad y que hay ilusiones construidas para ocultar esta realidad, pero como de todos modos elegimos actuar sobre la ilusión, reconocemos erróneamente la ilusión en sí misma; esta es la base de la ideología. “La fórmula del cinismo deja de ser el clásico ‘no lo saben, pero lo están haciendo’ marxista; es ‘saben muy bien lo que están haciendo, y aun así lo están haciendo’” (Žižek, 1994: 8).

Freud interpreta el siguiente sueño: un padre acaba de perder a su hijo y permanece sentado en duelo junto al cadáver. Decide dormir una siesta y le

pide a otro hombre que se quede junto al cuerpo del niño en su lugar. Mientras el padre duerme, sueña que su hijo está delante de él, en llamas, gritando: “Papá, ¿por qué no ves que me estoy quemando?”. Cuando el padre se despierta, descubre que el vigilante se había quedado dormido y que el brazo del niño se había deslizado hacia la vela y se había prendido fuego. La interpretación que Freud hace de este sueño es que, ante un estímulo molesto del mundo real, el soñador fabricará rápidamente un sueño para explicarlo (como cuando al sueño se incorpora el despertador). Sin embargo, Lacan lo interpreta de otra manera, que satisface mucho más a Žižek: con este sueño, el padre ha accedido a su deseo real. Ha vislumbrado la culpa o vergüenza o cualquiera sea el deseo o miedo que alberga más profundamente en su inconsciente que más afecta su subjetividad. El sueño le da acceso a este Real más profundo e importante; esto es tan aterrador y perturbador para un individuo que se despierta. Por lo tanto, la “realidad” misma, el mundo de lo cotidiano, es un escape de lo Real. La realidad es la construcción de fantasía que creamos para evitar y reconocer erróneamente lo Real, a lo cual solo tenemos acceso en nuestros sueños. Para Žižek (1989: 45), esta construcción fantástica es la ideología: [105] “La función de la ideología no es ofrecernos un punto de fuga de nuestra realidad, sino ofrecernos la realidad social misma como una fuga de algún núcleo real traumático” .

Žižek (1989: 6) propone que cuando pensamos que estamos saliendo de la “falsedad” o “distorsión” de la ideología es cuando nos encontramos más esclavizados por ella. Lo que realmente importa no es la supuesta veracidad de una ideología. En efecto, su contenido es menos importante que la “posición del sujeto según la impone su propio proceso de enunciación” (1989: 8). Entonces, ¿cómo criticamos la ideología si siempre estamos atrapados dentro de ella? Dejando vacío el lugar que nos permite mantener una distancia de ella (1989: 17). Y tal formulación se basa en la lectura que Žižek hace del *objet petit a* de Lacan, un concepto importante que reside en el meollo de gran parte del pensamiento postestructuralista.

Para Lacan, somos sujetos de un sistema simbólico que nos ofrece lenguaje y significado, pero también somos un Otro para ese sistema y por ende lo experimentamos como fragmentación. Para evitar los sentimientos de fragmentación y la angustia que la acompaña, nos identificamos con una *Gestalt* imaginaria, una imagen de plenitud y totalidad. Esto ocurre en el estadio del espejo, cuando el niño se ve a sí mismo en el espejo, y su

imagen en él parece coherente y completa, mientras que el niño experimenta su propio cuerpo como descoordinado y carente (Lacan, 1977). Para evitar sentirse fragmentado, el niño se identifica con la imagen ilusoria del espejo, y reprime el conocimiento de su fragmentación en el proceso. Sin embargo, al igual que para Freud, la represión lacaniana nunca es completa, y siempre queda un remanente, o recuerdo de la fragmentación. Este es el *objet petit a* de Lacan, el remanente (o resto) que atormenta al sujeto con el reconocimiento de la fragmentación, y que por lo tanto impulsa la formación de la identidad. Žižek explica que el *objet petit a* es el residuo que sutura nuestra carencia constitutiva fundamental. Cuando nos “topamos” con espectros de esta carencia, se nos recuerda nuestra condición fragmentaria, que nos impulsa a identificarnos de nuevo con la totalización imaginaria. “Todo intento de simbolización-totalización viene después: es un intento de suturar una hendidura original, un intento que está, en última instancia, condenado por definición al fracaso” (Žižek, 1989: 6).

Žižek sugiere que las estructuras funcionan de igual manera; combinando a Lacan y Marx, argumenta que el capitalismo es impulsado por su propia carencia constitutiva, la contradicción entre las fuerzas y las relaciones de producción. Debido a su mal funcionamiento inherente, su superávit, el capitalismo continuará revolucionándose a sí mismo. Se trata de una lectura más psicoanalítica de las tendencias de crisis inherentes a la producción capitalista (la crisis de la sobreacumulación y la tendencia a la baja de la tasa de ganancia), que obliga al Estado a intervenir en la regulación de los excesos producidos por el sistema.

Es este límite inmanente, esta “contradicción interna”, lo que empuja al capitalismo hacia el desarrollo permanente [...] el desarrollo incesante es el único camino para que [...] acepte su propio desequilibrio fundamental y constitutivo, la “contradicción”. Lejos de constreñir, su límite es, por tanto, el impulso mismo para su desarrollo (1989: 52).

Hay varias razones por las que el postestructuralismo ha generado tanta crítica y controversia. Judith Butler, por ejemplo, recibió el primer premio en una “competencia de mala escritura” en 1998 (en la revista *Philosophy and Literature* de Denis Dutton) por haber escrito “los pasajes más

lamentables desde el punto de vista estilístico que se encuentren en libros y artículos académicos”.[\[106\]](#) A menudo se critica e ignora por completo el postestructuralismo solo por el carácter filosófico de su contenido. Sin embargo, durante mucho tiempo la sociología se vio influida por tradiciones filosóficas de todo tipo (quizá las más notables sean la fenomenología y el pragmatismo), y el postestructuralismo no debería descartarse simplemente por su complejidad. Otra crítica acaso más pertinente para los sociólogos es la afirmación de que, debido a su vigencia en los estudios literarios y a la insistencia en el poder del discurso, es inútil para la aplicación y el análisis empíricos. Con todo, el pensamiento postestructuralista influyó en una serie de proyectos empíricos. Los críticos también suelen poner en la mira la supuesta priorización de las estructuras simbólicas sobre las materiales y, sin embargo, desde Foucault y Deleuze, pasando por Butler y Žižek, ha habido un énfasis consistente en la teorización postestructuralista sobre la articulación de la intrincada relación e incluso la coconstitución de fuerzas materiales e inmateriales. El postestructuralismo también ha sido denominado “ahistórico”, en gran parte por los marxistas, debido a su rechazo a la teleología dialéctica. Sin embargo, tal como señalan Attridge y otros (1987: 7), “el postestructuralismo facilita el análisis de historias diferenciadas y marginadas tradicionalmente, del falogocentrismo, de las estructuras fantásticas del colonialismo y del fascismo”; por lo tanto, no solo ofrece nuevas lentes para analizar la historia, sino que también busca sublevar los conocimientos “sometidos” en ella. Otra crítica se ha dirigido al cuestionamiento de las políticas identitarias por parte del postestructuralismo. Una vez más, quizá Judith Butler sea el principal objetivo de estas críticas, ya que ha desafiado muy enfáticamente a los teóricos y activistas de género a repensar la base de sus intervenciones y movilizaciones, al incitarlos a dejar de usar y dar por sentadas categorías reificadas que suponen distinciones naturales. Esta crítica proviene de una interpretación errónea de su argumento. Butler y otros postestructuralistas no buscan negar la realidad del racismo, el sexismo, la homofobia, el capitalismo, etc. En cambio, intentan explicar su persistencia y contingencia simultáneas. Sin una comprensión compleja de esta tensión central – argumentaría Butler –, ¿cómo es posible que nuestros movimientos para un cambio radical sean exitosos?

Al final, entonces, creo que el postestructuralismo puede ser un recurso para los sociólogos que intentan liberarse de las antinomias disciplinarias

centrales, entre la objetividad y la subjetividad, también entre el idealismo y el materialismo. Pero también ofrece diferentes maneras de pensar por medio de las relaciones de poder y de agencia. La insistencia en la inmanencia (en no depender de las externalidades de lo social) sin duda sirve como una provocación a los sociólogos, al pensar en muletas que tal vez se han vuelto tan comunes que dejan de ser cuestionadas; por ejemplo, una dependencia respecto de la agencia inherente, respecto de la dialéctica para explicar la lucha, o de las fuerzas externas que perturban las homologías o los sistemas de consentimiento. Además, el postestructuralismo plantea una crítica al positivismo. Como sugiere Ben Agger (1991: 114), “la deconstrucción puede ayudar a revelar los valores e intereses reprimidos muy por debajo de la superficie de la ciencia”.

Las cuestiones más difíciles de abordar, en términos de la utilidad del postestructuralismo para los sociólogos, es cómo involucrarse con estas teorías para explicar el mundo empírico. Sin embargo, el trabajo sociológico innovador en los campos de la teoría *queer* (Ferguson, 2003; Namaste, 1994; Seidman, 1996), la sociología poscolonial (Decoteau, 2013; Go, 2013), los estudios científicos (Clarke y otros, 2010; Decoteau, 2008; Orr, 2006; Rose, 2007), la sociología cultural (Hall, 1996) y la sociología política (Steinmetz, 2007) ya ha llevado adelante esta importante tarea, y su relevancia en nuestro campo ciertamente no está disminuyendo. A diferencia de Giddens, y casi treinta años después, no creo que necesitemos enterrar el postestructuralismo todavía.

Referencias

Agger, B. (1991), “Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism. Their Sociological Relevance”, *Annual Review of Sociology*, 17: 105-131.

Archer, M. (2000), *Being Human. The Problem of Agency*, Cambridge, Cambridge University Press.

— (2003), *Structure, Agency and the Internal Conversation*, Cambridge, Cambridge University Press.

— (2010), “Routine, Reflexivity, and Realism”, *Sociological Theory*, 28(3): 272-303.

Attridge, D., G. Bennington y R. Young (comps., 1987), *Post-Structuralism and the Question of History*, Cambridge, Cambridge University Press.

Benhabib, S., J. Butler, D. Cornell y N. Fraser (1995), *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, Nueva York, Routledge.

Best, S. y D. Kellner (1991), *Postmodern Theory*, Nueva York, Guilford.

Bevir, M., J. Hargis y S. Rushing (2007), *Histories of Postmodernism*, Nueva York, Routledge.

Bhabha, H. (1994), *The Location of Culture*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *El lugar de la cultura*, Buenos Aires, Manantial, 2013].

— (1995), “Interview with Cultural Theorist Homi Bhabha by W. J. T. Mitchell”, *Artforum*, 33(7): 80-84.

Bhabra, G. (2007), “Sociology and Postcolonialism. Another ‘Missing’ Revolution?”, *Sociology*, 41(5): 871-884.

Bogard, W. (1998), “Sense and Segmentarity. Some Markets of a Deleuzian-Guattarian Sociology”, *Sociological Theory*, 16(1): 52-74.

Bourdieu, P. (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Óxford, Oxford University Press [ed. cast.: *Bosquejo de una teoría de la práctica*, Buenos Aires, Prometeo, 2012].

Buchanan, I. (1997), “The Problem of the Body in Deleuze and Guattari, or What Can a Body Do?”, *Body & Society*, 3(3): 73-91.

Butler, J. (1987), *Subjects of Desire*, Nueva York, Columbia University Press. [ed. cast.: *Sujetos del deseo. Reflexiones hegelianas en la Francia del siglo XX*, Buenos Aires, Amorrortu, 2012].

— (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Madrid, Paidós, 2016].

— (1993), *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *Cuerpos que importan. Sobre los*

- límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires - México, Paidós, 2015].
- (1995), “Contingent Foundations. Feminism and the Question of ‘Postmodernism’”, en S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell y N. Fraser, *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, Nueva York, Routledge: 35-57.
- (2008), “Imitation and Gender Insubordination”, en S. Seidman y J. Alexander (comps.), *The New Social Theory Reader*, Nueva York, Routledge: 165-178.
- Choat, S. (2010), *Marx through Post-Structuralism. Lyotard, Derrida, Foucault and Deleuze*, Nueva York, Continuum.
- Clarke, A. E., J. K. Shim, L. Mamo, J. R. Fosket y J. R. Fishman (2010), *Biomedicalization. Technoscientific Transformations of Health, Illness, and US Biomedicine*, Durham, Duke University Press.
- Clough, P. (1992), “Poststructuralism and Postmodernism. The Desire for Criticism”, *Theory and Society*, 21(4): 543-552.
- (comp., 2007), *The Affective Turn. Theorizing the Social*, Durham, Duke University Press.
- Decoteau, C. L. (2008), “The Specter of AIDS. Testimonial Activism in the Aftermath of the Epidemic”, *Sociological Theory*, 26(3): 230-257.
- (2013), “Hybrid Habitus. Toward a Postcolonial Theory of Practice”, *Political Power and Social Theory*, 24: 263-293.
- Deleuze, G. y F. Guattari (1983), *Anti-Oedipus. Capitalism and Schizophrenia*, Mineápolis, University of Minnesota Press [ed. cast.: *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Paidós, 2017].
- (1987), *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*, Mineápolis, University of Minnesota Press [ed. cast.: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia, Pre-Textos, 2006].
- Derrida, J. (1978), “Structure, Sign, and Play”, en *Writing and Difference*, Chicago, University of Chicago Press: 278-293 [ed. cast.: *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 2012].
- (1981), *Positions*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Posiciones*, Valencia, Pre-Textos, 2014].

- (1992), “Force of Law. The ‘Mystical Foundations of Authority’”, en D. Cornell, M. Rosenfel y D. Gray Carlson, *Deconstruction and the Possibility of Justice*, Nueva York, Routledge: 3-67.
- (1994), *Specters of Marx. The State of Debt, the Work of Mourning, and the New International*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, Valencia, Pre-Textos, 2014].
- Dirlik, A. (1997), “Postcolonial Aura. Third World Criticism in the Age of Global Capitalism”, *Critical Inquiry*, 20: 328-356.
- Dutton, D. (1998), “The Bad Writing Contest”, *Philosophy and Literature*, denisdutton.com.
- Ferguson, R. (2003), *Aberrations in Black. Toward a Queer of Color Critique*, Mineápolis, University of Minnesota Press.
- Foucault, M. (1982), *Archaeology of Knowledge*, Nueva York, Vintage [ed. cast.: *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015].
- (1990 [1978]), *The History of Sexuality*, vol. 1, Nueva York, Vintage [ed. cast.: *Historia de la sexualidad*, vol. 1, *La voluntad de saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].
- (1995 [1977]), *Discipline and Punish. The Birth of the Prison*, Nueva York, Vintage Books [ed. cast.: *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014].
- (1997), “*Society Must Be Defended*”, *Lectures at the Collège de France, 1975-1976*, Nueva York, Picador [ed. cast.: *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, FCE, 2000].
- (2003), *Abnormal. Lectures at the Collège de France, 1974-1975*, Nueva York, Picador [ed. cast.: *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*, Buenos Aires, FCE, 2000].
- (2007), *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France, 1977-1978*, Nueva York, Picador [ed. cast.: *Seguridad, territorio, población. Curso del Collège de France (1977-1978)*, Buenos Aires, FCE, 2006].
- (2008), *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France, 1978-1979*, Nueva York, Palgrave Macmillan [ed. cast.: *Nacimiento de*

la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979), Buenos Aires, FCE, 2007].

Fraser, N. (1997), *Justice Interruptus. Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*, Nueva York, Routledge [ed. cast.: *Iustitia interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Bogotá, Siglo del Hombre - Universidad de los Andes, Facultad de Derecho, 1997].

Giddens, A. (1987), "Structuralism, Post-Structuralism and the Production of Culture", en A. Giddens y J. Turner (comps.), *Social Theory Today*, Stanford, Stanford University Press: 195-223 [ed. cast.: *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza, 2010].

Go, J. (2013), "For a Postcolonial Sociology", *Theory and Society*, 42(1): 25-55.

Hall, S. (1996), "Who Needs Identity?", en S. Hall y P. du Gay (comps.), *Questions of Cultural Identity*, Londres, Sage: 1-17 [ed. cast.: "Introducción: ¿quién necesita 'identidad'?", en S. Hall y P. du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003].

Lacan, J. (1977), *Écrits, A Selection*, Nueva York, Norton [ed. cast. completa, en 2 vols.: *Escritos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009].

Lévi-Strauss, C. (1963), *Structural Anthropology*, Nueva York, Basic Books [ed. cast.: *Antropología estructural. Mitos, sociedad, humanidades*, México, Siglo XXI, 2011].

Massumi, B. (2002), *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*, Durham, Duke University Press.

Mirchandani, R. (2005), "Postmodernism and Sociology. From the Epistemological to the Empirical", *Sociological Theory*, 23(1): 86-115.

Namaste, K. (1994), "The Politics of Inside/Out. Queer Theory, Poststructuralism, and a Sociological Approach to Sexuality", *Sociological Theory*, 12(2): 220-231.

- Orr, J. (2006), *Panic Diaries. A Genealogy of Panic Disorder*, Durham, Duke University Press.
- Rose, N. (1990), *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self*, Nueva York, Routledge.
- (1999), *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (2007), *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton, Princeton University Press [ed. cast.: *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*, La Plata, Unipe, 2012].
- Rubin, G. y J. Butler (1994), “Sexual Traffic. An Interview by Judith Butler of Gayle Rubin”, *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, 6(2-3): 62-99.
- Said, E. (1979), *Orientalism*, Nueva York, Vintage Books [ed. cast.: *Orientalismo*, Barcelona, Debate, 2016].
- Saussure, F. de (2008 [1983]), *Course in General Linguistics*, Chicago, Open Court [ed. cast.: *Curso de lingüística general*, Buenos Aires, Losada, 1945].
- Seidman, S. (comp., 1996), *Queer Theory Sociology*, Cambridge, Wiley-Blackwell.
- Steinmetz, G. (2004), “Odious Comparisons. Incommensurability, the Case Study, and ‘Small N’s’ in Sociology”, *Sociological Theory*, 22(3): 371-400.
- (2007), *The Devil’s Handwriting*, Chicago, University of Chicago Press.
- Wittgenstein, L. (1973), *Philosophical Investigations*, Nueva York, Pearson [ed. cast.: *Investigaciones filosóficas*, Madrid, Trotta, 2017].
- Žižek, S. (1989), *The Sublime Object of Ideology*, Nueva York, Verso [ed. cast.: *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2014].
- (1994), “The Spectre of Ideology”, en *Mapping Ideology*, Londres, Verso: 1-33 [ed. cast.: “Introducción. El espejo de la ideología”, en

Ideología. Un mapa de la cuestión, Buenos Aires, FCE, 2003].

[100] El término “posmoderno” fue usado ya en los años cuarenta y cincuenta para describir las nuevas formas que emergían en la pintura, la literatura y la arquitectura. El influyente libro de Jenck, *El lenguaje de la arquitectura posmoderna*, popularizó el término (Mirchandani, 2005: 89), que se hizo conocido por primera vez en la filosofía y las ciencias sociales del mundo angloparlante con la traducción al inglés de *La condición postmoderna* de Lyotard (Mirchandani, 2005: 87).

[101] Debido a que varios de los primeros escritos postestructuralistas de Derrida (incluido un texto de 1959 y este texto de 1966) en realidad son anteriores a los trabajos estructuralistas centrales, algunos estudiosos se han preguntado si el postestructuralismo es o no históricamente posterior al estructuralismo (Attridge y otros, 1987: 8, 10).

[102] Para una aplicación empírica de la teoría de la espectrología de Derrida, véase Decoteau (2008).

[103] Bhabha critica el uso que hace de Foucault Edward Said (1979: 72) porque este argumenta que la formación discursiva del orientalismo está unificada y es instrumentalista y, por lo tanto, da un “cierre y coherencia al polo inconsciente del discurso colonial” y se aleja de la noción del sujeto colonial libre de problemas. Esto sirve para negar las formas reales en que el poder es productivo y prohibitivo, placentero y fóbico.

[104] Esa formulación también influyó en la teoría de la interpelación de Althusser, que usan tanto Butler como Žižek.

[105] Žižek lo explica en *El sublime objeto de la ideología* (1989: 12-14 y 44-47).

[106] Homi Bhabha recibió el segundo premio.

10. Las redes y la teoría de redes

Itinerarios posibles para la unificación

Emily Erikson

La investigación en redes sociales se expandió y desarrolló en un período en que se adoptó ampliamente el proyecto de teoría de alcance medio de Robert Merton y en que los marcos teóricos generales se trataron con significativa desconfianza. Así, tal vez no sorprenda que el análisis de las redes tenga un carácter ateórico. La teoría implica muchas cosas para mucha gente (Abend, 2008; Merton, 1945). La fuerza de la investigación en redes radicó en el desarrollo de las recién mencionadas teorías de alcance medio, que proponen mecanismos para explicar una amplia gama de fenómenos empíricos, como la fuerza de los vínculos débiles, los mundos pequeños y los contagios complejos. Sin embargo, la idea de teoría también se utiliza para referirse a un marco teórico, cosmovisión o paradigma sólido y general que ancla las explicaciones dentro de un encuadre común y coordina la investigación mediante la sugerencia de problemas centrales en el campo y áreas de potencial progreso. Es la ausencia de este segundo tipo de teoría lo que se ha observado como específico de la investigación en redes sociales.[\[107\]](#) En efecto, existe al menos la posibilidad de que también se haya considerado que esta ausencia fuera una fortaleza.

Creo que la percepción de ausencia de un marco teórico general en la investigación en redes sociales es errónea. Si bien la innovación metodológica impulsó parte considerable de la investigación en la materia, el análisis de las redes sociales ha estado influido e incluso impulsado por grandes visiones teóricas. Hay evidencia sólida al respecto en la carrera de Harrison White, que es a la vez un teórico en el sentido amplio de la palabra

y uno de los principales impulsores del crecimiento de las redes sociales (así, produjo gran cantidad de obras y de discípulos influyentes).

Sería difícil imaginar el análisis de las redes sociales sin fundamentos teóricos significativos, porque no podemos observar de modo directo las redes o las relaciones. Al igual que en la física, en que objetos como los quarks deben conceptualizarse y luego medirse sobre la base de atributos teóricos (es decir, aún desconocidos pero hipotéticos), el análisis de las redes sociales revela relaciones solo inferibles a partir de interacciones o testimonios de los actores sobre sus sentimientos hacia los demás. Dado que no tenemos la facultad de percibir directamente las relaciones, parece imposible que las redes sociales no dependan en gran medida de sólidos supuestos teóricos subyacentes, porque solo podemos observar el objeto de investigación, las redes de relaciones, con la ayuda de construcciones teóricas.

Argumento aquí, y he argumentado en otra ocasión (Erikson, 2013), que el análisis de las redes sociales no carece de teoría, sino que sufre de múltiples perspectivas teóricas, es decir, de marcos teóricos generales, que no han sido reconocidas lo suficiente. Específicamente, sostengo que la mayor parte de la investigación en el análisis de las redes sociales cae en una de las dos vertientes que ofrecen marcos teóricos coherentes y fundamentados. Uso los términos “formalismo” y “relacionalismo” para referirme a estas perspectivas, con sustento en la obra de Georg Simmel en el primer caso y de Mustafa Emirbayer, Margaret Somers y Harrison White en el segundo. Estos marcos ayudan a los investigadores a construir estrategias de medición, facilitan la comunicación dentro del campo de trabajo al centrarse en premisas compartidas y focalizan los esfuerzos en el tipo de trayectorias dirigidas que hacen posible el progreso colectivo en un campo.

[108]

Una de las dificultades para el análisis de las redes, y uno de los motivos por los cuales se lo percibió como ateórico, es que estas dos perspectivas suelen considerarse en conjunto, aunque se basan sobre supuestos fundamentales casi opuestos que conducen a diferentes estrategias de medición, diferentes modos de explicación y diferentes modelos causales, y sugieren diferentes trayectorias de investigación. Creo que si pudiéramos ser más explícitos sobre las teorías subyacentes empleadas en el análisis de las redes, las teorías serían más evidentes y tendrían una mejor oportunidad de hacer el tipo de trabajo que se supone que deben hacer en los proyectos

científicos. Además, en el caso de la investigación en redes sociales, que durante varias décadas combinó estas dos corrientes, la identificación de las tensiones entre y dentro de las dos perspectivas debería indicar sitios en teoría privilegiados donde la investigación empírica puede hacer contribuciones significativas al progreso del campo.

A continuación, esbozo estos dos enfoques y sus puntos de divergencia. Luego, resumo cómo la evolución interna de cada línea de investigación condujo a nuevas divisiones que se reflejan entre sí, lo que produce posibles puntos de reconciliación. Sobre la dualidad, dentro de cada enfoque los investigadores tomaron posiciones que difieren dentro de cada subcampo pero que convergen entre un subcampo y otro. Mientras muchos relacionistas y formalistas concuerdan en que la dualidad es algo que superar, también hay relacionistas y formalistas que confían en la dualidad como herramienta analítica y conceptual para tratar de vincular una pluralidad de objetos sociales. La semejanza entre los nuevos puntos de contención dentro del formalismo y el relacionismo indica áreas en que las corrientes de pensamiento pueden reconectarse, potencialmente para producir un nuevo todo teórico, pero al menos para dar inicio a un diálogo fructífero. En cualquiera de los casos, el debate de estas áreas debería hacer avanzar nuestra comprensión del efecto de las redes sociales tanto en la sociedad como en los individuos.

El relacionismo

La idea de una sociología relacional parece estar cobrando fuerza. En 2010, se publicó *Towards a Relational Sociology* de Nick Crossley (2010). En 2012, se dedicó un número especial de *Politics & Society* al relacionismo en los mercados (Block, 2012) y, en 2013, se publicó un díptico de volúmenes, *Conceptualizing Relational Sociology* y *Applying Relational Sociology* (Powell y Dépelteau, 2013; Dépelteau y Powell, 2013). En recientes reevaluaciones de la carrera de Charles Tilly (Koller, 2010), también se ha avanzado en significativos debates sobre la importancia del relacionismo.

Es difícil definir el relacionismo con precisión, ya que tiene muchos adherentes fuertes, independientes y articulados, con visiones similares pero

únicas, por lo que tal vez se describa mejor como movimiento que como teoría, o incluso como marco teórico. Sin embargo, hay consistencias que se dan a través de las varias líneas que, según argumentaré, se entienden más fácilmente como arraigadas en la obra de los pragmáticos, aunque los autores y colaboradores del movimiento relacionalista también invoquen como piedras angulares a la fenomenología europea, Ernst Cassirer, Norbert Elias, Pierre Bourdieu, Charles Taylor, Thomas Kuhn y Gabriel Tarde.

El principal punto de encuentro para los teóricos relacionales ha sido la crítica al sustancialismo, que emplea entidades fijas y discretas en sus descripciones del mundo social y explicaciones de los resultados sociales. En cambio, los teóricos relacionales enfatizan el carácter cambiante y dinámico de todas las unidades de observación en cualquier contexto social, incluida la mutabilidad de los individuos y grupos sociales a lo largo de una vida o época histórica. Y precisamente a partir de las relaciones (que pueden considerarse interacciones o transacciones) los objetos de análisis que reconocemos como unidades (ya sean personas, organizaciones o naciones) adquieren propiedades reconocibles. Para los teóricos relacionales, el impulso causal que transforma o modifica estas unidades proviene de las relaciones entre ellas. Por lo tanto, la acción causal no deriva de las unidades mismas o de su estado interno. Por ejemplo, una apreciación del arte contemporáneo no deriva de una sensibilidad cultivada de manera única, sino de la posición de una persona con respecto a los estratos de clase y al campo de la producción cultural. Y en general, las intenciones y los deseos no se consideran atributos fijos solitarios —como el instinto de reciprocidad de Smith o las motivaciones que impulsan las vidas desagradables, brutales y cortas de los actores hobbesianos—, sino como algo dinámico y dependiente de una historia de interacciones y su ubicación dentro de un campo o red de interacciones más amplia.

Así, los teóricos relacionales “rechazan la noción de que se pueden proponer unidades discretas predeterminadas tales como los individuos o la sociedad como los principales puntos de partida para el análisis sociológico” (Emirbayer, 1997: 287) y aceptan la idea de que las entidades están formadas por su contexto relacional. En palabras de White (2008: 1), que considera que las identidades deben entenderse como lo que de otro modo podríamos denominar “unidades”, “entidades” o “esencias”, “las identidades surgen de los esfuerzos de control en contextos turbulentos”. La medida en que estas identidades adquieren entonces una vida separada

como propiedad emergente o la medida en que mantienen su dependencia o, en efecto, están constituidas fundamentalmente por su contexto es algo que no se ha desarrollado de manera consistente en el relacionalismo.

Ya que los individuos se conciben como articulándose a sí mismos y a sus acciones dentro de un flujo caótico constante, hay un fuerte énfasis en la contingencia, la intersubjetividad, el abordaje creativo y la resolución de problemas, tal como desarrollaron John Dewey y Charles Peirce. También hay un fuerte rechazo al dualismo como construcción teórica problemática. La cuestión del dualismo parece derivar de la objeción a una esencialización cartesiana o kantiana del individuo como separado de su entorno y previo a él. La filosofía cartesiana y kantiana comienzan con el supuesto de la conciencia (es decir, “pienso, luego existo”) y luego consideran cómo esa conciencia percibe su entorno. Esta configuración conceptual es una señal de alarma para los teóricos relacionales, que en cambio comienzan con la idea de que la conciencia y la autoconciencia emergen de la experiencia de un entorno social al estilo de Mead (1967 [1934]: 186-191) y, por lo tanto, son posteriores a él. Así, muchos teóricos relacionales se enfocaron en disolver la distinción mente/cuerpo persona/entorno, que ha sido parte del legado conceptual de Descartes, Kant y también Talcott Parsons. Por ejemplo, Margaret Somers (1994: 606) argumentó que los estudiosos de la identidad deberían centrarse en la constitución social de la identidad, es decir, en “quiénes *somos*”, a partir de narrativas externas, y Mustafa Emirbayer y Ann Mische (1998: 962) argumentaron que la agencia es un “proceso de vinculación social incorporado temporariamente”. Sin embargo, la manera en que los diferentes teóricos relacionales problematizan el dualismo varía y tiene una compleja e interesante relación con lo que ocurre en el formalismo, cuestiones que retomaré después de resumir la idea del formalismo.

El formalismo

En mi opinión, el formalismo es una lectura de Georg Simmel, especialmente influyente: no la única posible, pero sin dudas es una lectura razonable que se centra en sus escritos tempranos, más que en el vitalismo característico del trabajo posterior (Simmel, 2010). Como parte integrante

del giro desde la teoría general, a menudo pasamos por alto las raíces filosóficas de los textos sociológicos clásicos, por lo que el hecho de que Simmel fue un neokantiano es menos conocido de lo que podría ser. En efecto, su tesis doctoral se titulaba *La esencia de la materia según la monadología física de Kant* (Wolff, 1950: xviii).

En *Crítica de la razón pura*, Kant plantea una respuesta singularmente influyente a la pregunta de cómo es posible la naturaleza. Simmel (1972: 40) se refiere de manera explícita a esto en su excursus “¿Cómo es posible la sociedad?”. Kant había argumentado que hay ciertos aspectos esenciales de la razón –como el espacio, el tiempo y la causalidad– que son necesarios para el acto de experimentar el mundo externo al perceptor, es decir, el mundo natural. En la lógica de Kant, dado que estas facultades de la razón son necesarias para experimentar el mundo, deben ser anteriores a este. Por lo tanto, deberían considerarse distintas del mundo natural, es decir, diferentes en calidad esencial. Ya que estas facultades de la razón no dependen de ningún contexto empírico, sino que son lógicamente anteriores a cualquier observación del mundo físico (según Kant), también puede inferirse que por necesidad son trascendentes (por definición), así como inmutables y efectivamente universales.

El proyecto inicial de Simmel para la sociología era encontrar el equivalente social de las categorías de la razón que hacían posible la experiencia del mundo natural. En este sentido, Simmel sugiere que la sociología debería ser el estudio de formas sociales sintéticas *a priori*, así como Kant sugería (de manera enérgica) que la filosofía debería ser el estudio de las categorías sintéticas *a priori* de la razón, o facultades de percepción. Como ejemplo, es posible ver la relación entre las facultades kantianas y las formas sociales en la identificación y descripción de Simmel (1950: 145) de la tríada como una forma social:

La tríada como tal, en mi opinión, resulta en tres tipos de formaciones grupales típicas. Todos son imposibles si solo hay dos elementos; y, por otro lado, si hay más de tres, son igualmente imposibles o solo se expanden en cantidad pero no cambian su tipo formal.

La tríada es un principio estructurador que posibilita ciertas formas de organización social, como “transición, conciliación y abandono del contraste absoluto” (1950: 145), así como la negociación y la estrategia del *tertius gaudens* (1950: 154-162). Las propiedades formales de la tríada, específicamente su dimensión cuantitativa, son necesarias para la experiencia social de conciliación, transición y arbitraje. Estos fenómenos dependen de la forma misma, por lo que, con Kant, es natural concluir que la forma social es *a priori* y fija en cuanto a su contenido empírico, que es la experiencia social o, podríamos decir, la experiencia de la sociedad. Por lo tanto, el formalismo puede entenderse como investigación en red que busca identificar configuraciones locales de relaciones, patrones relacionales o la aritmética de las relaciones sociales que existen fuera de la experiencia social pero influyen sobre ella (Rytina y Morgan, 1982). Algunos ejemplos excelentes y convincentes incluyen la obra de Peter Blau (1977), que resume los muchos resultados que derivan de considerar los factores puramente cuantitativos de la estructura social, como el tamaño y número de diferentes subpoblaciones y su efecto sobre la asociación intergrupala; la demostración de Steve Rytina y David Morgan (1982) de la necesidad matemática del desequilibrio entre la tasa de interacción entre la minoría y la mayoría en comparación con la interacción entre la mayoría y la minoría, y la teorización de Scott Feld (1981) del modo en que la existencia de puntos focales de actividad, como clubes o intereses compartidos, afecta la densidad de la red personal y la agrupación de redes.

Divergencias entre el relacionalismo y el formalismo

Me han dicho en varias ocasiones que el relacionalismo engendra un tipo de análisis débil de las redes que tiende a basarse en el contenido conceptual de la teoría de redes, pero utiliza el lenguaje de las redes en un sentido puramente metafórico; el formalismo se presta a la medición, los algoritmos y el análisis cuantitativo. Sin embargo, este no es el caso. Es más que posible enmarcar e interpretar el análisis cuantitativo de las redes dentro de un marco relacionalista, como demuestran Harrison White, Walter Powell o

John Padgett. También es perfectamente posible desarrollar la sociología formalista mediante métodos exclusivamente cualitativos, cuyo mejor ejemplo es el propio Simmel. El diseño de bloques es un método matemático sofisticado para inducir el carácter de un actor a partir de su posición con respecto a otros (Doreian, Batagelj y Ferligoj, 2005; White, Boorman y Breiger, 1976). Es tanto cuantitativo como, en el fondo, relacionalista, aunque el libro de John Levi Martin (2009) sobre redes y teoría de redes, *Social Structures*, es una investigación en gran medida cualitativa de los límites y el potencial de un enfoque formalista.[\[109\]](#) La división en cualitativo o cuantitativo no es muy útil para distinguir el formalismo del relacionalismo; sin embargo, confío en que esté claro que entre ambos hay verdaderas tensiones que se remontan en gran medida a la tensión entre la filosofía pragmática y la neokantiana.

El tema central del conflicto entre el formalismo y el relacionalismo es la instanciación de Kant de la distinción entre los reinos ideal y material a partir de la ejemplificación y el trazado de lo *sintético a priori*. Simmel toma esta distinción y la reproduce, mientras que los pragmáticos esenciales para el pensamiento relacionalista rechazan lo *a priori* y, en cambio, insisten en la experiencia como fuente de conocimiento (como encontramos, por ejemplo, en Peirce, 1991: 34-53). Esta es una contradicción profunda y fundamental que ha dado lugar a serias inconsistencias en al menos tres áreas diferentes: la definición de un vínculo, la relación entre la cultura y las redes, y los enfoques de lo que se ha llegado a conocer como la “división micro/macro”, que incluye el problema de la agencia. Estas inconsistencias tienen serias implicaciones para las estrategias analíticas y de medición que usan los analistas de redes, así como para las estrategias de investigación óptimas.

Los vínculos como relaciones *versus* interacciones

La investigación en redes sociales se basa en el análisis de los vínculos sociales, pero estos son una construcción teórica. No podemos observar de modo directo esos vínculos; solo podemos inferir su existencia a partir de cosas que son observables, como los correos electrónicos, las conversaciones, las actitudes denunciadas y, en algunos casos, la

proximidad o la coafiliación. El formalismo y el relacionalismo conceptualizan los vínculos de manera muy diferente. Las formas sociales de Simmel abarcan una amplia variedad de fenómenos sociales, incluidas la competencia, la dominación y la subordinación. Podemos argumentar que Simmel entendió a “el extraño” como una forma social específica, y la metrópoli también se puede entender desde esta perspectiva. Por lo tanto, las formas sociales incluyen distintos tipos relacionales y no se limitan a diferentes patrones relacionales. Además, y tal vez sea lo más influyente para la investigación en redes sociales, incluyen patrones locales de relaciones, más específicamente la díada y la tríada, y un énfasis general en las características derivadas de diferentes cantidades de relaciones (Simmel, 1950: 87-180).[\[110\]](#) Entonces, dentro de un marco formalista, tiene sentido concebir los patrones de los vínculos (es decir, las redes) como formas sociales. Esto tiene varias implicaciones, pero aquí me refiero a la más relevante para definir lo que constituye un vínculo.

Simmel argumenta que las formas sociales son previas a la interacción; como tazas de diferente tamaño y forma, cada una moldea la experiencia social en cuerpos (por ejemplo, cuerpos de agua, cuerpos sociales) que de otra manera se dispersarían en el espacio y se evaporarían o constituirían un caos irreconocible. En efecto, las formas sociales hacen que la sociedad sea posible, así como las facultades de la razón hacen que la naturaleza sea posible. Esta posición implica que las configuraciones de las redes, como la díada, no son interacciones. Para Kant, la experiencia no crea las facultades de la razón porque las facultades de la razón son necesarias para experimentar. De esta manera, podemos deducir que las interacciones no crean vínculos sociales ni patrones de vínculos, porque esos vínculos y patrones son necesarios para la interacción social. Además, los vínculos e interacciones sociales (es decir, la experiencia social) deben mantenerse conceptualmente separados, y este es el dualismo fundamental tan central en el pensamiento kantiano. Así, las interacciones no se entienden mejor como vínculos en sí mismos, sino como pistas para observar las relaciones entre las personas o medios indirectos para hacerlo. Si dos personas están en una relación diádica una con la otra, sus interacciones serán estructuradas por las propiedades de una díada. La manera más directa de obtener acceso a las relaciones que se supone que los vínculos deben modelar sería por medio de encuestas o entrevistas a los actores con el fin de averiguar qué creen respecto de las relaciones en que están involucrados.

Estas relaciones serán previas en teoría y determinarán patrones de interacción.

Los teóricos relacionales tienen que seguir un rumbo muy diferente con respecto a los vínculos sociales, dados sus supuestos y objeciones subyacentes a la importación de un dualismo kantiano en las redes o en la investigación sociológica. Su punto de partida es que no existen elementos *a priori* fijos que estructuren la experiencia e interacciones sociales y, por lo tanto, niegan un dualismo que podría separar la forma de un vínculo social de los contenidos de las interacciones o justificar la extracción analítica de un concepto abstracto de un vínculo al que se le quitaron o vaciaron los contenidos interactivos. En cambio, los teóricos relacionales disuelven o complican (según la perspectiva de cada uno) el concepto del vínculo al equipararlo con el intercambio de significado. Por ejemplo, Jan Fuhse (2009: 52) sostiene que las redes sociales son “construcciones intersubjetivas de expectativas y formas culturales”. Y en varias ocasiones destacados académicos afiliados al relacionismo han argumentado que los vínculos son, de hecho, el significado mismo (Fuhse, 2009: 62; Mische, 2003: 258; Stark, 2011; White, 1992: 67), y así destacan la importancia de la intersubjetividad en la construcción de la cultura y la conciencia.

Una posición coherente con estos supuestos fundamentales implica un abordaje de la definición y medición de los vínculos distinto del enfoque formalista. Las interacciones en este caso no son pistas ni síntomas de relaciones subyacentes, y quizá lo más importante, no surgen de relaciones ni orientaciones entre individuos. En cambio, en este enfoque, los vínculos deben definirse como interacciones cargadas de significado; y las relaciones, es decir, las orientaciones subjetivas entre personalidades diferentes, se entienden mejor como pistas, rastros o remanentes de las interacciones. El paso importante es que las interacciones representen las relaciones, aunque casi con seguridad los teóricos relacionales concedan que los sujetos recuerdan o recontextualizan estas interacciones de varias maneras; sin embargo, estos recuerdos son secundarios a la performance de la relación misma. Por lo tanto, los vínculos se observan de un modo más directo merced a las interacciones.

Las redes y la cultura

La diferencia entre las concepciones de los vínculos en los marcos formalista y relacionalista también tiene implicaciones para la relación de las redes con el sentido y la cultura. El concepto de forma social de Simmel ofrece a los investigadores una base teórica sólida para abstraer radicalmente la idea del vínculo de la desordenada complejidad y contingencia de la experiencia social cotidiana. El abordaje de Simmel no solo justifica, sino que también da a los investigadores una razón positiva para excluir del análisis los contenidos de los vínculos. Esta razón tiene que ver con el neokantianismo de Simmel y el concepto de libre albedrío. A Kant le preocupaba que la expansión del conocimiento humano revelara las leyes de la naturaleza, pero que la existencia de estas leyes implicara que los seres humanos también estaban atados a ellas y por lo tanto no experimentaban el libre albedrío. La ausencia de libre albedrío, sin embargo, era una idea problemática. Kant (1966 [1872]) rescató el concepto de libre albedrío al plantear la existencia de facultades de la razón previas a la naturaleza (lo que hace posible la experiencia de la naturaleza) y que, por lo tanto, no estaban atadas a las leyes naturales, sino que formaban parte del aparato perceptivo que producía dichas leyes. Simmel enfrentó el mismo problema, podríamos decir que en un nivel aún más difícil, ya que abogaba por una ciencia de la sociedad, de cuyas leyes ciertamente se consideraría que limitan y dirigen las acciones de los individuos. La solución de Simmel fue centrarse en las formas mismas y argumentar que los contenidos, es decir, los significados, las emociones, los valores y las interacciones que fluían por las formas, eran el terreno del libre albedrío. Algunos individuos, como Simmel los concebía (1964a: 142, 149, 154), tal vez no fueron capaces de controlar los patrones más amplios de sus vidas, pero pudieron enriquecer relaciones específicas y elegir entre diversos modos de expresión sin alterar las estructuras formales de la vida o interferir con ellas.

Todo lo anterior implica que los formalistas sin duda tienen licencia teórica (y, en la medida en que se preocupan por el concepto de agencia individual, incluso el incentivo) para enfocarse en el vínculo como cantidad abstracta y evitar demasiada interpretación de contenidos, significados o tipos relacionales (como lo que se dice en una interacción o se escribe en un correo electrónico, el contenido emocional de un intercambio, o si el vínculo es entre amigos, enemigos o amantes). Esta licencia se ha llevado a extremos incómodos, por ejemplo, en el programa de Donald Black (2000) en pro de una “sociología pura”, donde imaginó que la investigación en

redes podía estar “totalmente libre de contaminación de la psicología u otras ciencias” (véase además Simmel, 1950 [1908]: 21). No contiene supuestos, afirmaciones ni implicaciones sobre la mente humana o su contenido. Ignora por completo la subjetividad humana, los significados y sentimientos conscientes e inconscientes que las personas experimentan, incluidas sus percepciones, cogniciones y actitudes (2000: 347-348). Sin embargo, en líneas generales, la capacidad de abstraer el concepto básico de un vínculo ha aumentado enormemente el poder y la posibilidad de generalizar los hallazgos en las líneas formalistas del análisis de las redes sociales. La investigación en redes sobre la difusión de innovaciones a menudo ignora el tipo de innovación o si proporciona un beneficio a los usuarios (Aral y Walker, 2011; Coleman, Katz y Menzel, 1971; Valente, 1996). La investigación sobre los beneficios de las redes de debate rara vez considera qué tipo de información se intercambia en esas interacciones (véase Bearman y Parigi, 2004: 537). Los vínculos de las redes se tratan como equivalentes (Zuckerman, 2010). Y a la hora de considerar los contenidos, se los presenta como distintos de las relaciones que los sostienen, por ejemplo, como tubos que transportan diferentes contenidos (Borgatti y Lopez-Kidwell, 2011; Podolny, 2001), o se los clasifica en tipos que abarcan numerosos temas, como aquellos sujetos a contagios complejos (Centola y Macy, 2007).

En relación con lo anterior, la investigación en un sentido formalista se orienta a identificar el impacto de las formas sin hacer referencia a ningún contexto social o histórico específico. Simmel (1972: 28-29) afirma que

en sociología, el objeto abstraído de la realidad puede examinarse en relación con las leyes enteramente inherentes a la naturaleza objetiva de los elementos. Estas leyes deben distinguirse con claridad de toda realización espacio-temporal; son válidas aunque las actualidades históricas las impongan una o mil veces.

Esta posición deriva del supuesto de que las formas sociales son anteriores a la experiencia social y, por lo tanto, trascienden cualquier momento histórico específico. Y muchos investigadores de las redes han perseguido el objetivo de identificar formas estructurales universales, incluidas la

formación de jerarquías (Chase, 1980; Martin, 2009), las tríadas (Davis, 1979) y la ventaja estructural (Burt, 1982).

Esta falta de atención a la situación y al contexto de los vínculos ha sido criticada en repetidas ocasiones (Brint, 1992; Emirbayer, 1997; Emirbayer y Goodwin, 1994; Fine y Kleinman, 1979; Fligstein, 1996; Fuhse, 2009; McLean, 2007; Mische, 2011), pero debe entenderse, en verdad, como parte integral de un programa de investigación fundamentado teóricamente sobre las formas sociales, que se ocupa de investigar los efectos de los patrones de los vínculos sociales entendidos como importantes en y por sí mismos, y distintos de los contenidos que los habitan. Por supuesto, la gran ventaja de esto es que cualquier efecto que uno identifique como resultado de un patrón de vínculo o asociado con uno será generalizable a lo largo de una gran gama de condiciones.

Los teóricos relacionales van en otra dirección. Desde la posición del relacionalismo, los contenidos no pueden separarse de los vínculos y debe entenderse que el intento de concebir tal escisión tiene su base en una creencia dualista equivocada en la separación del significado y la experiencia. Por lo tanto, los analistas se ven impulsados a considerar en detalle los contenidos de los vínculos, como el tema de las cartas, la valentía emocional del intercambio o el eje de discusión. Entre los ejemplos de obras excepcionales en este sentido se encuentran: Ann Mische (2009) sobre comunicación y formación de consenso entre activistas; Paul McLean (1998) sobre las cartas de peticiones de favores en Florencia, y David Gibson (2011) sobre los detalles interactivos que produjeron un acuerdo frente a la incertidumbre causada por la crisis de los misiles en Cuba. Y en un contrapunto cercano al formalismo, como los vínculos no son previos a la interacción, sino que se realizan dentro del contexto de la experiencia social, no pueden considerarse universales o fuera del contexto social mismo. En cambio, las interacciones se sitúan por completo dentro de diferentes entornos sociales, y su significado para los actores depende del entorno social; por ejemplo, un beso en ambas mejillas significa algo muy diferente en Italia, Nueva York y Boston, al igual que un beso en una mejilla. En este sentido, las interacciones –y los vínculos– dependen en gran medida de contextos sociales e históricos específicos. Por lo tanto, abstraerse de un contexto de interacción es profundamente problemático. El resultado de la investigación son relatos más ricos, pero también una reducción de su capacidad de generalización. Las redes en un universo

relacionalista también ofrecen la posibilidad de hacer un análisis estructural de los contextos culturales a través de la tabulación del universo de los símbolos: la red geertziana de significado (Somers, 1994: 616). En cualquier caso, el análisis de la red debe estar integrado en circunstancias específicas, en lugar de extraerse de ellas.

La cuestión micro/macro

La cuestión micro/macro es de especial importancia para la práctica de la investigación en redes sociales porque el estudio de las redes se ha planteado repetidamente como un medio para resolver el dilema que presenta dicha comprensión de la sociedad (Burt, 1980; Emirbayer y Goodwin, 1994; Granovetter, 1985). Sin embargo, esta posición puede significar muchas cosas diferentes; por ejemplo,

1. las redes pueden proporcionar un tercer medio para explicar el fenómeno social, un medio que no opera en el nivel micro ni en el macro;
2. las redes son el eslabón que falta entre los niveles micro y macro, ya que el comportamiento individual genera en forma dinámica macropatrones (instituciones, organizaciones, estructura social, etc.) con interacciones en red e instituciones, organizaciones, etc., que actúan sobre los individuos mediante interacciones en red con patrones;
3. las redes nos ayudan a entender mejor las regularidades sociales que concebimos de manera granular como las instituciones, las organizaciones, la estructura social, etc.

Estas posibilidades implican diferentes posiciones respecto de por qué exactamente se considera que la división micro/macro es un problema en primer lugar. Vale la pena recordar que la distinción entre los niveles micro y macro no fue inicialmente un problema, sino una solución. La construcción de lo social como un objeto de indagación diferente fue parte

integral de la institucionalización y la defensa del campo emergente de la sociología, mejor representada en la obra de Émile Durkheim.

La invención de Simmel del concepto de formas sociales ciertamente no pretendía erosionar la distinción entre el individuo y el grupo. La distinción y la tensión entre el grupo y el individuo eran esenciales para la forma en que Simmel entendía los procesos sociales. En mi opinión, la dualidad entre el individuo y el grupo fue la principal forma social de Simmel e hizo posibles todas las formas sociales en virtud del hecho de que hizo posible la sociedad misma. Tal como afirma, “el *a priori* de la vida social consiste en el hecho de que no es enteramente social” (Simmel, 1972: 14). En efecto, para que la interacción sea social, uno debe reconocer a otro lo suficientemente similar para hacer posible la comunicación, pero lo suficientemente distinto para que la comunicación sea necesaria. La semejanza se basa en la agrupación, y la diferencia, en la individualidad; por lo tanto, la agrupación y la individualidad son necesarias para la experiencia de lo social. Esta percepción impregna los escritos sociológicos de Simmel (1972) y se pronuncia específicamente en “El extranjero”, “Las grandes ciudades y la vida del espíritu” y “La expansión del grupo y la formación de la individualidad”.

Los analistas de redes suelen aceptar de manera implícita la idea de una distinción real (no solo analítica) entre los niveles micro y macro de los análisis cuando se considera que a los individuos los limita o habilita su posición en la red, como en la obra de Ronald Burt (1982) sobre los agujeros estructurales, en que esquematiza las posiciones y estrategias estructuralmente ventajosas de los individuos emprendedores. La red es la estructura, y los actores son los agentes. John Levi Martin (2009) también acepta la distinción entre los actores y las estructuras en su libro *Social Structures*, que constituye un aporte significativo tanto a la teoría de redes como a la perspectiva formalista. En estos casos, las redes no se usan tanto para acabar con la división micro/macro, sino para explicar de manera más precisa las macroestructuras y cómo estas impactan en el comportamiento individual.

Los teóricos relacionales tienen un abordaje más radical. Consecuentes con el ataque al dualismo, buscan problematizar e incluso descartar las categorías de individuo y grupo, al centrarse en las relaciones e interacciones. Por ejemplo, Harrison White (2008: 15) escribe: “Mi teoría no solo apunta a eludir el problema de ‘la estructura y la agencia’, sino a

basarse en fundamentos de conceptos que eliminen ese problema”. Una manera de pensar en esto es considerar que, desde una perspectiva relacionalista, los individuos, las organizaciones y los grupos en el fondo son sitios diferentes de múltiples lazos sociales que se entrecruzan; por lo tanto, no son tan diferentes entre sí y no necesitan constituir planos separados de análisis. Esta perspectiva también reduce la tensión que de otra manera se ubicaría en el dilema de la estructura y la agencia. Como todos los patrones e instituciones sociales se desarrollan de manera iterativa por medio de interacciones, es mejor entenderlos no como hechos externos que enfrentan a los actores (es decir, la estructura), sino como resultados fluidos creados o recreados bajo ciertas circunstancias sociales. En este sentido, la estructura social se deconstruye y se hace maleable. También es cierto que en este marco, la agencia reside en las relaciones entre las cosas; las relaciones y las interacciones generan las dinámicas que permiten el cambio social, no las cantidades esenciales. Sin embargo, esto no significa que los individuos no puedan ser además fuentes de cambio, porque también pueden definirse como lugares de vínculos que se intersectan. Así, por ejemplo, en el artículo “Robust Action and the Rise of the Medici, 1400-1434”, John Padgett y Christopher Ansell (1993) explican el surgimiento del poder estatal centralizado a través de una combinación de contingencia histórica, estructuras de red que se entrecruzan y astucia individual, es decir, la respuesta creativa de Cosme de Médici al terreno social-estructural cambiante en que se encontraba. En esta narrativa, tanto los individuos como las estructuras tienen capacidad de agencia, y así marcan aún más la diferencia entre estructura y agencia o los niveles micro y macro de análisis.

El dualismo como potencial punto de reconexión

Pese a la importancia inicial de establecer los niveles micro y macro como distintas unidades de análisis, hemos llegado a un punto en que existe un amplio consenso sobre la necesidad de que las ciencias sociales, y en particular la sociología, comprendan mejor la relación entre ambos. Sin embargo, la manera de abordar este problema depende de si los investigadores conceptualizan los niveles micro y macro como expresiones

diferentes del mismo material social subyacente o como fenómenos distintos pero vinculados. A su vez, estas conceptualizaciones se remontan a supuestos implícitos y explícitos sobre el dualismo. Argumentaré aquí que los puntos de vista sobre esta cuestión no se alinean claramente con el formalismo y el relacionalismo, y que, en cambio, hay una ramificación sobre este punto, sobre todo en las líneas de pensamiento relacionalista, que de hecho puede permitir una reconexión entre los dos enfoques. Esencialmente, hay facetas tanto del formalismo como del relacionalismo que abordan el dualismo mediante un argumento a favor de una unidad fundamental entre lo que concebimos como micro/macro o individual/social, pero también hay investigadores que trabajan en ambos enfoques y adoptan una comprensión reconfigurada del dualismo que se aplica ampliamente en muchos perfiles y niveles de la vida social (por ejemplo, entre los niveles meso y macro del análisis). Así, tanto la idea de unidad como la idea de pluralismo pueden servir de puentes entre el formalismo y el relacionalismo, aunque también son potencialmente nuevas fuentes de división.

El pensamiento kantiano se basa en una premisa fundamental del dualismo cartesiano entre el sujeto y el mundo exterior. La primera crítica de Kant ofrece un argumento convincente a favor de esta división. El enfoque formal de Simmel hacia las ciencias sociales incorpora la idea del dualismo al estudio de la sociedad.[\[111\]](#) Esta nueva versión del dualismo todavía está dividida en el límite perceptivo del individuo. Las formas sociales son los patrones externos y las relaciones que componen y estructuran la sociedad. Están empapadas de experiencias subjetivas, emociones y pensamientos de los individuos. En este relato, el dualismo básico de sujeto/entorno se traza sobre el contenido y la forma de las relaciones sociales. Sin embargo, la división de forma/contenido también depende de la división individual/social –que genera esencialmente la necesidad de aquella y actúa como su base– y, por lo tanto, coexiste con ella.

Las formas sociales probablemente se entiendan mejor como puentes que unen al individuo con el grupo. De hecho, es difícil determinar dónde, para Simmel, se constituyen con exactitud. ¿Son herramientas perceptivas que nos permiten experimentar la sociedad, es decir, que imponen cognitivamente patrones ordenados en lo social para que podamos procesar de manera consciente lo que de otro modo sería un ruido caótico? ¿O son

regularidades que surgen dentro de las interacciones sociales mismas, y así proporcionan orden a la sociedad (que es externa a nuestras mentes individuales)? En diferentes momentos, Simmel parece tomar distintas posiciones. Afirma que “[la sociedad] también, por supuesto, sigue siendo algo puramente psicológico”, pero, además, que las formas sociales no son meras “formas de cognición”, ya que “residen *a priori* en los elementos mismos, pensamiento que combinan, en la realidad, en la síntesis, la sociedad” (Simmel, 1972: 7, 8). Esto indica que las formas de Simmel pueden entenderse mejor como híbridos individuales/grupales, que combinan elementos de ambos, que quizás oscilan entre sí.

Esta posición nos deja con una división entre los niveles micro y macro de análisis en los que las formas, y por lo tanto las redes, proyectan la interioridad sobre la exterioridad. La dicotomía perceptiva entre el individuo y el mundo que lo rodea se reemplaza con la dicotomía individuo/sociedad. Por supuesto, esta transposición está muy extendida en el trabajo sociológico y se entiende mediante los marcos de la estructura y la agencia. Así como la dicotomía entre el individuo y la naturaleza es un dualismo totalizador, que abarca el universo (aquello y lo que no es aquello), la estructura y la agencia también pueden entenderse como totalizadoras (el individuo y lo que no es el individuo). Voy a plantear que realmente hay dos maneras de ver lo que Simmel está haciendo en este movimiento tan significativo. Una es leer esta trasposición como una reificación de un dualismo problemático, que es un legado del pensamiento cartesiano y kantiano en el pensamiento occidental, proyectado a las ciencias sociales. Otra forma es verla como una interrupción de una dicotomía estricta y totalizadora a partir de la introducción de formas o lo social (es decir, el individuo, el grupo, la forma social, la naturaleza). Cualquiera sea la manera de leerla, debemos reconocer que el pensamiento de Simmel no es monista. Como mínimo, la idea del individuo es fundamentalmente distinta de la idea de grupo.

En el análisis de las redes sociales, las obras formalistas incorporan el dualismo de Simmel al separar el contenido de las redes de su forma y al separar los niveles de análisis micro de los niveles macro. Así, por ejemplo, Thomas Schelling (1971) hizo un trabajo pionero en este sentido, al demostrar que las preferencias raciales de los individuos no tienen en cuenta los patrones de segregación, e insistió en que el análisis debe realizarse tanto en el nivel de los individuos como de las dinámicas de

grupo. Otro texto clásico que logra el mismo objetivo es “Threshold Models of Collective Behavior” de Mark Granovetter (1978), en que este demostró que no basta con conocer la probabilidad individual de participación en un acto colectivo, sino que también es necesario entender cómo interactúan esas preferencias.

También podría pensarse en la sociología analítica como otra variante más actual de la perspectiva formalista. La sociología analítica ha adoptado el análisis de las redes como método central (junto con el modelado computacional) y ha establecido explícitamente su objetivo vinculando los niveles de análisis macro y micro (Hedström, 2005: 6-9; Hedström y Bearman, 2009: 9-16; Hedström y Swedberg, 1998: 21-23). El análisis de las redes tiene un valor especial en la sociología analítica precisamente por su capacidad de vincular los microcomportamientos con los macropatrones. El interés por las redes implica que las relaciones sociales son importantes para la sociología analítica; sin embargo, esta última se distingue del relacionalismo en virtud del fuerte énfasis en el individuo, que se manifiesta en la adhesión explícita al individualismo metodológico o estructural (Hedström, 2005; Manzo, 2014: 18). En la sociología analítica, los individuos son lugares de deseos, creencias y oportunidades. Esos deseos, creencias y oportunidades llevan a los individuos a tomar acción; estas acciones se entremezclan con otras y producen resultados diversos, y a veces sorprendentes. La adhesión al individualismo contrapone la sociología analítica con el relacionalismo en dos frentes, la diferencia esencial entre los niveles de análisis micro y macro, y, desde una perspectiva relacionalista, la esencialización del individuo. Y, en efecto, periódicamente hay discusiones sobre los supuestos demasiado individualistas de la sociología analítica (Abbott, 2007; Little, 2012; Manzo, 2014: 18; Sampson, 2011; Sawyer, 2011).

Sin embargo, hay dos interpretaciones posibles del énfasis en el individuo en la sociología analítica. Por un lado, la aceptación del individualismo metodológico puede interpretarse como la idea de que los individuos deben formar la base de cualquier explicación de los procesos de los niveles micro, meso o macro, y que la causalidad opera exclusivamente en el nivel del individuo. El concepto de superveniencia, también importante en la sociología analítica, proporciona un medio para reflexionar al respecto. Si una cosa sobreviene a otra, las dos están ligadas de manera que no pueda haber ningún cambio en la primera sin un cambio en la segunda

(McLaughlin y Bennett, 2014). La relación de superveniencia a la que se refiere la sociología analítica está entre los niveles de análisis micro y macro (Hedström y Bearman, 2009: 10). Por lo tanto, se podría interpretar que esto significa que todos los cambios en el nivel macro pueden explicarse con cambios en el nivel micro. Y, llevado más allá, que los niveles macro son solo otra forma de observar los micropatrones, es decir, una manifestación diferente del mismo fenómeno o proceso. Esta conceptualización puede entonces implicar que los niveles de análisis macro no son únicos ni esencialmente diferentes de los niveles micro y, en efecto, no constituyen ningún fenómeno social completamente realizado y separado, como lo demuestra el hecho de que las fuerzas causales no se originan en el nivel macro (solo en el nivel micro).

Con todo, en la sociología analítica no se adopta en forma consistente esta interpretación. Gianluca Manzo, autor de *Analytical Sociology. Actions and Networks*, rechaza con fuerza la idea de que las estructuras pueden limitarse a los individuos y no tienen efectos causales propios. Según afirma, “la objeción de que la sociología analítica se basa en una ‘estrategia reduccionista’ según la cual una ‘buena explicación [...] no debería hacer referencia a factores meso ni macro’ [...] es sencillamente errónea” (Manzo, 2014: 18). En cambio, argumenta que los procesos meso y macro tienen propiedades causales, son distintos de los procesos del nivel micro y, en efecto, constituyen fenómenos emergentes (2014: 19).

Así, hay al menos dos impulsos en la sociología analítica con respecto a la dualidad o monismo subyacente de la vida social. La primera interpretación de la sociología analítica defiende la importancia primordial del individuo y considera que los objetos de otros niveles de análisis se constituyen por completo en las actividades de esos individuos mediante el concepto de superveniencia y dependen de ellas. Esta posición es básicamente una visión monista de la sociedad y de los fenómenos sociales como compuestos por el mismo elemento básico: el individuo. La segunda postura, representada aquí por Manzo y que depende más de la noción de emergencia, adhiere a la idea de que los fenómenos en los diferentes niveles de análisis (como los individuos, los grupos y las redes) son distintos entre sí y no pueden reducirse a las partes que los constituyen sin perder sus rasgos definitorios.

Curiosamente, hay una división similar en el relacionalismo. La sociología analítica adopta la división micro/macro como una aporía fundamental que

impulsa la investigación, en la cual la idea es entender la conexión entre los dos niveles. Los teóricos relacionales, en cambio, han situado la crítica del dualismo en el centro del desarrollo de su escuela de pensamiento (Emirbayer, 1997; Smith, 2010; Somers, 1998; White, 1992, 2008). Sin embargo, lo que quiero sugerir es que hay más de una forma de hacerlo. Por un lado, algunos teóricos relacionales rechazan la idea de diferencia en el mundo y, en cambio, hacen hincapié en una unidad fundamental. Esta perspectiva puede representarse como una en la que los individuos, las organizaciones, la estructura social, las naciones, etc., son todos en su base relaciones sociales. Tienen distintas configuraciones pero están compuestas de lo mismo y, al final, pueden y deben reducirse a esas relaciones. Por otro lado, otros teóricos relacionales aceptan la idea de la existencia de múltiples dualismos que dan lugar a fenómenos emergentes. En este segundo enfoque, se descentraliza el dualismo cartesiano mente/cuerpo, pero no se descarta el dualismo en sí mismo, sino que se le da un nuevo propósito.

El primer enfoque monista es el viraje que, según entiendo, Jan Fuhse adoptó en sus escritos sobre las relaciones. Para él, las interacciones son hechos sociales cargados de significado que combinan lo que de otra manera podríamos pensar por separado como elementos culturales y relacionales, que no están tan entrelazados como inextricablemente fusionados en la forma de expectativas e interpretaciones de la acción social. Esta fusión permite una conceptualización de la estructura social ubicada en interacciones en el nivel micro. En sus palabras:

En una explicación teórica de la comunicación, las definiciones de la situación consisten simplemente en las expectativas negociadas y establecidas en la historia de los acontecimientos comunicativos. Ahora bien, todo esto puede sonar como si negara la agencia de los seres humanos y afirmara que las estructuras sociales (aquí, las expectativas) existen independientemente de nosotros. Yo lo enmarcaría de un modo levemente distinto [...] las estructuras sociales son el resultado de este hacer más que de disposiciones y atributos individuales (Fuhse, 2009: 187).

François Dépelteau (2013) sugiere un enfoque similar en su descripción del relacionismo profundo. Según explica, la estructura social no es un concepto válido para los teóricos relacionales profundos porque es un objeto transaccional. “No creen que los seres humanos interactúan con las estructuras sociales porque, para ellos, esto es lógica y empíricamente imposible. Los individuos simplemente realizan transacciones con otros individuos y entidades no humanas” (2013: 179). Por lo tanto, la estructura social es en realidad solo una conceptualización errónea o excesivamente simplificada de lo que al final son en realidad muchas relaciones complejas diferentes, que incluyen comunicaciones, percepciones y expectativas entre los actores. Y aunque luego uno pueda llegar a la conclusión de que los relacionistas profundos advierten solo de la existencia de individuos y relaciones, esto sería una representación errónea. Como afirma Dépelteau (2013: 180), “en este abordaje, no existe cosa tal como un Sujeto. Los sociólogos relacionales ‘profundos’ consideran que los individuos son sociales aunque no crean en el poder causal de las estructuras sociales”. Si todas las cosas, y en especial las que reconocemos como micro y macro o individuales y sociales, están en efecto hechas de los mismos componentes elementales –las relaciones–, entonces es probable que no haya que considerarlas fundamentalmente distintas. En cambio, una interpretación más apropiada, desde este punto de vista, sería verlas como diferentes manifestaciones o percepciones de la esencia subyacente.

Esta unidad, sin duda, desmantela el dualismo en el pensamiento social. Sin embargo, como sugiero arriba, tal vez no sea el único camino para lograrlo. Mi sugerencia depende de cómo interpretemos el concepto de dualismo. Para estos propósitos, lo defino como una interpretación dicotómica totalizadora del mundo, como bueno/malo, claro/oscuro, interior/exterior, mente/materia. Esto sigue definiciones comunes del dualismo: véase, por ejemplo, la definición del *Oxford English Dictionary* (Brown, 1993 [1973]): “Teoría o sistema de pensamiento que reconoce dos principios independientes”. Dada esta definición, una manera de superar la idea de dualismo es reducirla a una unidad. Pero hay otra, aumentarla a una multiplicidad.

Ese es el itinerario que tomó una cantidad de otros investigadores también afiliados con el movimiento relacionista. Quiero confesar que esta interpretación es mía, y en estos escritos el tema del dualismo no se aborda explícitamente como un problema por resolver. Sin embargo, me complace

presentar mi argumentación. Una de las teorías más famosas e influyentes de la investigación de las redes es el ensayo “The Duality of Persons and Groups” de Ronald Breiger (1974). Al explicar el concepto de dualidad, sostiene:

Los individuos se juntan (o, metafóricamente, se “intersectan” unos con otros) dentro de grupos, que son colectividades basadas en intereses compartidos, afinidades personales o estatus atribuidos a miembros que participan en forma regular en las actividades colectivas. Al mismo tiempo, el patrón particular de las afiliaciones de un individuo (o la “intersección” de los grupos dentro de la persona) define sus puntos de referencia y (al menos en parte) determina su individualidad (1974: 181).

En el artículo, Breiger formaliza el concepto y desarrolla un método para la investigación empírica de la propiedad de la dualidad –un método que permite el análisis de las redes para mapear las relaciones entre los individuos y los grupos– en lugar de describir los fundamentos conceptuales o teóricos y las aplicaciones del concepto de dualidad, aunque esto ocurra en el camino. Las relaciones no se conciben como un tipo de “relación social”, sino como uno de al menos dos tipos de relaciones sociales: una entre individuos y otra entre individuos y grupos (1974: 183). Y la dualidad no se presenta como una separación estricta de partes (por ejemplo, los planos ideal y material), sino como partes relacionadas de manera inextricable y coconstituídas que se definen como duales, no porque sean distintas, sino precisamente por su muy estrecha relación.

Ya he señalado que este proceso de trazado entre dos entidades distintas pero interrelacionadas también está en el centro del enfoque de John Mohr y Harrison White para demostrar el surgimiento de las instituciones (Erikson, 2015). Mohr y White (2008: 490) definen la dualidad estructural como “una relación que es innata dentro y entre dos clases de fenómenos sociales, de modo que el orden estructural de uno está constituido por el orden estructural del otro y por obra de él”. Más adelante explican esto con mayor detalle, al afirmar que se centran en la

dualidad como mecanismo de articulación que vincula un orden de estructura social con otro orden (los individuos y las relaciones, los individuos y los papeles, los individuos y los grupos, etc.). En este sentido, la dualidad es un dispositivo relacional que vincula un nivel de organización social con otro (2008: 490).

Por lo tanto, las instituciones mismas son conjuntos de vínculos que mantienen unidas otras propiedades agrupadas, como los pensamientos y las acciones, la retórica y las organizaciones, y las narrativas y las relaciones sociales, y la durabilidad institucional puede demostrarse a partir de la medición de los patrones cruzados por obra de estos subcomponentes.

La relación entre esta noción de dualismo y un dualismo cartesiano es, en el mejor de los casos, endeble. La separación estricta de las partes, tan esencial para una visión kantiana del mundo postulada *a priori* sobre las facultades de la mente, no existe. Los componentes que conforman estos dualismos están interconectados y coconstituidos, y no es un marco dicotómico que divide el mundo según dos principios independientes. En lugar del “uno u otro”, hay varios dualismos y varias ejemplificaciones de la relación dualista. Los individuos se proyectan en grupos, los grupos se proyectan en organizaciones, las organizaciones se proyectan en mercados, los mercados se proyectan en economías, y así sucesivamente. Y resulta que la estructura y la forma de estas proyecciones producen muchos de los resultados que nos interesan.

Entonces, resumamos esta sección: la misma división parece estar ocurriendo en las líneas formalista y relacionalista de la investigación en redes sociales. Por un lado, en el relacionalismo o en el formalismo, uno puede tomar la postura de que hay un elemento primario, que es la fuente de todas las relaciones causales, y otro fenómeno se puede reducir o proyectarse por completo a esos elementos primarios. La diferencia entre los dos radica en qué constituye el elemento primario: los individuos o las relaciones. Por otro lado, hay fenómenos emergentes y distintos que no se pueden reducir entre sí.

En *Chaos of the Disciplines*, Andrew Abbott (2010) argumenta que las ciencias sociales se desarrollan con el tiempo en un patrón fractal en que las distinciones primarias entre los campos y los enfoques resurgen dentro de

las subsecciones de esos campos y teorías. Este patrón se da aquí, y así produce una estructura anidada en la que la dicotomía inicial se reinserta en cuatro subcomponentes: unitario formal, pluralista formal, unitario relacional, pluralista relacional. La nueva simetría producida por estas divisiones internas crea trayectorias de investigación coherentes que pueden recombinar elementos del relacionalismo y el formalismo.

Las trayectorias de investigación que combinan elementos del relacionalismo y el formalismo

Enfoques unitarios

La diferencia entre los individuos y las relaciones como elementos primarios de la vida social es una división profunda que se apoya en premisas cruciales. Por lo tanto, parece poco probable que con el tiempo las tensiones unificadas del formalismo y el relacionalismo se combinen en un marco teórico más amplio que conserve la consistencia y la coherencia lógica. Sin embargo, cabe leer ambos para sugerir un enfoque empírico en el límite perceptivo entre el individuo y otro, a menudo en forma de una relación.

Como ya señalamos, Simmel es incoherente en cuanto a su postura sobre si las formas sociales residen en la mente como facultades psicológicas o en la sociedad misma. Sin embargo, desde una perspectiva que insiste en la primacía del individuo, las relaciones deben entenderse a través de su conceptualización en la mente de los individuos. Así, la estructura social no es algo que exista fuera de los individuos, sino que consiste en el conjunto de respuestas cognitivas, perceptivas y emocionales a otros actores. De igual modo, las relaciones pueden concebirse como orientaciones subjetivas hacia los demás. Las bases cognitivas y genéticas de las estrategias y preferencias relacionales, como la homofilia, son clave para incorporar de modo consistente la idea un tanto desarraigada de las formas sociales de Simmel dentro de un marco individualista.

Si bien es probable que se exprese con diferentes vocabularios y que emplee distintos métodos de investigación, el lugar real de la investigación no es muy distinto de la versión profunda del relacionismo, que también quiere disolver la frontera entre el individuo y lo social a través de la idea de la relación. La relación no se realiza y se proyecta hacia fuera, como si viniera de un aparato cognitivo, sino que existe en el nivel intersubjetivo de la comunicación entre los individuos. Si bien el vector causal y la primacía teórica están invertidas entre estas dos perspectivas, de modo que los individuos causan relaciones en el formalismo y las relaciones causan a los individuos en el relacionismo, estos enfoques monistas sugieren que pueden lograrse avances dentro de un área de indagación relativamente limitada en torno a cómo los individuos procesan sus relaciones sociales. Debido a que las dos escuelas están en conflicto, este límite entre el sí mismo y el otro también es el terreno donde pueden criticarse mutuamente. Por lo tanto, este enfoque en las relaciones a escala individual puede dar origen a investigaciones empíricas que podrían ayudar a decidir entre los dos enfoques. Lo ideal sería que al menos se conectaran entre sí para que la crítica a uno empuje adelante al otro.

Enfoques pluralistas

El conflicto entre el formalismo y el relacionismo pluralistas no es del mismo tipo fundamental que entre sus vertientes monistas. Si asumimos que es deseable una reunión o convergencia en la investigación en redes, la combinación de los dos podría resultar en una trayectoria teórica más amplia que tome elementos constitutivos del formalismo y el relacionismo, sin perder coherencia lógica.

La diferenciación y, de hecho, el fenómeno emergente son importantes para ambas perspectivas. Cada uno sugiere que los niveles de análisis micro y macro deben reconocerse como fenómenos sociales distintos e igualmente válidos, antes que como ejemplificaciones de cada uno. Sin embargo, los términos “micro” y “macro” simplemente no hacen justicia a la multiplicidad de los fenómenos sociales que habitan el universo social en estos enfoques, los cuales bien pueden adquirir propiedades emergentes. Por lo tanto, emerge no solo “lo social”, sino un mundo de instituciones,

patrones matrimoniales afines, sistemas culturales y personalidades individuales con propiedades internas que los impulsan con diferentes trayectorias que los hacen entrar en colisión.

Las redes son de especial importancia en las dos versiones del relacionalismo y el formalismo porque sirven como agentes de mapeo que, de hecho, es la clave para la creación de este mundo de diferencia, lo que acaso se entienda mejor como algo “que evoluciona con el tiempo”. Con el tiempo, diferentes instituciones, culturas, patrones de matrimonio, discursos y organizaciones se proyectan el uno en el otro, y así crean nuevas instituciones, estructuras organizativas, discursos, patrones de citas, etc. El mapeo entre los diferentes fenómenos es la clave para la generación de la diferencia y la fuente de las dinámicas sociales, que también pueden entenderse como surgimiento, innovación institucional o incluso historia. Por ende, en estos enfoques, las redes son tanto una técnica para entender los procesos históricos como un vehículo para el proceso de cambio. Consideremos, por ejemplo, que las instituciones y las comunidades cerradas se autorreproducen, pero que los encuentros débiles y aleatorios (es decir, los vínculos de las redes sociales) pueden propagarse en esos grupos y así crear nuevos vínculos que se extienden, proliferan y transforman su entorno. En este caso, es probable que los vínculos débiles sean un lugar privilegiado para identificar la fuente de la generación de diferencia en el mundo social, vale decir, la creación de un nuevo fenómeno social.

Este tipo de enfoque está bien desarrollado por John Padgett y Walter Powell (2012) en su reciente libro *The Emergence of Organizations and Markets*. Según afirman, “nuestro interés está en cómo las topologías de las redes múltiples pueden dar forma a la dinámica de surgimiento y la evolución de los actores organizacionales a lo largo del tiempo” (2012: 6).

Un elemento significativo que Padgett y Powell no tienen en cuenta es la dimensión cultural o simbólica. Sus ejemplos y mecanismos tienden a centrarse en la intersección de patrones relacionales y la generación de nuevos patrones. Si bien la investigación en su libro coloca en forma coherente el análisis de la dinámica y las relaciones en sitios históricos muy bien descritos –y, de hecho, la contextualización es esencial para el proceso por el cual identifican los patrones transversales que generan innovaciones–, el discurso y la cultura no se señalan de la misma manera que, por ejemplo, en el modelo de las instituciones de Mohr y White (2008)

o en el trabajo de Bearman (1993) sobre las redes de apoyo, el discurso religioso y los orígenes de la Guerra Civil inglesa.

Esta quizá sea otra área para la práctica teórica y la investigación empírica que podría impulsarse dentro de las dos corrientes pluralistas. Tal como han señalado Pachucki y Breiger (2010), la intersección entre la cultura y las redes puede ser central para comprender la generación de nuevos actores e instituciones por medio de la negociación de lógicas distintas. Por lo tanto, un mayor trabajo empírico sobre la cultura y las redes probablemente proporcione información adicional sobre el surgimiento de fenómenos sociales distintos.

Referencias

- Abbott, A. (2007), “Mechanisms and Relations”, *Sociologica*, 2.
— (2010), *Chaos of Disciplines*, Chicago, University of Chicago Press.
- Abend, G. (2008), “The Meaning of Theory”, *Sociological Theory*, 26(2): 173-199.
- Aral, S. y D. Walker (2011), “Creating Social Contagion through Viral Product Design. A Randomized Trial of Peer Influence in Networks”, *Management Science*, 57(9): 1623-1639.
- Bearman, P. (1993), *Relations into Rhetorics. Local Elite Social Structure in Norfolk, England, 1540-1640*, Nuevo Brunswick, Rutgers University Press.
- Bearman, P. y P. Parigi (2004), “Cloning Headless Frogs and Other Important Matters. Conversation Topics and Network Structure”, *Social Forces*, 83(2): 535-557.
- Black, D. (2000), “Dreams of a Pure Sociology”, *Sociological Theory*, 18(3): 343-367.
- Blau, P. M. (1977), *Inequality and Heterogeneity. A Primitive Theory of Social Structure*, Nueva York, Macmillan.

- Block, F. (2012), "Special Issue on Relational Work in Market Economies", *Politics & Society*, 40(2).
- Borgatti, S. P. y V. Lopez-Kidwell (2011), "Network Theory", en J. Scott y P. J. Carrington (comps.), *The SAGE Handbook of Social Network Analysis*, Thousand Oaks, Sage: 40-54.
- Breiger, R. (1974), "The Duality of Persons and Groups", *Social Forces*, 53(2): 181-190.
- Brint, S. (1992), "Hidden Meanings. Cultural Content and Context in Harrison White's Structural Sociology", *Sociological Theory*, 10(2): 194-208.
- Brown, L. (1993 [1973]), *The New Shorter Oxford English Dictionary*, Oxford, Clarendon.
- Burt, R. (1980), "Models of Network Structure", *Annual Review of Sociology*, 6: 79-141.
- (1982), *Structural Holes. The Social Structure of Competition*, Cambridge, Harvard University Press.
- Centola, D. y M. Macy (2007), "Complex Contagions and the Weakness of Long Ties", *American Journal of Sociology*, 113(3): 702-734.
- Chase, I. D. (1980), "Social Process and Hierarchy Formation in Small Groups. A Comparative Perspective", *American Sociological Review*, 45(6): 905-924.
- Coleman, J., E. Katz y H. Menzel (1971), "The Diffusion of an Innovation among Physicians", *Sociometry*, 20(4): 253-270.
- Crossley, N. (2010), *Towards Relational Sociology*, Londres, Routledge.
- Davis, J. A. (1979), "The Davis/Holland/Leinhardt Studies. An Overview", en P. W. Holland y S. Leinhardt (comps.), *Perspectives on Social Network Research*, Nueva York, Academic Press: 51-62.
- Dépelteau, F. (2013), "What Is the Direction of the 'Relational Turn'?", en *Conceptualizing Relational Sociology. Ontological and Theoretical*

- Issues*, Nueva York, Palgrave Macmillan: 163-186.
- Dépelteau, F. y C. Powell (2013), *Applying Relational Sociology. Relations, Networks, and Society*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Doreian, P., V. Batagelj y A. Ferligoj (2005), *Generalized Blockmodeling*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Emirbayer, M. (1997), "Manifesto for a Relational Sociology", *American Journal of Sociology*, 103(2): 281-317.
- Emirbayer, M. y J. Goodwin (1994), "Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency", *American Journal of Sociology*, 99(6): 1411-1454.
- Emirbayer, M. y A. Mische (1998), "What Is Agency?", *American Journal of Sociology*, 103(4): 962-1023.
- Erikson, E. (2013), "Formalist and Relationalist Theory in Social Network Analysis", *Sociological Theory*, 31(3): 219-242.
- (2015), "Relationalism Emergent. Review of Applying Relational Sociology and Conceptualizing Relational Sociology", *Contemporary Sociology*, 44(1): 3-7.
- Feld, S. L. (1981), "The Focused Organization of Social Ties", *American Journal of Sociology*, 86(5): 1015-1035.
- Fine, G. A. y S. Kleinman (1979), "Rethinking Subculture. An Interactionist Analysis", *American Journal of Sociology*, 85(1): 1-20.
- Fligstein, N. (1996), "Markets as Politics. A Political-Cultural Approach to Market Institutions", *American Sociological Review*, 61(4): 656-673.
- Fuhse, J. A. (2009), "The Meaning Structure of Social Networks", *Sociological Theory*, 27(1): 51-73.
- Gibson, D. (2011), "The Interactional Production of Possibility and the Cuban Missile Crisis", *American Journal of Sociology*, 117(2): 361-419.
- Granovetter, M. (1978), "Threshold Models of Collective Behavior", *American Journal of Sociology*, 83(6): 1420-1443.

- (1979), “The Theory-Gap in Social Network Analysis”, *Perspectives on Social Network Research*, Nueva York, Academic Press: 501-518.
- (1985), “Economic Action and Social Structure. The Problem of Embeddedness”, *The American Journal of Sociology*, 91(3): 481-510.
- Hedström, P. (2005), *Dissecting the Social. On the Principles of Analytical Sociology*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Hedström, P. y P. Bearman (2009), *The Oxford Handbook of Analytical Sociology*, Nueva York, Oxford University Press.
- Hedström, P. y R. Swedberg (1998), *Social Mechanisms. An Analytical Approach to Social Theory*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Kant, I. (1966 [1872]), *Critique of Pure Reason*, trad. de F. Max Müller, Nueva York, Anchor Books [ed. cast.: *Crítica de la razón pura*, Madrid, Gredos, 2010].
- Koller, A. (comp., 2010), “Remembering Charles Tilly”, *American Sociologist*, 41(2).
- Krinsky, J. y A. Mische (2013), “Formations and Formalisms. Charles Tilly and the Paradox of the Actor”, *Annual Review of Sociology*, 39(1): 1-26.
- Levine, D. N. (2012), “Soziologie und Lebensanschauung. Two Approaches to Synthesizing ‘Kant’ and ‘Goethe’ in Simmel’s Work”, *Theory, Culture & Society*, 29(7-8): 26-52.
- Little, D. (2012), “Analytical Sociology and the Rest of Sociology”, *Sociologica*, 1.
- Manzo, G. (2014), *Analytical Sociology. Actions and Networks*, Londres, Wiley.
- Martin, J. L. (2009), *Social Structures*, Princeton, Princeton University Press.
- (2011), *The Explanation of Social Action*, Nueva York, Oxford University Press.

- McLaughlin, B. y K. Bennett (2014), "Supervenience", en E. N. Zalta (comp.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, disponible en [≤plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/supervenience>](http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/supervenience).
- McLean, P. (1998), "A Frame Analysis of Favor Seeking in the Renaissance. Agency, Networks, and Political Culture", *American Journal of Sociology*, 104(1): 51-91.
- (2007), *The Art of the Network. Strategic Interaction and Patronage in Renaissance Florence*, Durham, Duke University Press.
- Mead, G. H. (1967 [1934]), *Mind, Self, and Society*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*, Barcelona, Paidós, 1999].
- Merton, R. K. (1945), "Sociological Theory", *American Journal of Sociology*, 50(6): 462-473.
- Mische, A. (2003), "Cross-Talk in Movements. Rethinking the Culture-Network Link", en M. Dania y D. McAdam (comps.), *Social Movements and Networks. Relational Approaches to Collective Action*, Óxford, Oxford University Press: 258-280.
- (2009), *Partisan Publics. Communication and Contention across Brazilian Youth Activist Networks*, Princeton, Princeton University Press.
- (2011), "Relational Sociology, Culture, and Agency", en J. Scott y P. Carrington (comps.), *The SAGE Handbook of Social Network Analysis*, Thousand Oaks, Sage.
- Mitchell, J. C. (1979), "Networks, Algorithms, and Analysis", en P. Holland y S. Leinhardt (comps.), *Perspectives on Social Network Research*, Nueva York, Academic Press: 425-451.
- Mohr, J. W. y H. C. White (2008), "How to Model an Institution", *Theory and Society*, 37(5): 485-512.
- Pachucki, M. A. y R. L. Breiger (2010), "Cultural Holes. Beyond Relationality in Social Networks and Culture", *Annual Review of Sociology*, 36: 205-224.

- Padgett, J. F. y C. K. Ansell (1993), "Robust Action and the Rise of the Medici, 1400-1434", *American Journal of Sociology*, 98(6): 1259-1319.
- Padgett, J. F. y W. W. Powell (2012), *The Emergence of Organizations and Markets*, Princeton, Princeton University Press.
- Peirce, C. S. (1991), *Peirce on Signs. Writings on Semiotic by Charles Sanders Peirce*, J. Hoopes (comp.), Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Podolny, J. M. (2001), "Networks as the Pipes and Prisms of the Market", *American Journal of Sociology*, 107(1): 33-60.
- Powell, C. y F. Dépelteau (2013), *Conceptualizing Relational Sociology. Ontological and Theoretical Issues*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Rogers, E. (1987), "Progress, Problems and Prospects for Network Research. Investigating Relationships in the Age of Electronic Communication Technologies", *Social Networks*, 9: 285-310.
- Rytina, S. y D. L. Morgan (1982), "The Arithmetic of Social Relations. The Interplay of Category and Network", *American Journal of Sociology*, 88(1): 88-113.
- Sampson, R. (2011), "Neighborhood Effects, Causal Mechanisms, and the Social Structure of the City", en P. Demeulenaere (comp.), *Analytical Sociology and Social Mechanisms*, Cambridge, Cambridge University Press: 227-249.
- Sawyer, R. K. (2011), "Conversation as Mechanism. Emergence in Creative Groups", en P. Demeulenaere (comp.), *Analytical Sociology and Social Mechanisms*, Cambridge, Cambridge University Press: 78-95.
- Schelling, T. C. (1971), "Dynamic Models of Segregation", *The Journal of Mathematical Sociology*, 1(2): 143-186.
- Simmel, G. (1950), *The Sociology of Georg Simmel*, Nueva York, Simon & Schuster.

- (1964a), *Conflict*, Nueva York, Free Press [ed. cast.: *El conflicto. Sociología del antagonismo*, Madrid, Sequitur, 2010].
- (1964b), *The Web of Group-Affiliations*, Nueva York, Free Press.
- (1972), *Georg Simmel on Individuality and Social Forms*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2010), *The View of Life. Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*, Madrid, Sequitur, 2010].
- Smith, C. (2010), *What Is a Person? Rethinking Humanity, Social Life, and the Moral Good from the Person Up*, Chicago, University of Chicago Press.
- Somers, M. (1994), “The Narrative Constitution of Identity. A Relational and Network Approach”, *Theory and Society*, 23(5): 605-649.
- (1998), “We’re No Angels: Realism, Rational Choice, and Relationality in Social Science”, *American Journal of Sociology*, 104(3): 722-784.
- Stark, D. (2011), *The Sense of Dissonance. Accounts of Worth in Economic Life*, Princeton, Princeton University Press.
- Valente, T. W. (1996), “Social Network Thresholds in the Diffusion of Innovations”, *Social Networks*, 18: 69-89.
- Watts, D. J. (2004), “The ‘New’ Science of Networks”, *Annual Review of Sociology*, 30: 243-270.
- White, H. (1992), *Identity and Control. A Structural Theory of Social Action*, Princeton, Princeton University Press.
- (2008), *Identity and Control. How Social Formations Emerge*, Princeton, Princeton University Press.
- White, H. C., S. A. Boorman y R. L. Breiger (1976), “Social Structure from Multiple Networks. I. Blockmodels of Roles and Positions”, *American Journal of Sociology*, 81(4): 730-780.
- Wolff, K. H. (comp., 1950), “Introduction”, en *The Sociology of Georg Simmel*, Nueva York, Simon & Schuster: xvii-xiv.

Zuckerman, E. (2010), “Why Social Networks Are Overrated. Downsides of the Commensuration That Underlies Social Network Analysis”, *Perspectives. Newsletter of the ASA Theory Section*, 3-6, mayo.

[107] Burt (1980); Emirbayer y Goodwin (1994); Granovetter (1979); Mitchell (1979); Rogers (1987).

[108] El formalismo y el relacionismo no son las únicas particiones posibles del campo. Existen subsecciones estadísticas, empíricas y computacionales (algunos ejemplos se encuentran en las obras de Stanley Wasserman y Katherine Faust, Edward Laumann y Doug McAdam, y Kathleen Carley y David Krackhardt, respectivamente). También existe la división entre la “nueva” ciencia de las redes, que se inspira en las ciencias duras y toma investigadores de ellas, y la investigación de las redes sociales basada más exclusivamente en la tradición sociológica (Watts, 2004), y la distinción (bajo estricta vigilancia) entre el enfoque en gran parte estadounidense y la versión europea continental de la investigación en redes, la teoría del actor-red. Hago hincapié en el formalismo y el relacionismo porque los orígenes de su divergencia tienen implicaciones importantes para la teoría social, mientras que las otras divisiones son en gran medida metodológicas o disciplinarias.

[109] Desde entonces, Martin (2011) ha avanzado con firmeza hacia un pragmatismo relacional en su libro más reciente, *The Explanation of Social Action*.

[110] Simmel habla de las dimensiones cuantitativas de la vida en grupo, que pueden entenderse como una explicación de las implicaciones de la enumeración de individuos en un grupo. Sin embargo, voy a argumentar que esto se entiende mejor como la enumeración de las relaciones que componen el grupo, ya que la agrupación presupone la relacionalidad. Por lo tanto, aquí hablo de su investigación del impacto de la cantidad de relaciones, y no de la cantidad de individuos.

[111] La importancia del dualismo de Kant para Simmel está documentada en el trabajo de Donald Levine (2012: 30) sobre su obra filosófica y sociológica.

11. La teoría del actor-red

Javier Lezaun

Los cuatro clavos del ataúd

En una conferencia de 1997, Bruno Latour identificó las “cosas que no funcionan de la teoría del actor-red”. Eran cuatro: la palabra “actor”, la palabra “red”, la palabra “teoría” y, por último, pero no menos importante, el engañosamente discreto guion. Estas cuatro deficiencias representaban, según Latour (1999), los “cuatro clavos del ataúd” de esa teoría y revelaban las fallas de diseño que se habían incorporado a este “experimento descuidado” de la metafísica empírica.

El diagnóstico de Latour fue perspicaz, ya que esos son, si no puntos débiles conceptuales, conceptos deliberadamente subteorizados en la teoría del actor-red. Sin embargo, el cadáver (si es que había un cuerpo en ese ataúd) ha demostrado tener más vida de lo que sugería la imagen. En las últimas dos décadas, la teoría del actor-red se ha propagado por todas partes, al insinuarse en una variedad de disciplinas de las ciencias sociales y más allá, y se ha convertido en un poderoso contrapunto para la comprensión generalizada del carácter y los propósitos de la teoría social.

[\[112\]](#)

Esto es, de hecho, lo que Latour esperaba que sucediera. Ya era demasiado tarde, sugirió en 1997, para recordar la teoría del actor-red y corregir sus claras deficiencias: “La única solución es hacer lo que Victor Frankenstein *no* hizo, es decir, no abandonar a la criatura a su suerte, sino continuar desarrollando su extraño potencial” (Latour, 1999: 24).

Este extraño potencial se ha desarrollado en medida tal que actualmente la teoría del actor-red ya no nos parece un monstruo deforme que hay que

confinar en los márgenes del canon sociológico. En efecto, la teoría del actor-red ha comenzado a parecer una suerte de compañero, un proyecto intelectual reconocible que comparte muchas de las características de la teoría social convencional. Esto es paradójico, o al menos irónico, porque la teoría del actor-red comenzó como un intento de disolver cualquier noción recibida de “lo social” como un ámbito o dimensión distinta de la acción humana. En sus orígenes, la teoría del actor-red adoptaba, desde luego de manera irónica, el eslogan thatcheriano “La sociedad no existe”. Sin embargo, con el paso del tiempo, ha obtenido la implicación positiva de esta afirmación negativa: si la sociedad no existe, tenemos que equiparnos con los recursos para hacerla realidad. La teoría social es uno de esos recursos.

Este capítulo recorrerá el surgimiento de la teoría del actor-red como una teoría social cada vez más explícita, aunque decididamente poco ortodoxa. Uno de los factores más notables de esta evolución es que la teoría del actor-red no ha adquirido el estatus y las capacidades de una teoría social por medio de una abstracción creciente en casos específicos de una multiplicidad de estudios de casos empíricos. Por el contrario, ha obrado una serie de inmersiones profundas y transformadoras en las peculiaridades de diferentes “régimenes de la verdad” o “modos de existencia”, comenzando con su camino original hacia lo esencial de la innovación científica y tecnológica. En otras palabras, el despliegue de la teoría del actor-red en una teoría social completa ha implicado un esfuerzo multifacético para dar cuenta de lo que es único, específico y sorprendente en términos empíricos en los diferentes órdenes de acción, sin que en el proceso se conciban esos órdenes como “terrenos” o “regiones” separados de una realidad más amplia y totalizadora. Cada una de sus intervenciones empíricas ha transformado a la teoría del actor-red, o le ha dado la oportunidad de mutar y reinventarse, lo que es acorde a una teoría en la que cada acto de traducción, cada desplazamiento, implica un cambio, una distorsión y, en última instancia, una traición.

La forma en que la teoría del actor-red encare y cumpla su misión crítica determinará la evolución futura de este experimento en curso.

Traducciones

Antes de convertirse en la teoría del actor-red, el trabajo de Michel Callon, Bruno Latour, John Law y un puñado de correligionarios pertenecía a una amplia corriente de investigación que a fines de los años setenta comenzó a transformar el estudio social de la ciencia y la tecnología. La revisión de los orígenes y las fuentes de lo que hoy se conoce como “estudios de la ciencia” está fuera del alcance de este capítulo, pero la clave para el surgimiento de esa rama fue una aproximación por completo empírica, a menudo etnográfica o microsociológica, a las actividades de científicos e ingenieros, en especial en situaciones de conflicto o controversia. *La vida en el laboratorio*, de Bruno Latour y Steve Woolgar (1979), un análisis minucioso del proceso de producción de datos en el Instituto Salk de La Jolla, en California, fue una de las piezas fundamentales de esta tradición y mostró que las categorías convencionales de explicación sociológica y contextualización no estaban a la altura de la riqueza, el carácter situacional y el entramado de prácticas técnicas exhibido por la ciencia en acción. Por lo visto, el estudio minucioso de los científicos mientras trabajaban –ya sea que estuvieran involucrados en tareas rutinarias, escribiendo y reescribiendo artículos científicos, argumentando sobre el significado de los resultados experimentales o luchando por sus presupuestos– sacudió a esta cohorte de científicos sociales fuera de las nociones epistemológicas heredadas y los llevó a una reconceptualización radical del carácter de la objetividad científica. La teoría del actor-red surgiría de esta coyuntura como una de las interpretaciones más trascendentales y exitosas del entrelazamiento de las prácticas técnicas y la creación de conocimientos científicos, lo que Latour (1987) caracterizaría como el mundo de la *tecnociencia*.

La vida en el laboratorio se titulaba originariamente *La construcción social de los hechos científicos*. En la segunda edición del libro (1986) se eliminó el adjetivo “social”, una omisión que marcó un brusco alejamiento del léxico de las ciencias sociales y de sus categorías dadas por sentadas. “Al demostrar su aplicabilidad generalizada”, escribieron Latour y Woolgar (1986: 281) en la versión revisada, “el estudio social de la ciencia ha despojado a ‘social’ de cualquier significado”. El creciente rechazo a la expresión idiomática “constructivismo social” no fue exclusivo de la teoría del actor-red, pero el movimiento firme contra los modos de explicación sociocientíficos y una reinterpretación distintiva del modificador “social” se convertirían en marcas registradas de los enfoques del actor-red. [\[113\]](#)

Michel Callon fue quien mejor capturó la radicalidad de este cambio en su famoso artículo sobre el cultivo de vieiras y los pescadores de la bahía de Saint-Brieuc (“Domestication of the Scallops and the Fishermen of St. Brieuc Bay”), la formulación clásica del programa de la teoría del actor-red de los años ochenta (Callon, 1986; aunque, para precursores, véanse Callon, 1975, 1981; Callon y Latour, 1981). En su relato de cómo un puñado de biólogos marinos fueron capaces de introducir la recolección de vieiras a lo largo de la costa bretona, Callon instauró un léxico que eliminó cualquier distinción *a priori* entre entidades sociales y naturales. En el relato de Callon, el éxito de los investigadores dependía de su habilidad para forjar una alianza con las vieiras, lo que a su vez requería negociaciones con una multiplicidad de entidades intervinientes e interpuestas: corrientes oceánicas, visitantes parasitarios, larvas de vieiras de comportamiento flexible y colegas científicos disidentes, entre otros. A través de una serie de procesos de *intervención* y *registro*, los científicos finalmente logran convertirse en los “voceros” de otros actores e intereses, los que, junto con los propios científicos, se reconfiguraron por completo en el curso de la controversia. El resultado es un relato que muestra “la producción simultánea de conocimiento y la construcción de una red de relaciones en la que las entidades sociales y naturales controlan mutuamente quiénes son y qué quieren” (Callon, 1986: 59).

Callon describe los desplazamientos que sufren los distintos actores en el curso de la controversia como “traducciones”, término que toma prestado de Michel Serres (1974). El término pretende ser lo más vago y genérico posible; en otro lugar, Callon (1981: 211) define la traducción como el proceso de “crear convergencias y homologías al relacionar cosas que antes eran diferentes”. Una traducción, en otras palabras, es un acto de invención que opera uniendo elementos previamente dispares. La parte inventiva que entraña cada uno de los actos de conexión es la unidad fundamental de análisis para la teoría del actor-red, e implica movimiento, distorsión y metamorfosis. Serres (1980) se basó en la teoría de la información para describir la traducción como un acto de comunicación que transmite y distorsiona una señal, una mediación que de manera inevitable altera el mensaje que se está comunicando y, por lo tanto, crea una nueva relación diferencial entre el emisor y el receptor (véase también Brown, 2002). Callon reinterpreta el concepto para describir el reposicionamiento por el cual una determinada entidad emerge como representante o vocera de otras.

Por traducción entendemos todas las negociaciones, las intrigas, los cálculos, los actos de persuasión y violencia gracias a los cuales un actor o una fuerza toma, o hace que se le confiera, la autoridad para hablar o actuar en nombre de otro acto o fuerza (Callon y Latour, 1981: 279).[\[114\]](#)

La negociación, la intriga, el cálculo, la persuasión, etc., son modalidades de acción que deben entenderse como desprovistas de toda connotación antropocéntrica. El valor de una *sociología de la traducción*, frase que usaron Callon y Latour para describir este enfoque antes de que el rótulo TAR (teoría del actor-red) estuviera disponible, radica en su capacidad de multiplicar la gama de entidades que pueden demostrar que ejercen una fuerza activa y mediadora en la transformación de cierto estado de las cosas. En esta interpretación específica, la agencia es una propiedad de las asociaciones emergentes, que vinculan a las entidades humanas y no humanas en colectivos híbridos y que, en ciertas condiciones y por una determinada duración, adquieren la propiedad de los actores (véase también Law, 1987).

Para evitar las connotaciones antropocéntricas del término “actor”, Callon y Latour usaban con frecuencia el término “actante”, que tomaron prestado de la teoría de la semántica y la semiótica de A. J. Greimas (1973). Un “actante”, en la interpretación de la teoría del actor-red, es “lo que sea que actúa o mueve a la acción, siendo definida la acción como una lista de ejecuciones a través de ensayos” (Akrich y Latour, 1992: 259). Por lo tanto, un *actante* no es un tipo de agente o una categoría de ser, sino el resultado de un proceso de adquisición y prueba de competencias, la recopilación y concentración de capacidades que resulta de reunir una multiplicidad de entidades y someterlas a un test o prueba de fuerza.

En manos de la teoría del actor-red, la semiótica greimasiana se convertiría en una herramienta poderosa para disolver la dicotomía naturaleza/sociedad y, en efecto, cualquier categorización *a priori* de los actores involucrados en una controversia. Todos los actores se sitúan automáticamente en igual plano de significación, y para describir sus identidades se puede rastrear el establecimiento de relaciones semánticas

dentro de un contexto discursivo o narrativo, lo que Greimas definiría como un proceso de *interdefinición*.

El potencial pero también las limitaciones de este enfoque se hicieron evidentes en el famoso estudio de Latour sobre el auge de la microbiología de Pasteur en la Francia del siglo XIX: *Pasteur, la lucha contra los microbios* (publicado en francés en 1984 bajo el título *Les microbes. Guerre et paix*) tiene como objeto empírico un corpus de textos publicados en tres revistas científicas durante un período de cincuenta años (1870-1919). Entonces, Latour prosigue con el registro de las entidades mencionadas en estos textos y el seguimiento de las conexiones que se plantean entre ellas. El analista

sólo tiene que empezar en cualquier momento, registrando lo que cada actor dice de los demás. No debe tratar de ser razonable e imponer una sociología preestablecida sobre las interdefiniciones a veces bizarras que ofrecen los escritores estudiados. La única tarea del analista es seguir las transformaciones que experimentan los actores reunidos en las historias (1988a: 10).

El resultado es un relato que describe cómo Pasteur y su laboratorio se han vuelto centrales para una alianza emergente de microbios, agricultores, higienistas y políticos. Esta multiplicidad de actores al final se fusiona en torno a la figura central de “Pasteur”, no la mente brillante canonizada en relatos hagiográficos de descubrimiento científico, sino un compuesto del actor-red que interrelaciona y transforma los intereses de una serie de actores humanos y no humanos.

Sin embargo, el uso de Latour de un análisis semiótico para volver a describir un proceso histórico da lugar a cierta ambigüedad. Una cosa es usar la semiótica para volver a describir la interrelación de los *actantes* en cierto campo discursivo; el propósito para el que Greimas despliega el método de la *interdefinición*. Otra cosa muy diferente es desplegar un análisis semiótico para proporcionar un relato del ascenso y poder de un actor histórico en particular, incluso si el relato en cuestión pretende simplemente emerger de una búsqueda minuciosa de referencias textuales. Latour (1988a: 12) niega cualquier afirmación sobre la precisión historiográfica y hace hincapié en que “la presentación de los materiales

documentales no sigue el camino histórico, sino la red de asociaciones que poco a poco conforman el mundo pasteuriano”. Sin embargo, al final del libro nos queda un relato que registra de forma minuciosa la materialización del actor semiótico “Pasteur” y que parece ofrecer una descripción completa de los procesos por los cuales Pasteur, el actor histórico, adquirió su preeminente posición científica y política en la Francia del siglo XIX (véase Lynch, 1997: 109-110).

Esta combinación de deconstrucción semiótica y reconstrucción sociohistórica estaría en los orígenes de algunas de las críticas más perspicaces de los inicios de la teoría del actor-red (Lee y Brown, 1994; Pickering, 1995; Schaffer, 1991; Shapin, 1988). Sin embargo, lo que el enfoque semiótico permitió hacer a la teoría del actor-red –y esta fue su ventaja crucial frente a las explicaciones arraigadas en las categorizaciones sociológicas tradicionales– fue multiplicar la gama de entidades que se podía demostrar que actuaban en determinada controversia científica, ampliar el inventario de personajes relevantes en el desarrollo y el cierre de disputas tecnocientíficas. El vacío de sus términos clave (lo que Latour, 1999: 20 a menudo ha descrito como “la ridícula pobreza del vocabulario de la teoría del actor-red”) dio a la teoría la libertad de registrar una multiplicidad de agencias y conexiones sin la carga de ajustarlas en categorías listas de antemano, y en especial sin acatar las dicotomías del canon sociocientífico: humano *versus* no humano, natural *versus* social, intencional *versus* material, fáctico *versus* ficticio, significativo *versus* no significativo. El resultado es una explicación que puede, cuando tiene éxito, representar la estabilización de estos opuestos, y específicamente el surgimiento de la “naturaleza” y la “sociedad” como resultado de procesos de purificación que transmutan los entrelazamientos de entidades humanas y no humanas en ámbitos distintos y segregados.

Pero describir el modo en que surge la “sociedad” como resultado de las controversias y como efecto de los actos de purificación requiere que el ámbito social pase a ser “tan incierto y discutible” como el mundo natural (Callon, 1986). Esta negativa a descansar en la base sólida de la “sociedad” diferenciaría rápidamente la teoría del actor-red no solo de la corriente principal de la sociología, sino también de la sociología del conocimiento científico estrechamente relacionada que había surgido a su lado en los años ochenta.

La simetría y la agencia no humana

Para los defensores del análisis sociológico de la producción y estabilización del conocimiento científico, la atribución de agencia por parte de la teoría del actor-red a los actores “no humanos” fue un paso atrás hacia el ingenuo realismo científico o el determinismo técnico. Como argumentaban Harry Collins y Steve Yearly (1992: 317) en su crítica de la teoría del actor-red, el problema con un relato que otorga “plena agencia” a los no humanos involucrados en una controversia –las vieiras en la fábula bretona de Callon o los microbios en la reconstrucción de Latour del ascenso de “Pasteur”– es que “debe basarse en métodos rutinarios de investigación científica para esa parte de su evidencia relacionada con los actantes no humanos”. En otras palabras, las modalidades de la agencia no humana que se revelan en los relatos de la teoría del actor-red suelen ser aquellas identificadas y descritas por los científicos que han ganado la discusión en cuestión. El resultado es “una visión prosaica de la ciencia y la tecnología” (1992: 323), una visión sin la riqueza contextual descubierta por los estudios sociológicos de la práctica científica.

La disputa entre la teoría del actor-red y la sociología del conocimiento científico se reduce a diferentes interpretaciones del principio de “simetría”. Para la sociología del conocimiento científico, la simetría expresaba el compromiso de someter los diferentes argumentos y contraargumentos de una controversia al mismo tipo de explicación causal. En la formulación clásica de David Bloor (1973: 173), la simetría era “un refinamiento de la demanda de imparcialidad” y requería que el científico social empleara igual registro explicativo para justificar los dos lados de una disputa. “No solo hay que explicar las creencias verdaderas y falsas, sino que el mismo tipo de causas debe generar esos dos tipos de creencias” (1973: 173-174). En manos de los sociólogos (e historiadores), este precepto condujo a un “programa fuerte” de explicación sociocientífica, en el que se demostró que el desarrollo y especialmente el cierre de una controversia científica se debían a la operación de “entendimientos compartidos”, “costumbres sociales” o “formas de vida” (por ejemplo, Collins, 1985).

Para la teoría del actor-red, la “simetría” describe un compromiso metodológico bastante diferente: la negativa a desarrollar cualquier distinción *a priori* entre entidades humanas y no humanas, o entre elementos pertenecientes a la sociedad y elementos pertenecientes a la

naturaleza. En cambio, las “naturalezas” y las “sociedades” se entienden como subproductos de una forma más elemental de actividad: la construcción de redes, la circulación de cuasiobjetos, la ejecución de pruebas de fuerza. Todas estas son categorías deliberadamente genéricas de acción, diseñadas para prevenir cualquier predeterminación de qué tipo de entidad podría adquirir agencia.

Así, en su respuesta al desafío planteado por los defensores del programa fuerte, Callon y Latour hicieron hincapié en su negativa a recurrir a factores sociales para explicar la resolución de controversias tecnocientíficas. “Jamás nos ha interesado dar una explicación social de algo, pero queremos explicar la sociedad, formada principalmente por cosas, hechos y artefactos” (Callon y Latour, 1992: 348).

Este repudio de la “política de explicación” de la sociología (Latour, 1988b) tiene un conjunto complejo de fuentes. En espíritu, la posición de la teoría del actor-red quizá sea la más cercana al mandato etnometodológico de no contextualizar la acción, sino explorar cómo esta produce su propio conjunto de contextos. En el *milieu* particular de la sociología francesa –y es imperativo recordar que la teoría del actor-red se nutrió de una escuela de ingeniería cercana geográficamente, fuera de los terrenos sagrados de la sociología académica parisina desde el punto de vista intelectual e institucional–, la negativa a volver a un metalenguaje de causas sociales supuso un desafío directo a los esquemas interpretativos entonces dominantes y, en especial, a la sociología crítica de Pierre Bourdieu. [\[115\]](#)

En la práctica, las versiones de “simetría” de la teoría del actor-red y la sociología del conocimiento científico eran incompatibles, pero esta incompatibilidad tardó un tiempo en manifestarse de manera plena. Como Collins y Yearley (1992: 311) argumentaron en su crítica de la teoría del actor-red, “la simetría del tratamiento entre lo verdadero y lo falso requiere un universo cuyo centro es el ser humano”. A la inversa, la única manera en que los primeros relatos de la teoría del actor-red podían destacar la agencia de los actores no humanos era no tratar simétricamente a los diferentes campos humanos en una controversia.

Este es un punto que Simon Schaffer señaló en su revisión de *Pasteur, la lucha contra los microbios* (“The Eighteenth Brumaire of Bruno Latour”). Schaffer argumentó que el hilozoísmo de Latour –la atribución de vida y agencia a cada elemento del universo– transformó de hecho a “Pasteur” (el

actante semiótico), y por implicación a Pasteur (el actor histórico), en una suerte de virtuoso sobrenatural.

A pesar de que Latour considera que ha realizado el truco de descomponer a “Pasteur” en los elementos que lo hicieron posible (higienistas, granjeros, médicos del ejército, el régimen imperial, estadísticos y microbios), de hecho ha restaurado al gran microbiólogo como hacedor de milagros (Schaffer, 1991: 182).

Un elemento clave y revelador de esta elevación de “Pasteur”, para Schaffer, es la subestimación sistemática del trabajo experimental por parte de Latour. En *Pasteur, la lucha contra los microbios*, los experimentos son en esencia pruebas de fuerza a través de las cuales el científico intenta inscribir entidades no humanas en sus esfuerzos; el laboratorio se convierte en un “punto arquimedeo” que permite a Pasteur cambiar de escala y convertirse en el punto de paso obligatorio para una nueva constelación de actores e intereses (véase, en especial, Latour, 1983). En este y otros relatos clásicos de la teoría del actor-red hay poco interés en la contingencia y la calidad polisémica de los resultados experimentales; por ejemplo, en la ambigüedad fundamental de la replicación experimental identificada por la sociología del conocimiento científico (Collins, 1985). La teoría del actor-red minimizó estos dilemas para así enfocar mejor el poder habilitante y generador de agencia de los experimentos.

Parte del problema con este enfoque era la crudeza y la connotación antropocéntrica de la distinción entre lo humano y lo no humano, y el achatamiento que implica una noción global de “agencia” (Lee y Brown, 1994). La teoría del actor-red logró hacer visible una variedad mucho mayor de actores que participaban de manera activa en el desarrollo de controversias tecnocientíficas, pero lo hizo a expensas de revelar a todos estos actores “como iguales” (Hennion, 2012: 592), es decir, mostrando una modalidad bastante genérica y monótona de la agencia (véase una taxonomía reciente de las agencias no humanas en la teoría del actor-red, Sayes, 2014).

Quizá el ejemplo más evidente de este reduccionismo haya sido el tratamiento de las agencias de los organismos no humanos y de los animales atrapadas en el trabajo científico. Recordemos que el título del clásico

artículo de 1986 de Callon habla de la “domesticación” de las vieiras, y que Latour, cuando describe el papel de la vida microbiana en el ascenso de Pasteur, a menudo recurre a un lenguaje de control y dominación. Con el tiempo, sin embargo, la teoría del actor-red se abriría a interpretaciones más matizadas de las capacidades de los seres vivos.[\[116\]](#) Esta evolución demostró que había lugar en la teoría para interpretaciones más circunscriptas de la acción. De hecho, cualquier investigación empírica mínimamente atenta demostrará enseguida que el modo de funcionamiento de cualquier actante –el tipo de fuerza o presión que ejerce por cualquier ensamblaje– es, en efecto, *sui generis*, y una buena explicación de la teoría del actor-red debería dar a esta cualidad idiosincrásica suficiente espacio para manifestarse. Esta apreciación del carácter distintivo de los modos específicos de ser y actuar surgiría con mayor fuerza una vez que la teoría del actor-red fuera más allá de su enfoque original en la tecnociencia y comenzara a explorar otros órdenes de acción.[\[117\]](#)

La economía y el cálculo

En los años noventa comenzaron a proliferar estudios que declaraban una afiliación con la teoría del actor-red en las ciencias sociales y más allá. Esta expansión se vio facilitada por el minimalismo de su elaboración teórica, pero a veces la facilidad para extenderse redundó en una aplicación directa de su léxico en diferentes “terrenos” sin que, en el proceso, se sometiera el modo de indagación a ninguna modificación, calificación o mejora. En otras palabras, se trataba de desplazamientos sin fricciones, traducciones sin traiciones y, como tales, no ofrecían la oportunidad de perfeccionar el aparato que había resultado tan fructífero en el estudio de las controversias científicas y técnicas. Como ha argumentado Andrew Barry (2013: 418), la teoría del actor-red se entiende mejor como “una gama de instrumentos teóricos, que tal vez haya que poner a prueba, modificar o abandonar, pero nunca solo aplicar. Parte de la dificultad de formular la teoría del actor-red como un conjunto de principios o conceptos es que debe ajustarse en respuesta a la experiencia de la investigación empírica” (sobre la falta de “aplicabilidad” de la teoría del actor-red, véase también Latour, 2005: 141-156).

Dos de estos ajustes a la experiencia de la investigación empírica se destacan en la historia de la teoría del actor-red y su evolución hacia una teoría social cada vez más explícita: el estudio de los mercados y el compromiso con la ley. Aquí, haré una breve referencia a algunos de los trabajos más importantes sobre los mercados y la economía.

La economía de mercado presenta un desafío atractivo para la teoría del actor-red: plantea una forma de agencia –humana, intencional, calculadora y que encarna un tipo peculiar de racionalidad abstracta– que parece estar profundamente en desacuerdo con los tipos de actantes híbridos que la teoría del actor-red destaca en el mundo de la tecnociencia. Según señala Callon (1999: 182):

El mercado es un desafío considerable para la teoría del actor-red porque introduce una separación estricta entre lo que circula (bienes inertes, pasivos y clasificados como no humanos) y los agentes humanos que son activos y capaces de tomar decisiones complicadas (productores, distribuidores y consumidores).

Además, en el mercado, tanto si nos referimos a los mercados reales como a los de la teoría económica, los agentes implicados se caracterizan por competencias muy específicas y altamente exigentes: calculan, conocen y persiguen sus propios intereses, y toman decisiones informadas.

¿Qué diría una teoría empeñada en disolver la centralidad de las agencias humanas y el papel de las capacidades cognitivas sobre el *homo economicus*, la bestia mítica que habita los confines del mercado? En efecto, la teoría del actor-red intentaría trazar un camino que rechazara las soluciones proporcionadas *tanto* por la economía convencional *como* por la sociología económica. “Mientras la economía mantiene la idea de una realidad de cálculo ‘puro’, las otras ciencias sociales intentan, por el contrario, mostrar que las prácticas reales son mucho más complejas y dejan poco espacio para las prácticas de cálculo *per se*”, escriben Michel Callon y Fabian Muniesa (2005: 1230). En otras palabras, el desafío para la teoría del actor-red era abordar lo que la economía da por sentado y otras ciencias sociales reducen a la condición de epifenómeno de otras áreas de acción: el tipo específico de competencia de cálculo que caracteriza la

acción económica en un contexto de mercado. La tarea es “abordar empíricamente el carácter calculatorio de los mercados sin disolverlo” (2005: 1229).

Los mercados, en la formulación propuesta por Callon y Muniesa (2005: 1229), son “dispositivos colectivos organizados que determinan concesiones sobre los valores de los bienes”. “Dispositivo” (*dispositif*) es el término operativo aquí y debe entenderse, en su acepción deleuziana, como una maraña o ensamble de elementos heterogéneos que crea un tipo específico de orden (o sedimentación) al tiempo que abre trayectorias de resistencia y vuelo (o creatividad) (Deleuze, 1989). Callon (1998b) reformularía estas dos dimensiones como *enmarcado* y *derrame*, utilizando la relación entre las dos para refundir la noción crucial de externalidad. Desde este punto de vista, un mercado es un esfuerzo continuo para poner entre paréntesis o enmarcar ciertos aspectos de un objeto o un conjunto discreto de dimensiones de una relación. Este marco crea un espacio o zona de calculabilidad al demarcar un rango estrecho de consideraciones relevantes para una determinada transacción. El cálculo nunca es “puro” y desde ya *no* es resultado de un proceso de “abstracción”. En cambio, es una operación profundamente mediada por dispositivos, y que a menudo incluye una mezcla compleja de juicios cualitativos y cálculos cuantitativos.^[118] Los actores económicos se entienden mejor como *agenciamientos* –otro préstamo de Deleuze–, es decir, expresan la agencia que pertenece a un arreglo particular de herramientas, equipamiento, humanos, artefactos, algoritmos, textos, etc. (Callon, 2013, 2016; véase también Cochoy, 2014).

La noción de “dispositivo de mercado” ha sido utilizada ampliamente por los estudiosos de economía de la teoría del actor-red. Se refiere a “los ensamblajes materiales y discursivos que intervienen en la construcción de los mercados” (Muniesa, Millo y Callon, 2007: 2) y puede abarcar tanto los tipos de equipamientos que a menudo asociamos con el término “tecnología” –las máquinas, las bolsas de valores, las infraestructuras de telecomunicaciones– como una multiplicidad interminable de entidades menores en apariencia, desde técnicas contables rutinarias hasta la disposición de los escritorios en una sala de operaciones.^[119] El estudio de Muniesa (2000, 2007) sobre la producción de precios en la Bolsa de París, por ejemplo, se centra en un algoritmo que produce un conjunto diferente de precios durante los últimos minutos de intercambio. En la interpretación

de Muniesa (2007: 390), los precios son “entidades materiales, siempre ligadas a arreglos concretos”. Su capacidad signficante (en el sentido de “signo” desarrollado por C. S. Peirce) depende de al menos tres aspectos interrelacionados: “Su forma material y despliegue, la manera en que se sitúan como rastro de algo y, finalmente, su adecuación a una serie de conexiones con otras acciones” (2007: 390).

En resumen, la teoría del actor-red entiende la acción económica como un logro material (el *homo economicus* no es la ficción que muchos científicos sociales asumieron que era –una versión disminuida y apócrifa del *homo sociologicus*– ni la expresión desencarnada de una capacidad innata de comportarse de manera que maximice la utilidad, como implica la economía neoclásica). El *homo economicus* –y, por implicación, la acción económica– es el descendiente contingente de un conjunto de agencias instrumentales. Lo que surge de estos ensamblajes o *agenciamientos* no es el cálculo como capacidad humana, sino la *capacidad de cálculo* como cualidad emergente de los arreglos tecnomateriales. [\[120\]](#)

Dentro de la amplia gama de entidades que pueden desempeñar un papel constitutivo en la creación de nuevas realidades de mercado, la teoría del actor-red ha prestado especial atención a las herramientas ideadas por los propios economistas. En esta interpretación, la economía (entendida en sentido amplio para abarcar la comercialización, la contabilidad y una gama de otras disciplinas auxiliares) no observa ni analiza una realidad económica externa, sino que contribuye de manera crucial a la creación de una economía específica (Callon, 2013, 2016; Muniesa y Callon, 2007). Esta cuestión se ha cristalizado en una serie de argumentos sobre la “performatividad” de la economía, especialmente en relación con los mercados financieros (véanse las contribuciones en MacKenzie, Muniesa y Siu, 2007). Los modelos, las teorías y las intrincadas fórmulas matemáticas de las finanzas contemporáneas funcionan como “un motor, no una cámara”, para utilizar la frase concisa de Donald MacKenzie (2006; véase también MacKenzie y Millo, 2003).

Si bien el abordaje de los mercados y los efectos performativos de la economía por parte de la teoría del actor-red tiene en principio un área empírica muy amplia (para una reconceptualización de la sociología económica en términos del estudio de los procesos de “economización”, véanse Çalışkan y Callon, 2009, 2010), una cantidad desproporcionada de investigaciones académicas producidas la última década se ha centrado en

las tecnologías y mercados financieros (Lepinay, 2011; Preda, 2009; Riles, 2011). Si bien esto podría reflejar cierta dependencia del itinerario del campo –gran parte del trabajo inicial tuvo como objeto de estudio las Bolsas y las plataformas de intercambio financiero–, plantea una interesante pregunta sobre las afinidades electivas entre el aparato teórico desarrollado por la teoría del actor-red para estudiar la economía y las características y capacidades específicas de los mercados financieros. Es como si las finanzas se expresaran en la forma más pura o más fácilmente observable del tipo de cálculo que la teoría del actor-red ubica en el centro de su comprensión de la economía. O, quizá, la economía financiera demuestre con mayor claridad la calidad performativa de la economía porque en el régimen político-económico actual solo las finanzas parecen tener el poder de crear otra vez realidades en el mercado.

Los argumentos, contraargumentos, aclaraciones y calificaciones que han acompañado el desarrollo de la tesis de la performatividad han creado una zona de intercambio productiva entre la teoría del actor-red y la sociología económica dominante (véase, por ejemplo, Fourcade, 2011). Sin embargo, también han servido para trazar las principales líneas de oposición con sus impugnadores. En esencia, quienes la cuestionan sostienen que la teoría del actor-red adopta acríticamente el lenguaje y los supuestos de la economía, un argumento no muy diferente de la acusación con que los sociólogos del conocimiento científico se oponían a los primeros relatos de esa misma teoría sobre la tecnociencia. Como sostiene Daniel Miller (2002: 219), “la teoría que produce Callon es en gran medida una defensa de la visión del mundo que tienen los economistas y un rechazo de la evidencia de cómo funcionan las economías reales a disposición de antropólogos y sociólogos”. La discrepancia observada por Miller podría deberse a diferencias en la elección del objeto empírico –quizá si los antropólogos y sociólogos hubieran empleado más tiempo en la exploración del tipo de mercado financiero y muy tecnologizado que la teoría del actor-red ha abierto al análisis, habrían tenido que reajustar sus explicaciones “sociales” en consecuencia–, pero el punto más amplio de la crítica prevalece. La tesis de la performatividad ha colocado a la teoría del actor-red en un terreno muy traicionero, y así la ha forzado a caminar por una línea muy delgada entre dar cuenta de lo que Muniesa (2014) describe como “la eficacia de la economía” y confiar en las teorías económicas y así legitimar “la visión del mundo que tienen los economistas”. Cuando se camina arteramente por esa

línea, el resultado es una descripción esclarecedora de la calidad manufacturada de la realidad económica, con un grado de atención al funcionamiento interno de los mercados y al papel de la economía en su construcción que es único en las ciencias sociales. Sin embargo, cuando el acto de equilibrar fracasa, el análisis puede degenerarse de forma rápida en una aceptación enrevesada de las afirmaciones de los economistas y la economía, y así ofrecer una nueva descripción de la realidad que simplemente se hace eco del poder arrogante de los creadores de mercado.

Parte del problema aquí es la elección de los interlocutores de la teoría del actor-red dentro de la disciplina de la economía. Además de la atracción por los mercados financieros de la que ya hablamos, la teoría del actor-red se ha visto atraída de manera desproporcionada por teorías y teóricos económicos impecablemente ortodoxos y, en líneas generales, ha ignorado a los economistas con una definición más amplia de la racionalidad económica o una visión más integrada de los mercados. Por ejemplo, Callon toma prestada su noción clave de la capacidad de cálculo del economista de la teoría de costos de transacción y premio Nobel Oliver E. Williamson (1993), quien la identificó como la “condición general” del “enfoque económico”. Hay poco contacto con las escuelas alternativas de pensamiento económico o con los autores que sitúan el estudio de los mercados dentro de una consideración más amplia de la economía política o el bien público. Para algunos de los críticos más duros de la teoría del actor-red, esto equivale a una alianza intelectual de facto con la economía neoclásica (véanse en especial Bryan y otros, 2012; Mirowski y Nik-Khah, 2007). Para los lectores más comprensivos, la solución es desarrollar una versión más inclusiva y menos “centrada en la economía” de la teoría del actor-red, ya sea mediante una ampliación de la definición de performatividad para abarcar la operación de los actores políticos (Blok y Jensen, 2011), o mediante la incorporación de la cuestión de la performatividad a un análisis más amplio de la creación, la estabilización y la transformación de los mercados (Pellandini-Simányi, 2016).

En cualquier caso, estos debates han empujado a la teoría del actor-red a manifestar con mayor claridad su posición frente al *nomos* en los *oikonomoi*. El resultado es ambivalente. Cuando Callon (2016: 17) argumenta, por ejemplo, que “la reflexión política y moral está en el núcleo mismo de los mercados, y no al margen”, permite dos interpretaciones paralelas. Por un lado, afirma que la organización de los mercados es una

cuestión puramente política y moral, y que, como tal, requiere mecanismos de escrutinio público y de gobernabilidad democrática. Al mismo tiempo, hace de la reflexión política y moral algo *interno* de la constitución de los mercados, uno de los ingredientes de su articulación, y de manera implícita pone en tela de juicio la posibilidad de una posición *externa* desde la que pueda observarse o desafiarse el mercado –como forma única de intercambio y de organización social–. De hecho, en gran parte del trabajo de la teoría del actor-red sobre la acción económica, la extensión de las lógicas de mercado suele tratarse como un hecho consumado. Además, el mercado mismo se convierte en el *motor* clave para la producción de nuevas realidades políticas. Los mercados, según Callon, son un aparato especialmente eficaz para estimular la proliferación de nuevas identidades sociales y desencadenar la creación de grupos inesperados que, una vez que existen, pueden exigir que un colectivo recompuesto los escuche, reconozca y reciba.

A esta altura, debería estar claro que la teoría del actor-red siempre se resistirá a adoptar una posición extraña o “crítica” desde la cual adjudicar temas de interés. La cuestión es si puede desarrollar una orientación normativa más explícita y contundente sobre la base de una explicación de la acción completamente internalista (o internalizada). Los contactos de la teoría del actor-red con las leyes y las instituciones jurídicas han puesto aún más de relieve este problema.

El derecho y la normativa

Si el enfoque de la economía por parte de la teoría del actor-red buscaba preservar la calidad específica de la acción económica –la capacidad de cálculo– mientras renovaba la forma en que explicamos su surgimiento y distribución, las incursiones de la teoría del actor-red hacia el mundo del derecho han intentado una hazaña similar: producir una comprensión de la legalidad que no sea internalista –las leyes como un “terreno” o “sistema” autónomo regido por la razón legal o la lógica autopoietica– ni externalista –las leyes como efecto o síntoma de realidades más allá del alcance de su propia forma de distinción–. El derecho, como veremos, surge de esta interrogación como un “régimen de enunciación” peculiar y liberal en la

gama de agencias y actores-red que despliega, aunque capaz de combinarlas y refinarlas para producir un modo idiosincrático de veredicto.

Si miramos hacia atrás a las controversias que rodearon el surgimiento de la teoría del actor-red en los años ochenta, este proyecto parecería poco probable: a menudo se criticó a las explicaciones de la teoría del actor-red por nunca interesarse en los juicios de valor y ser reacias a cualquier noción del *ethos* u orientación normativa en la ciencia o en cualquier otro lugar. Las descripciones de la ciencia en acción como una práctica agonística (véase, en especial, Latour, 1987) parecían impedir todo análisis de los órdenes trascendentales de la acción (véase una interpretación más matizada en Schmidgen, 2013).

Y, sin embargo, hubo rumores de una modalidad legal de pensamiento en la teoría del actor-red clásica. El énfasis en el papel de las inscripciones y la fabricación textual de la verdad en las primeras investigaciones etnográficas de la práctica científica (por ejemplo, Latour y Woolgar, 1979) ofrecería con el tiempo un punto claro de comparación con los protocolos de escritura y los procedimientos burocráticos de la ley. Por otra parte, la noción clave de la teoría del actor-red de “traducción” conservó en su versión francesa (*traduire*) resonancias jurídicas que han sido exploradas en profundidad en la obra de Michel Serres. Por último, Latour (1993) ha planteado a menudo una interpretación *constitucionalista* de la modernidad y sus alternativas: describe como “constitución moderna” el cisma de órdenes naturales y sociales instituidos por la revolución científica y el Iluminismo, un acuerdo basado en una clara “separación de poderes” entre la ciencia y la política.

El vínculo empírico que la teoría del actor-red sostuvo con mayor frecuencia con el derecho y la práctica legal es el estudio etnográfico de Latour sobre la sección de litigios del Consejo de Estado de Francia (publicado en francés en 2002 con el título *La fabrique du droit*, y en inglés en 2010 como *The Making of Law*). La elección del Consejo como objeto etnográfico fue excepcional (pocas personas externas, si es que hubo alguna, habían recibido el grado de acceso a la institución del que gozaba Latour) y profundamente consecuente con la forma en que la teoría del actor-red llegaría a pensar sobre la normatividad jurídica. Como ha señalado McGee (2014: 126), el Consejo quizá sea la institución jurídica francesa “menos francesa”, y en su peculiar apego al procedimiento se

asemeja a tradiciones del derecho consuetudinario que argumentan con precedentes y litigios contradictorios.

En *La fabrique du droit*, Latour (2010a) profundiza en las rutinas cotidianas del Consejo. No solo nota, a la manera estereotipada de la teoría del actor-red, cómo los ensamblajes de entidades no humanas (desde los clips que sujetan papeles hasta el diseño de la sala de audiencias) dan forma al derecho en proceso incluso en el reino más enrarecido del derecho administrativo; también se centra en el hecho sorprendente de que la unidad última de litigio, el expediente o *dossier*, es tanto un artefacto físico (el conjunto de documentos y declaraciones que demarcan los hechos bajo consideración) como una categoría legal (el *caso* o asunto específico en cuestión sobre el cual se pronunciará el Consejo). “Los jueces no razonan: luchan con un expediente que actúa sobre ellos, que los empuja y los fuerza, y que los obliga a hacer algo” (2010a: 192).

Latour sigue el serpeante camino del expediente por las salas y antesalas del Consejo. Lo que observa es una especie particular de movimiento: una forma de razón sinuosa y vacilante que avanza poco a poco, al conectar metódicamente los documentos textuales con los hechos mundanos hasta llegar a un juicio final y definitivo. El “pasaje del derecho” (*le passage du droit*) es la frase que Latour (2010a: 119) usa para describir esta trayectoria de cambios y desplazamientos infinitesimales: “Esta lenta maceración que permite conectar los estados de hecho con los fragmentos de texto dispersos”.

La explicación del “pasaje del derecho” lleva a este estudioso a una elaboración de la cuestión que preocupa a los consejeros y comisionados del Consejo (y a los juristas en general): el surgimiento de la fuerza normativa del derecho o, en palabras del propio Latour (2010a: 143), la relación “entre la transferencia del poder y el movimiento particular del derecho”. Como es de esperar, esta cuestión se aborda sin recurrir a ningún marco de referencia externo, vale decir, sin recurso a la naturaleza que fundamenta las teorías de la ley natural, ni a convenciones sociales y hechos sociales que fundamentan el positivismo jurídico. La pregunta debe contestarse en términos *legales*. En efecto, el Consejo puede reunir en su funcionamiento una multiplicidad de agencias, pero agrega a estas fuerzas a través de una forma de asociación que es única en la institución. En otras palabras, el derecho se caracteriza por un modo de enunciación que es distintivo e ineludiblemente legal. Esta formulación no implica una

tautología; solo describe una forma de recursividad. Así lo expresa Latour (2010a: 81): “No hay metalenguaje más fuerte para explicar el derecho que el lenguaje mismo del derecho. O, más precisamente, el derecho es *en sí mismo su propio metalenguaje*”.

La característica del modo jurídico de veredicto que emerge con más fuerza de *La fabrique du droit* es su naturaleza *vacilante*. La normatividad del derecho no se basa en la supuesta solidez de sus fundamentos, sino en la especial fragilidad y delicadeza de las operaciones que logran la resolución formal de una controversia jurídica. Esta vacilación es evidente en cada pequeño cambio en el razonamiento jurídico y produce un efecto doble. Por un lado, aumenta el espacio para maniobrar: “Produce libertad de juicio al desvincular las cosas antes de que vuelvan a vincularse” (2010a: 194-195). Por otra parte, con el tiempo la continua apertura y reapertura de la cuestión que se está analizando da una peculiar fuerza a la decisión final. La lenta maceración del expediente da lugar a un veredicto sorprendentemente robusto y cohesivo, capaz de excluir cualquier consideración posterior o factor externo y que puede basarse en la fuerza de su propio razonamiento vacilante y meticuloso. “Aquellos que enuncian la ley parecen casi medir la realización de sus performances por su capacidad de haber vacilado bien, extensa y suficientemente” (2010a: 193-194).[\[121\]](#)

A pesar de que Latour comparaba a menudo la elaboración de hechos jurídicos y científicos (el Consejo como laboratorio jurídico, etc.), es evidente que el análisis de la práctica jurídica y los procedimientos jurídicos ha alterado la teoría del actor-red con una preocupación nueva, o al menos más explícita, por las distinciones y diferencias, una preocupación por lo que es propio de una institución que no era evidente en los análisis originales de tecnociencia de la teoría del actor-red. Algunos han visto en esta preocupación por la identificación de un “régimen de enunciación” legal una reducción de la agudeza crítica de la teoría del actor-red. Alain Pottage (2012: 170) ha criticado *La fabrique du droit* por ser “demasiado indulgente con el sentido de derecho del abogado”, especialmente al priorizar, con exclusión de casi cualquier otro medio o registro, los procesos *textuales* de fabricación legal. Latour, según argumenta Pottage (2012: 167), “adopta acríticamente la premisa de que existe una institución como ‘el derecho’ que las ciencias sociales deben explicar o materializar, y así disminuir la energía crítica que la teoría del actor-red o de los *dispositifs* podría aportar al estudio del derecho”.

Esta línea crítica acierta en identificar un punto de transición en el compromiso de la teoría del actor-red con el derecho, una alteración o reorientación de su ímpetu crítico original. Sin embargo, podemos invertir el argumento y leer la evolución de esa teoría en forma retrospectiva en cuanto a su elaboración del “régimen de enunciación” legal. Al leer hacia atrás esa producción (seguramente anatema para cualquier académico de dicha adscripción que se precie), uno puede descubrir, o al menos intuir, un “pulso normativo” en todas las conexiones y asociaciones que la teoría del actor-red ha trazado de manera tan amable desde sus orígenes como una sociología de la traducción (McGee, 2014: xviii). En esta lectura, cada eslabón de la cadena de traducciones, cada vínculo en una red de actores, lleva un poder normativo que puede capturarse semióticamente como la valencia cambiante de una performance. Así,

las alteraciones en la modalidad de hacer se correlacionan con modificaciones de valor; por razones prácticas, un cambio en la modalidad de hacer es indistinguible de un cambio de valor. Se trata, pues, de un efecto normativo, pero ningún criterio normativo lo precede: la valencia del efecto es determinada por la alteración específica de que se trate, no por una estructura normativa preestablecida McGee (2014: 55).

Tanto los críticos como los defensores de la teoría del actor-red negaron al inicio esta valencia normativa. Los primeros reprendían la teoría por su amoralismo percibido (la línea de ataque “el poder hace lo correcto” contra los estudios primigenios sobre la ciencia en acción); los segundos se enorgullecían de no establecer ningún fundamento moral positivo (a saber, las metáforas militares distintivas y los aforismos maquiavélicos en la obra de Latour de los años ochenta). Paulatinamente, sin embargo, la ventriloquía implícita en las primeras afirmaciones de “hablar el lenguaje de los propios actores” ha dado paso a declaraciones de valores más asertivas. Tal vez se necesitó del regalo envenenado de la comparación y una serie de intensos recorridos de investigación por distintos modos de existencia que van más allá de aquellos de la tecnociencia para introducir una mayor voluntad de hacer distinciones, incluida la distinción entre lo correcto y lo incorrecto (o al menos entre lo bueno y lo malo). En este

contexto, la teoría del actor-red ha comenzado a formular su propia teoría social, un peculiar metalenguaje de lo social.

La sociología de las asociaciones

A pesar de ser conocida desde el principio como una “sociología de traducción”, en las exploraciones iniciales de la teoría del actor-red sobre el mundo de la tecnociencia había poco que habría recomendado incorporar la sociología. De manera contraria a lo que creían algunos sociólogos que fue (o deseaban que llegara a ser), esa teoría jamás fue una elaboración o aplicación de modos sociológicos de explicación a los terrenos de la ciencia y la tecnología. Como dice Latour (2005: 94),

la teoría del actor-red no es la rama de las ciencias sociales que ha logrado extender sus métodos a la actividad científica y luego al resto de la sociedad, sino la rama (o más bien la ramita) formada por aquellos que han sido profundamente sacudidos al tratar de dar una explicación social de los datos duros de la ciencia.

En efecto, la insuficiencia fundamental de la teoría social para dar cuenta de todo lo que era específico, productivo e interesante en la tecnociencia impulsó a la teoría del actor-red a evitar las explicaciones “sociales” en el estudio del desarrollo de hechos científicos y buscar una nueva teoría universal propia para reemplazar las conceptualizaciones agotadas del pasado. “Hemos llegado a la conclusión de que, en general y en los detalles, la teoría social ha fracasado *tan radicalmente* en la ciencia que es seguro postular que *siempre ha fracasado* también en otros lugares” (2005: 95; destacado en el original).

En el libro *Reensamblar lo social*, Latour presenta su alternativa a la siempre fallida teoría social a través del contraste entre la “sociología de lo social” tradicional y la “sociología de las asociaciones” propia de la teoría del actor-red. El contraste es sin duda esquemático –Latour nunca dedica mucho tiempo a analizar los clásicos de la teoría social, por lo que su amplia descalificación de las tradiciones sociológicas debe tomarse con

pinzas—, pero indica el principal impulso de la divergencia. En pocas palabras, la sociología de lo social se ocupa de encontrar “explicaciones sociales” o “causas sociales” para fenómenos o eventos existentes. Entiende lo social como un conjunto bastante estable de fuerzas o agencias, una sustancia que apoya y respalda un mundo de acciones e interacciones concretas. La sociología de las asociaciones, en cambio, se ocupa de rastrear las traducciones y mediaciones que dan lugar a los colectivos. Lo social, en esta interpretación, “es el nombre de un tipo de asociación momentánea que se caracteriza por la manera en que se reúne en nuevas formas” (2005: 65). No es un nivel de realidad o una suerte de cosa, sino “un fluido que se vuelve visible *recién* cuando se hacen nuevas asociaciones”. Tan pronto como se plantea una “sociedad” o “reino social” preexistente y se despliega como un recurso explicativo, este tipo de asociación en el proceso se vuelve invisible; el propósito de la sociología de las asociaciones es hacer que esas agrupaciones sean nuevamente identificables.[\[122\]](#)

Para comprender el desafío implícito en el llamado a una sociología de las asociaciones, es necesario volver a una antigua distinción introducida en las primeras explicaciones de la teoría del actor-red, la de mediador e intermediario. Un mediador es un conector que introduce un desplazamiento en la posición o valencia de las nuevas entidades relacionadas. Los mediadores “transforman, traducen, distorsionan y modifican el sentido o los elementos que deben transmitir” (2005: 37). Los intermediarios, en cambio, conectan causa y efecto a la perfección: transportan entidades sin distorsión, ejercen poder sin modificar a su portador u objetivo. En el imaginario de la teoría del actor-red, una red es siempre una concatenación de mediaciones, y no, como suele transmitir la interpretación cotidiana del término, un plano suave y sin fricción en el que las entidades se conectan sin experimentar cambios. Con eso, trazar una red implica describir un mundo en constante transformación, una secuencia de conexiones “en que cabe decir que cada punto actúa plenamente” (2005: 59).

La sociología de lo social se basa en intermediarios: las posiciones, grupos, estructuras o redes “sociales” son los *dei ex machina* que explican lo que realmente se desarrolla en el mundo. En cambio, una sociología de las asociaciones aumenta la proporción relativa de mediadores a intermediarios, y así se priva de forma deliberada de cualquier fuerza o

institución social ya existente. Tiene que “pagar el precio, en pequeñas cantidades, de lo que la sociología parece almacenar en sus estantes como oferta infinita” (Latour, 2005: 35).

Por lo tanto, la sociología de las asociaciones debe avanzar de manera lenta (Latour, 2003: 143 la llama “lentociología”), describiendo en forma meticulosa “la frágil y temporal construcción de los conglomerados sociales”. Esto no quiere decir que la teoría del actor-red se ocupe de la “interacción” a expensas del “contexto”, o que haga hincapié en la “agencia” mientras subestima el papel de las “estructuras”. Las constantes idas y vueltas entre estos polos son precisamente lo que la teoría del actor-red quiere evitar, y reemplazar con otro tipo de actividad: una atención escrupulosa a las distorsiones y dislocaciones que cada traducción, cada mediador, introduce en el mundo. En este sentido, la “interacción” es tanto una abstracción como una “estructura”. Las diferencias de escala –entre, digamos, un individuo “pequeño” y la sociedad “más grande”– son resultado de procesos de asociación o formación de grupos, no su condición previa. Al igual que hizo con la tecnociencia, la teoría del actor-red introduce aquí una topografía distintivamente plana con el propósito de registrar mejor las conexiones y asociaciones sin la limitación de una dicotomía ya establecida entre lo micro y lo macro (véase la formulación original de este programa: Callon y Latour, 1981).

Los colectivos sociales pueden extenderse en el tiempo, pero esto no implica que tengan una coherencia particular por su naturaleza “social”. La durabilidad de una conexión social solo señala la tenacidad y resistencia de cierto esfuerzo para dar forma a un colectivo. “Una asociación no es un edificio que necesita mantenimiento y conservación, sino más bien un acto que necesita continuidad, la representación de una danza antes que el esquema de una coreografía” (Latour, 2005: 45; sobre los gestos y la teoría del actor-red, véase Hennion, 2007).

A esta altura, debería ser evidente que, al igual que el resto de la teoría del actor-red, esta sociología de las asociaciones presenta una interpretación singular de la relación entre la descripción y la explicación. El propósito de las ciencias sociales es producir relatos, y un buen relato es aquel que describe “una serie de acciones en las que se trata a cada participante como un verdadero mediador” (Latour, 2005: 128). No puede haber fuerzas explicativas flotando detrás, por debajo o por encima de la red que se está rastreando. “Si una descripción sigue necesitando una explicación, significa

que es una mala descripción” (2005: 137). Esto significa que ciertos mediadores críticos aún no han sido incorporados al relato.

Entonces, con *Reensamblar lo social* se propone una teoría social explícita, aunque, de manera característica, esté desprovista de relaciones de causa y efecto, o incluso de una tipología básica de actores o acciones relevantes. Es una teoría social débil y literalmente *insustancial* (Blok y Jensen, 2011: 110); en esencia, no pretende facilitar la *teorización*.

Sin embargo, la sociología de las asociaciones representa un punto de inflexión importante en la evolución de la teoría del actor-red: como han señalado Gad y Jensen (2010: 63), implica “una postura más ofensiva con respecto a [sus] capacidades” y, especialmente, una mayor voluntad de abordar lo “social”, si no como un dominio o región de la realidad, al menos como un tipo específico de circulación. Recordemos que en 1986, Latour y Woolgar habían eliminado “social” del subtítulo de *La vida en el laboratorio* con el argumento de que el adjetivo ya estaba “desprovisto de significado”. Veinte años después, Latour se embarca en un proyecto para reensamblar esta categoría de ser, siquiera en forma de una propuesta excéntrica y deliberadamente desorganizada.^[123] Si bien esto acerca a la teoría del actor-red a otras formas de teoría social –en la medida en que introduce cierto grado de comparabilidad con las sociologías alternativas–, también frena la capacidad innovadora radical de la *sociología de traducción* originaria, la cualidad de “radical libre” del actor-red. Así, la teoría del actor-red se ha vuelto “capaz de dar respuestas interesantes a preguntas ordinarias” (López Gómez y Tirado, 2012: 5).

La sociología de las asociaciones de la teoría del actor-red también es una teoría de y para cierta época, no porque esté adaptada a la proliferación de nuevos medios de comunicación o al supuesto surgimiento de una “sociedad en red”. Como hemos señalado, aquella interpretación de “red” difiere de manera sustancial –en verdad, es lo contrario– de lo que suele entenderse por el término en la era de internet. En efecto, la sociología de las asociaciones es una teoría contemporánea porque se ocupa de cuestiones empíricas y políticas clave de nuestro tiempo. Para empezar, es apropiada para un mundo completamente moldeado por la tecnociencia, donde las controversias técnicas y al parecer las capacidades reflexivas proliferan sin límites. La capacidad de crear y trazar asociaciones es ahora tan vasta y está difundida de manera tan amplia que ha perdido gran cuota de legitimidad

cualquier pretensión que la teoría social podría haber tenido de ocupar una posición privilegiada o extrínseca frente a los actores que estudia.

También es una época en que la cuestión de “lo social” –su esencia, su calidad, su existencia misma– reaparece con un giro particular. La intensificación de la conciencia de la conectividad coincide con un profundo sentido de ambigüedad sobre los límites y la coherencia de nuestros conglomerados sociales. ¿De qué manera son “sociales” las construcciones de la proximidad electrónica y digital, y cómo se relacionan los patrones de circulación que crean tales agrupamientos con su calidad política? La topografía plana de la teoría del actor-red resuena con una situación de “derrumbe del contexto”, como dirían los nuevos estudiosos de los medios de comunicación, cuando las nociones predigitales de distancia y escala social parecen cada vez más incongruentes con los nuevos mundos de vida colectivos.

En uno de sus comentarios sobre la obra de Gabriel Tarde, Latour sugirió que la sociología monadológica de su precursor había llegado a la escena demasiado temprano: “Podríamos argumentar que un pensador de las redes anticipado a su tiempo no podía transformar sus intuiciones en datos, porque el mundo material que le interesaba aún no estaba allí para proporcionarle una comprensión empírica” (Latour, 2002: 118). El mundo material ahora proporciona a la teoría del actor-red gran cantidad de conocimientos empíricos para buscar una sociología de asociaciones. El desafío es asegurarse de que esta nueva sociología no sea simplemente derivada de los procesos que han creado las condiciones para su existencia, que la teoría pueda de verdad introducir una diferencia, *traducir* el mundo en que opera. En otras palabras, que pueda volverse un actor en el mundo contemporáneo y realizar de una manera especial lo social.[\[124\]](#) Esto implica la capacidad de diferenciar y discriminar entre todos los tipos posibles de conglomerados sociales, y la voluntad de avanzar en una agenda positiva sobre los tipos de agrupaciones colectivas que valen la pena. Esto nos lleva a nuestra pregunta final: ¿en qué condiciones y cómo la teoría del actor-red se está convirtiendo en una teoría distintivamente *política*?

Distinciones normativas

En una conversación con John Tresch sobre su proyecto más reciente, *Investigación sobre los modos de existencia*, Latour afirma la necesidad de ir más allá del impulso deconstructivo de la teoría clásica del actor-red para establecer un programa de investigación capaz de identificar (y tal vez fortalecer) los valores que animan la vida de los “modernos”. La teoría del actor-red, señala Latour, “era muy buena para dar libertad de movimiento, pero muy mala para definir las diferencias” (Latour, cit. en Tresch, 2013: 304). Amplió el margen de maniobra al ignorar la distinción entre lo social y lo natural, lo humano y lo no humano, el conocimiento y la acción. Ahora es el momento de transformar el poder liberador de la teoría del actor-red en un esfuerzo constructivo, de edificar sobre las bases proporcionadas por la teoría del actor-red (sobre “la base firme del relativismo”, como lo expresa Latour, 2005: 58) y de llevar adelante una antropología positiva de los “modernos”. El objetivo final de este nuevo proyecto intelectual es “reconstruir las instituciones. Instituir los valores que creemos que es importante tener” (Latour, cit. en Tresch, 2013: 309).

El cambio a los “modos de existencia” implica una redefinición del proyecto normativo de la teoría del actor-red, o al menos una mayor disposición para hacer valer dicho proyecto (véase Harman, 2014). Latour presentó destellos de esta empresa a lo largo de sus trabajos. En 1999 escribió:

La mayor parte de las potencialidades de la teoría del actor-red todavía no fueron explotadas, en especial las implicaciones políticas de una teoría social que no pretendería explicar el comportamiento y las razones de los actores, sino solo encontrar los procedimientos que permitan a los actores negociar sus propias maneras de construir el mundo a partir de la de otro (Latour, 1999: 21).

En su artículo “What If We *Talked* Politics a Little?”, Latour (2003: 148) plantea una noción restringida y más selectiva de lo político como un peculiar “régimen de enunciación”, una manera frágil de hablar impulsada por un criterio interno de la verdad; que tal vez logre “registrar el origen de la existencia de un grupo”, definir y materializar un colectivo que siempre está en formación y debe reinventarse permanentemente.

Investigación sobre los modos de existencia toma la forma de una encuesta colectiva –el libro publicado en francés en 2012 y en inglés en 2013 es solo el primer “borrador” de un proyecto en curso que se encuentra en www.modesofexistence.org– y se centra en la detección de una serie de “modos de existencia” característicos de los “modernos”. En la formulación de Latour, un modo de existencia es una forma o género particular de construcción del mundo que se guía por sus propios postulados de felicidad e infelicidad, y expresa una discriminación idiosincrática de lo verdadero y lo falso. El conocimiento científico, ahora reestructurado como “referencia”, sería solo uno de esos modos (impulsado por una diferenciación *epistemológica* entre lo verdadero y lo falso), pero también lo serían la “religión”, el “derecho”, la “red”, la “metamorfosis” o el “doble clic”, por nombrar un puñado de ejemplos (*Investigación sobre los modos de existencia* afirma haber identificado, hasta el momento, quince de esos modos). Cada modo representa un itinerario específico de veredicto, orientado hacia una definición particular e inconmensurable de la verdad y, por lo tanto, la *moral* a su manera (Latour, 2013a: 452).^[125]

Latour ha admitido que en este ejercicio de mapeo estrecho de miras está en juego una lectura más rigurosa de “la ontología regional de los ‘modernos’”, con lo que parece hacer referencia a la tradición euroamericana o, en otras formulaciones, a “Occidente”. Una parte significativa de este provincianismo proviene de las referencias en *Investigación sobre los modos de existencia* al cristianismo y a los valores cristianos. El libro comienza con un epigrama del Evangelio de Juan, *Si scires donum dei* (Si conocieras el don de Dios), y los trasfondos (y los matices) religiosos de la indagación son inconfundibles. Si bien es cuestión de “una religión sin creencia” (Golinski, 2010), Latour ha sido cada vez más explícito sobre los fundamentos católicos de su labor intelectual, y ha identificado una rama que se remonta a su tesis doctoral de 1975 acerca de Charles Péguy y la relación entre la exégesis bíblica y la ontología filosófica (Latour, 2013c; véanse también Bordeleau, 2015; Smith, 2016). El provincialismo de esta iniciativa ofrece líneas obvias y claras de ataque (véanse, por ejemplo, Fischer, 2014; Viveiros de Castro, 2016). Sin embargo, se plantea como una especie de ejercicio de clarificación, una forma de autorreconocimiento orientada hacia una mejor diplomacia “tanto entre los diferentes regímenes de la verdad en Occidente como entre Occidente y otras culturas” (Latour, cit. en Tresch, 2013: 303).^[126]

El énfasis de *Investigación sobre los modos de existencia* en la identificación positiva de los valores y la función discriminatoria de la teoría resuena con otras líneas recientes de trabajo dentro de la tradición de la teoría del actor-red. Es evidente, por ejemplo, en el desarrollo de Annemarie Mol (2013) del concepto de “ontonorma” en sus estudios de la dieta y la alimentación, o en el proyecto de John Law y Marianne Lien (2012) de hacer lugar para una noción de multiplicidad ontológica que también abarcaría “realidades no tan realizadas”. A medida que la teoría del actor-red abandona su prejuicio antinormativo original y adquiere un aspecto político más explícito, ubica cada vez más su agenda de investigación en el contexto de las crisis contemporáneas apremiantes. Latour, por ejemplo, ha situado gran parte de su trabajo más reciente dentro del marco de los desafíos planteados por la crisis ecológica y el advenimiento del Antropoceno (Latour, 2013b, 2014a). Callon y sus colegas han formulado un programa para la “democratización de la democracia” (Barthe, Callon y Lascoumes, 2001), y un capítulo del trabajo sobre economía de la teoría del actor-red ha evolucionado hacia el estudio de los mercados “civilizados” o “afectados” (Muniesa y Callon, 2007; Geiger y otros, 2014). De manera significativa, la creciente implicación de los estudiosos de la teoría del actor-red en los movimientos sociales, el trabajo de diseño o la performance artística, parte de una orientación más amplia en los estudios de la ciencia hacia formas colaborativas de práctica, está empujando la teoría en direcciones más experimentales y menos categóricas (DiSalvo, 2012; Marres, 2012).

Más allá de cómo definamos la misión cívica de la teoría del actor-red (y de si optamos por conservar este nombre o lo reemplazamos por uno nuevo –ojalá algo más original que “post-teoría del actor-red”–), está claro que tal definición será clave para la evolución de la teoría en el futuro. Si vamos a perder la libertad de movimiento que creó el programa original de la teoría del actor-red, debe ser para obtener programas de acción inspiradores. Quizá podamos reconciliarnos con ver la política simplemente como *un* modo de existencia entre varios, capaz de lograr en el mejor de los casos una modesta especie de “minitrascendencia” (Latour, 2003), pero esto no facilita la acción política. Las convocatorias a participar en “la constitución de lo colectivo” (Barthe, Callon y Lascoumes, 2011) o a contribuir a la “composición de un mundo común” (Latour, 2014b) deben acompañarse con formulaciones atractivas del *telos* más que humano de tal esfuerzo.

Extraer todo el potencial de esta teoría social reacia requerirá un esfuerzo constante para traducir su visión idiosincrática del mundo en programas convincentes para un cambio.

Referencias

- Akrich, M. y B. Latour (1992), “A Summary of a Convenient Vocabulary for the Semiotics of Human and Nonhuman Assemblies”, en *Shaping Technology/Building Society Studies in Sociotechnical Change*, Cambridge, MIT Press: 259-264.
- Barry, A. (2013), “The Translation Zone. Between Actor-Network Theory and International Relations”, *Millennium-Journal of International Studies*, 41(3): 413-429.
- Barthe, Y., M. Callon y P. Lascoumes (2001), *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, París, Seuil.
- Blok, A. y T. E. Jensen (2011), *Bruno Latour. Hybrid Thoughts in a Hybrid World*, Londres, Routledge.
- Bloor, D. (1973), “Wittgenstein and Mannheim on the Sociology of Mathematics”, *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 4(2): 173-191.
- Boltanski, L. (2011), *On Critique. A Sociology of Emancipation*, Londres, Polity [ed. cast.: *De la crítica. Compendio de sociología de la emancipación*, Madrid, Akal, 2014].
- Bordeleau, E. (2015), “Bruno Latour and the Miraculous Present of Enunciation”, en A. Longo y S. de Sanctis (comps.), *Breaking the Spell. Contemporary Realism Under Discussion*, Milán, Mimesis International: 155-167.
- Brown, S. D. (2002), “Michel Serres”, *Theory, Culture and Society*, 19(3): 1-27.

- Bryan, D., R. Martin, J. Montgomerie y K. Williams (2012), “An Important Failure. Knowledge Limits and the Financial Crisis”, *Economy and Society*, 41(3): 299-315.
- Çalışkan, K. (2010), *Market Threads. How Cotton Farmers and Traders Create a Global Commodity*, Princeton, Princeton University Press.
- Çalışkan, K. y M. Callon (2009), “Economization, Part 1: Shifting Attention from the Economy towards Processes of Economization”, *Economy and Society*, 38(3): 369-398.
- (2010), “Economization, Part 2: A Research Programme for the Study of Markets”, *Economy and Society*, 39(1): 1-32.
- Callon, M. (1975) “L’opération de traduction comme relation symbolique”, *Les incidences des rapports sociaux sur la science*, Paris, Cordes.
- (1981), “Struggles and Negotiations to Define What Is Problematic and What Is Not. The Socio-Logic of Translation”, en *The Social Process of Scientific Investigation*, Nueva York, Springer: 197-219.
- (1986), “Some Elements of a Sociology of Translation. Domestication of the Scallops and the Fishermen of St. Briec Bay”, *Power, Action, and Belief. A New Sociology of Knowledge*, 32: 196-223.
- (1998a), “Introduction. The Embeddedness of Economic Markets in Economics”, *The Sociological Review*, 46(1): 1-57.
- (1998b), “An Essay on Framing and Overflowing. Economic Externalities Revisited by Sociology”, *The Sociological Review*, 46(1): 244-S69.
- (1999), “Actor-Network Theory – The Market Test”, *The Sociological Review*, 47(S1): 181-S95.
- (2013), “Qu’est-ce qu’un agencement marchand”, en M. Callon y otros (comps.), *Sociologie des agencements marchands. Textes choisis*, Paris, Presses des Mines: 325-440.
- (2016), “Revisiting Marketization. From Interface-Markets to Market-Agencements”, *Consumption Markets and Culture*, 19(1): 17-37.

Callon, M. y B. Latour (1981), "Unscrewing the Big Leviathan. How Actors Macro-Structure Reality and How Sociologists Help Them to Do So", en K. Knorr-Cetina y A. V. Cicourel (comps.), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro-and Macro-Sociologies*, Londres, Routledge and Kegan Paul: 277-303.

— (1992), "Don't Throw the Baby Out with the Bath School! A Reply to Collins and Yearley", en A. Pickering (comp.), *Science as Practice and Culture*, Chicago, University of Chicago Press: 343-368.

Callon, M., Y. Millo y F. Muniesa (2007), *Market Devices*, número especial de *Sociological Review*, 55(1).

Callon, M. y F. Muniesa (2005), "Peripheral Vision Economic Markets as Calculative Collective Devices", *Organization Studies*, 26(8): 1229-1250.

Chakrabarty, D. (2000), *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press.

— (2009), "The Climate of History. Four Theses", *Critical Inquiry*, 35(2): 197-222.

Cochoy, F. (2008), "Calculation, Qualculation, Calculation. Shopping Cart Arithmetic, Equipped Cognition and the Clustered Consumer", *Marketing Theory*, 8(1): 15-44.

— (2014), "A Theory of 'Agencing'. On Michel Callon's Contribution to Organizational Knowledge and Practice", *The Oxford Handbook of Sociology, Social Theory, and Organization Studies*, Nueva York, Oxford University Press: 106-124.

Collins, H. (1985), *Changing Order. Replication and Induction in Scientific Practice*, Chicago, University of Chicago Press.

Collins, H. M. y S. Yearley (1992), "Epistemological Chicken", en A. Pickering (comp.), *Science as Practice and Culture*, Chicago, University of Chicago Press.

Deleuze, G. (1989), "Qu'est-ce qu'un dispositif?", en *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale, Paris, 9, 10, 11 janvier 1988*, Paris, Seuil.

- DiSalvo, C. (2012), *Adversarial Design*, Cambridge, MIT Press.
- Fischer, M. M. (2014), “The Lightness of Existence and the Origami of ‘French’ Anthropology. Latour, Descola, Viveiros de Castro, Meillassoux, and Their So-Called Ontological Turn”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1): 331-355.
- Fourcade, M. (2011), “Cents and Sensibility. Economic Valuation and the Nature of ‘Nature’”, *American Journal of Sociology*, 116(6): 1721-1777.
- Gad, C. y C. B. Jensen (2010), “On the Consequences of Post-ANT”, *Science, Technology and Human Values*, 35(1): 55-80.
- Geiger, S., D. Harrison, H. Kjellberg y A. Mallard (2014), *Concerned Markets. Economic Ordering for Multiple Values*, Cheltenham, Edward Elgar.
- Golinski, J. (2008), *Making Natural Knowledge. Constructivism and the History of Science*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2010), “Science and Religion in Postmodern Perspective. The Case of Bruno Latour”, en T. Dixon, G. Cantor y S. Pumfrey (comps.), *Science and Religion. New Historical Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press: 50-68.
- Gomart, E. y A. Hennion (1999), “A Sociology of Attachment. Music Amateurs, Drug Users”, *Sociological Review*, 47(S1): 220-247.
- Granovetter, M. (1983), “The Strength of Weak Ties. A Network Theory Revisited”, *Sociological Theory*, 1(1): 201-233.
- (1985), “Economic Action and Social Structure. The Problem of Embeddedness”, *American Journal of Sociology*, 91(3): 481-510.
- Greimas, A. J. (1973), “Les actants, les acteurs et les figures”, en *Sémiotique narrative et textuelle*, París, Larousse: 161-176.
- Guggenheim, M. y J. Potthast (2012), “Symmetrical Twins. On the Relationship between Actor-Network Theory and the Sociology of Critical Capacities”, *European Journal of Social Theory*, 15(2): 157-178.

- Hacking, I. (1999), *The Social Construction of What?*, Cambridge, Harvard University Press.
- Harman, G. (2014), *Bruno Latour. Reassembling the Political*, Londres, Pluto.
- Hennion, A. (2007), “Those Things That Hold us Together. Taste and Sociology”, *Cultural Sociology*, 1(1): 97-114.
- (2012), “Review Essay. 2012. Enquête sur les modes d’existence”, *Science, Technology and Human Values*, 38(4): 588-594.
- (2015), *The Passion for Music. A Sociology of Mediation*, Farnham, Ashgate [ed. cast.: *La pasión musical*, Barcelona, Paidós, 2002].
- (2016), “From ANT to Pragmatism. A Journey with Bruno Latour at the CSI”, *New Literary History*, 47(2): 289-308.
- Heritage, J. (1987), “Ethnomethodology”, en A. Giddens y J. Turner (comps.), *Social Theory Today*, Stanford, Stanford University Press: 224-272 [ed. cast.: *La teoría social hoy*, Madrid, Alianza, 2010].
- Latour, B. (1983), “Give Me a Laboratory and I Will Raise the World”, en K. D. Knorr-Cetina y M. Mulkay (comps.), *Science Observed. Perspectives on the Social Study of Science*, Londres, Sage: 141-170.
- (1987), *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*, Barcelona, Labor, 1992].
- (1988a), *The Pasteurization of France*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Pasteur, la guerra contra los microbios*, Madrid, SM, 1988].
- (1988b), “The Politics of Explanation. An Alternative”, en S. Woolgar (comp.), *Knowledge and Reflexivity. New Frontiers in the Sociology of Knowledge*, Londres, Sage: 155-176.
- (1993), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].
- (1999), “On Recalling ANT”, *The Sociological Review*, 47(S1): 15-25.

- (2002), “Gabriel Tarde and the End of the Social”, en P. Joyce (comp.), *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, Londres, Routledge: 117-132.
- (2003), “What If We Talked Politics a Little?”, *Contemporary Political Theory*, 2(2): 143-164.
- (2004a), “Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern”, *Critical Inquiry*, 30(2): 225-248.
- (2004b), *Politics of Nature. How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Políticas de la naturaleza. Por una democracia de las ciencias*, Buenos Aires, Manantial, 2008].
- (2005), *Reassembling the Social – An Introduction to Actor-Network-Theory*, Óxford, Oxford University Press [ed. cast.: *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires, Manantial, 2008].
- (2010a), *The Making of Law. An Ethnography of the Conseil d’État*, Londres, Polity.
- (2010b), “An Attempt at a ‘Compositionist Manifesto’”, *New Literary History*, 41(3): 471-490.
- (2013a), *An Inquiry into Modes of Existence. An Anthropology of the Moderns*, Cambridge, Harvard University Press.
- (2013b), “Facing Gaia. Six Lectures on the Political Theology of Nature”, Gifford Lectures, Edinburgh University [ed. cast., a partir de versiones revisadas: *Cara a cara con el planeta*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2017].
- (2013c), “Biography of an Inquiry. On a Book about Modes of Existence”, *Social Studies of Science*, 43(2): 287-301.
- (2014a), “Anthropology at the Time of the Anthropocene – A Personal View of What Is To Be Studied”, distinguida presentación pronunciada en la reunión anual de la Asociación Estadounidense de Antropología, Washington, diciembre.
- (2014b), “Another Way to Compose the Common World”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1): 301-307.

Latour, B. y S. Woolgar (1979), *Laboratory Life. The Social Construction of Scientific Facts*, Beverly Hills, Sage. [ed. cast.: *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza, 1995].

- (1986), *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts*, Princeton, Princeton University Press [ed. cast.: *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*, Madrid, Alianza, 1995].
- Law, J. (1987), “Technology and Heterogeneous Engineering. The Case of Portuguese Expansion”, en W. E. Bijker, T. P. Hughes y T. Pinch (comps.), *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology and History of Technology*, Cambridge, MIT Press: 13-34.
- (1994), *Organizing Modernity*, Óxford, Blackwell.
- (2004), *After Method. Mess in Social Science Research*, Londres, Routledge.
- Law, J. y M. Lien (2012), “Slippery. Field Notes on Empirical Ontology”, *Social Studies of Science*, 43(3): 363-378.
- Lee, N. y S. Brown (1994), “Otherness and the Actor Network”, *American Behavioral Scientist*, 37(6): 772-790.
- Lepinay, V. A. (2011), *Codes of Finance. Engineering Derivatives in a Global Bank*, Princeton, Princeton University Press.
- López Gómez, D. y F. J. Tirado (2012), “Teoría del actor-red. Un pragmatismo contemporáneo”, en D. López Gómez y F. J. Tirado (comps.), *Teoría del actor-red. Más allá de los estudios de ciencia y tecnología*, Barcelona, Armentia: 1-16.
- Lynch, M. (1997), *Scientific Practice and Ordinary Action. Ethnomethodology and Social Studies of Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MacKenzie, D. (2004), “The Big, Bad Wolf and the Rational Market. Portfolio Insurance, the 1987 Crash and the Performativity of Economics”, *Economy and Society*, 33(3): 303-334.
- (2006), *An Engine, Not a Camera. How Financial Models Shape Markets*, Cambridge, MIT Press.
- (2007), “Is Economics Performative? Option Theory and the Construction of Derivative Markets”, en D. MacKenzie, F. Muniesa y

- L. Siu (comps.), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*, Princeton, Princeton University Press: 54-86.
— (2009), *Material Markets. How Economic Agents Are Constructed*, Oxford, Oxford University Press.
- MacKenzie, D. A. y Y. Millo (2003), “Constructing a Market, Performing Theory. The Historical Sociology of a Financial Derivatives Exchange”, *American Journal of Sociology*, 109(1): 107-145.
- MacKenzie, D., F. Muniesa y L. Siu (comps., 2007), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*, Princeton, Princeton University Press.
- Marres, N. (2012), *Material Participation. Technology, the Environment and Everyday Publics*, Nueva York, Palgrave Macmillan.
- McGee, K. (2014), *Bruno Latour. The Normativity of Networks*, Londres, Routledge.
- Miller, D. (2002), “Turning Callon the Right Way Up”, *Economy and Society*, 31(2): 218-233.
- Mirowski, P. y E. Nik-Khah (2007), “Performativity, and a Problem in Science Studies, Augmented with Consideration of the FCC Auctions”, en D. MacKenzie, F. Muniesa y L. Siu (comps., 2007).
- Mol, A. (2013), “Mind Your Plate! The Ontonorms of Dutch Dieting”, *Social Studies of Science*, 43(3): 379-396.
- Moore, B. (1966), *Social Origins of Dictatorship and Democracy. Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, Boston, The Beacon Press [ed. cast.: *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*, Barcelona, Ariel, 2015].
- Muniesa, F. (2000), “Un robot walrasien. Cotation électronique et justesse de la découverte des prix”, *Politix*, 13(52): 121-154.
— (2007), “Market Technologies and the Pragmatics of Prices”, *Economy and Society*, 36(3): 377-395.

- (2014), *The Provoked Economy. Economic Reality and the Performative Turn*, Londres, Routledge.
- Muniesa, F. y M. Callon (2007), “Economic Experiments and the Construction of Markets”, en D. MacKenzie, F. Muniesa y L. Siu (comps.), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics*, Princeton, Princeton University Press: 163-189.
- Muniesa, F., Y. Millo y M. Callon (2007), “An Introduction to Market Devices”, *The Sociological Review*, 55(S2): 1-12.
- Pellandini-Simányi, L. (2016), “Non-Marketizing Agents in the Study of Markets. Competing Legacies of Performativity and Actor-Network-Theory in the Marketization Research Program”, *Journal of Cultural Economy*.
- Pickering, A. (1995), *The Mangle of Practice. Time, Agency and Science*, Chicago, University of Chicago Press.
- Pottage, A. (2012), “The Materiality of What?”, *Journal of Law and Society*, 39(1): 167-183.
- Preda, A. (2009), *Framing Finance. The Boundaries of Markets and Modern Capitalism*, Chicago, University of Chicago Press.
- Riles, A. (2011), *Collateral Knowledge. Legal Reasoning in the Global Financial Markets*, Chicago, University of Chicago Press.
- Sayes, E. (2014), “Actor-Network Theory and Methodology. Just What Does It Mean To Say That Nonhumans Have Agency?”, *Social Studies of Science*, 44(1): 134-149.
- Schaffer, S. (1991), “The Eighteenth Brumaire of Bruno Latour”, *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 22(1): 174-192.
- Schmidgen, H. (2013), “The Materiality of Things? Bruno Latour, Charles Peguy, and the History of Science”, *History of the Human Sciences*, 26(1): 3-28.
- Serres, M. (1974), *La traduction*, París, Minuit.
— (1980), *Le parasite*, París, Grasset.

— (1995), *The Natural Contract*, Ann Arbor, University of Michigan Press [ed. cast.: *El contrato natural*, Valencia, Pre-Textos, 2004].

— (1988), “Following Scientists Around”, *Social Studies of Science*, 18(3): 533-550.

Shapin, S. (1988), “Following Scientists Around”, *Social Studies of Science*, 18(3): 533-550.

Sismondo, S. (1993), “Some Social Constructions”, *Social Studies of Science*, 23(3): 515-553.

Smith, B. H. (2016), “Anthropotheology. Latour Speaking Religiously”, *New Literary History*, 47(2): 331-351.

Strum, S. S. y B. Latour (1987), “Redefining the Social Link. From Baboons to Humans”, *Social Science Information*, 26(4): 783-802.

Tresch, J. (2013), “Another Turn after ANT. An Interview with Bruno Latour”, *Social Studies of Science*, 43(2): 302-313.

Viveiros de Castro, E. (2016), “Sur les modes d’existence extramodernes”, disponible en www.academia.edu/25725890/Sur_les_modes_dexistence_des_extra-modernes.

Williamson, O. E. (1993), “Calculativeness, Trust, and Economic Organization”, *Journal of Law and Economics*, 36(1): 453-486.

[112] Un indicador anecdótico de esta expansión: la edición de 1987 de *La teoría social hoy* incluía una sola referencia al trabajo en la tradición del actor-red. Una nota al pie de página del capítulo de John Heritage (1987: 265) sobre la etnometodología mencionaba *La vida en el laboratorio*, de Latour y Woolgar (1979), como ejemplo de un estudio en que “converge en la atmósfera, aunque no con una inclinación específica, con el programa [etnometodológico] del ‘estudio del trabajo’”.

[113] Para una explicación de las diversas variantes a veces mutuamente excluyentes de “constructivismo social” que han proliferado en los estudios científicos, véanse Golinski (2008), Hacking (1999), Sismondo (1993).

[114] Esta definición trae a la mente un pasaje de *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia* de Barrington Moore (1966: 468): “Para mantener y transmitir un sistema de valores a los seres humanos los golpean, los acosan, los envían a la cárcel, los arrojan a campos de concentración, los engatusan, los sobornan, los convierten en héroes, los animan a leer periódicos, los paran contra la pared y les disparan, y a veces incluso les enseñan sociología”. La teoría del actor-red puede considerarse un esfuerzo para abordar todos esos modos de

acción (incluida la enseñanza de sociología) a través de un aparato que representa plenamente los numerosos mediadores no humanos que implican esas operaciones.

[115] El epicentro de la teoría del actor-red en los años ochenta y noventa, el Centro de Sociología de la Innovación, forma parte de la Escuela Nacional Superior de Minas de París, una institución de ingeniería de élite de la educación superior. Muchos de los principales defensores de la teoría del actor-red –Michel Callon, Madeleine Akrich y Antoine Hennion, sobre todo– fueron alumnos de esta escuela y desarrollaron su enfoque distintivo en la interacción con estudiantes de ingeniería. Como señala Fabian Muniesa, esto influyó en el tipo de “constructivismo” que caracterizó a la teoría del actor-red en sus orígenes: “Para la teoría del actor-red, la realidad se construye, pero se construye en el sentido del ingeniero (la realidad sólida como resultado de un proceso organizado, frágil y laborioso de articulación material) en lugar de en el sentido generalmente propuesto por las ciencias sociales estándar (la construcción social considerada en términos de convenciones sociales, sistemas de creencias, estados mentales o representaciones colectivas)” (Muniesa, 2014: 62; véase también Hennion, 2016). Mientras tanto, y en contraste con esto, la sociología del conocimiento científico que surgió en el Reino Unido a fines de la década del setenta se esforzó por afirmarse como sociología completa, en igualdad de condiciones con otras ramas de la disciplina y diferenciada solo por su objeto de estudio.

[116] La colaboración del propio Latour con la primatóloga Shirley Strum marca un punto de transición en este sentido (Strum y Latour, 1987). Aún más significativa es la influencia de algunos de los interlocutores más importantes de la teoría del actor-red, en especial Donna Haraway, Vinciane Despret e Isabelle Stengers.

[117] El trabajo de Antoine Hennion sobre los amantes de la música y otras formas de amateurismo es un ejemplo temprano de la capacidad de la teoría del actor-red de proporcionar relatos más matizados y variados de la agencia (Hennion, 2015; véase también Gomart y Hennion, 1999). El análisis que Hennion hace de la secuenciación de la actividad y la pasividad frente a los objetos técnicos se hace eco de la idea de la “danza de la agencia” desarrollada por Andrew Pickering (1995) en sus estudios del trabajo científico en física de partículas y matemáticas. Lo que une a Hennion y Pickering, a pesar de sus dispares objetos empíricos, es una sintonía compartida con la dimensión temporal en el surgimiento de la agencia.

[118] Frank Cochoy (2008) ha introducido una serie de términos –por ejemplo, *qualculation*, *calqulation*– para capturar las formas aritméticas “impuras” que caracterizan el comportamiento del mercado.

[119] Para un desarrollo empírico amplio de cómo surge un mercado a partir del ensamblaje de mediaciones materiales y capacidades técnicas, véase la sociología del mercado internacional del algodón, de Coray Çalişkan (2010), o el estudio sobre derivados de renta variable, de Vincent Antonin Lepinay (2011).

[120] Hay resonancias, aunque también claras diferencias, entre la noción de *agenciamiento* de la teoría del actor-red y la noción de *integración* de la sociología. Ambas caracterizan la acción económica como el surgimiento de patrones complejos de relacionalidad. La forma en que Granovetter (1983, 1985) entiende la “red”, por ejemplo, no es muy diferente de la de la teoría del actor-red: considera que las redes son la creación de nuevas realidades económicas gracias a su forma o morfología, en lugar de solo conectar actores e intereses preexistentes. Sin embargo, las diferencias quizá sean más reveladoras. En la teoría del actor-red, por lo general un agente económico no es un individuo, mucho menos un ser humano: suele ser un híbrido (o cyborg) que combina una multiplicidad de elementos humanos y no humanos. Además, en la obra de Granovetter, y en la sociología económica en general, la acción económica tiende a surgir y florecer a través de la multiplicación de conexiones. En cambio, la teoría del actor-red tiende a prestar mayor atención a los actos de desconexión y desenredo, a cómo la forma

específica del cálculo de una economía de mercado surge de los procesos de ruptura o enmarcado.

[121] En la obra posterior de Latour, la vacilación se convertiría en uno de los sellos distintivos del “régimen de enunciación” religioso, o de la religión como “modo de existencia” basado en la dubitación y la repetición. “Las Escrituras”, escribe Latour (2013a: 310), “son solo una vacilación inmensa sobre cómo comprender un mensaje cuya característica distintiva es que no porta información y requiere que siempre se le dé una nueva dirección para corregir su interpretación”.

[122] Latour ha señalado la influencia de la sociología monadológica de Gabriel Tarde (1843-1904) en esta conceptualización de la sociología de las asociaciones. La recuperación de la obra de Tarde ha permitido a Latour (2002) presentar la teoría del actor-red como alternativa a una sociología convencional basada en el mandato de Émile Durkheim de considerar los “hechos sociales” como *cosas*.

[123] Un precursor importante de la teoría del actor-red dentro de este programa es el libro de John Law (1994) *Organizing Modernity*. Basado en la etnografía de un centro de investigación nuclear, el libro se ocupaba de manera explícita de la teoría social y definía lo social como un proceso de ordenamiento materialmente heterogéneo. Law amplía algunas de las ramificaciones metodológicas de este escrito en su libro *After Method. Mess in Social Science Research* (2004).

[124] Como sostiene Latour (2014a), “hay una gran diferencia entre ser ‘moderno’ y ser ‘contemporáneo’. En realidad, saber cómo convertirse en contemporáneo, es decir, del tiempo de uno mismo es lo más difícil que hay”.

[125] El uso que hace Latour de los “modos de existencia” en *Investigación sobre los modos de existencia* se parece a la categoría del “registro metapragmático” en la reformulación de la misión crítica de la teoría social de Luc Boltanski (2011). Los dos autores intentan desarrollar un aparato crítico basado en las capacidades críticas de los actores que estudian, pero que también posea su propia orientación normativa o impulso. Para un análisis de las afinidades entre la teoría del actor-red y la sociología de las capacidades críticas de Boltanski, véase Guggenheim y Potthast (2012).

[126] El provincialismo autoproclamado de *Investigación sobre los modos de existencia* se entiende mejor como análogo a la “provincialización de Europa” propuesta por Dipesh Chakrabarty (2000), autor que comparte con Latour el deseo de resituar la reflexión política y moral en el contexto del Antropoceno (véase Chakrabarty, 2009).

12. La sociología de las convenciones y las pruebas

Jörg Potthast

¿Cómo funciona la justificación? Imaginemos una pelea por asientos del tren entre un padre acompañado por dos niños pequeños y pasajeros con asientos reservados (Thévenot, 2006: 23 y ss.). ¿Tienen razón al culpar al padre de un acto de “ocupación”? ¿Hay alguna diferencia si uno de los niños está durmiendo? ¿O es inapropiado defender una reserva frente a un bebé que duerme, aunque ocupe un asiento doble? Para sumar a la confusión, el tren está operando en un día de huelga declarada, y las partes no están de acuerdo acerca de si esto puede afectar el sistema de reservas o no. ¿Cómo averiguarlo si no hay personal administrativo ferroviario? Después de todo, ¿qué tal si consideramos en conjunto la causa de la huelga, en vez de dividirnos e involucrarnos en un tema menor de discusión? A lo largo del episodio (2006), la gente da y recibe razones constantemente. La abundancia de justificaciones es una característica dominante de la vida social, involucrada en la formación de relaciones sociales y la transformación de prácticas sociales (Tilly, 2006). Entre los enfoques sociológicos que comparten este punto de vista, hay ciertos sectores de la sociología francesa que toman las convenciones con especial seriedad y prestan atención prioritaria al fenómeno relacionado de las pruebas. En adelante, me referiré a este enfoque como “sociología de las convenciones y las pruebas”.

Esa sociología fue presentada en el libro *On Justification [De la justification]* (Boltanski y Thévenot, 2006 [1991]).[\[127\]](#) Al elegir este término en vez de “legitimación”, noción más usual, los autores piden que se restablezca el proceso de dar y recibir razones. Por eso, se necesitan descripciones detalladas que reflejen cómo se desarrollan *in vivo* las

situaciones controversiales. Como el ejemplo introductorio deja en claro, esto podría implicar el seguimiento de una pelea en un escenario móvil y a lo largo de cambios impredecibles que enfrenten a los actores con diversos momentos de incertidumbre. Al involucrarse de nuevo y en detalle en el estudio de la justificación, los autores evitan explícitamente la noción de legitimación. No están “satisfechos [...] con el uso de la noción de ‘legitimación’, que, a continuación de la obra de Max Weber, tiende a confundir la justificación con el engaño” (2006 [1991]: 37). Desde este punto de vista, la legitimación ha sido recortada durante el transcurso de la acción, reducida y asignada a una etapa *post hoc*. Como resultado, las acciones se presentan como determinadas por intereses particulares y luego cubiertas por alguna declaración que las exhibe como aportes al bien común. A partir de lo que consideran un mero “relativismo de valores” (2006 [1991]: 37), los autores buscan reintegrar el proceso de dar y recibir razones en el transcurso de la acción.

Por lo general, la gente no trata de inventar falsos pretextos después del hecho para ocultar un motivo secreto; [...] en cambio, trata de efectuar sus acciones de tal manera que puedan resistir la prueba de la justificación (2006 [1991]: 37).

Por lo tanto, si se refieren a la “legitimación”, los autores afirman que hay que recuperar este término de una tradición influyente de pensamiento weberiano y nietzscheano (2006 [1991]: 342, Fleischmann, 1964). Centrado en la “normatividad de actuar en público” (Breviglieri, Lafaye y Trom, 2009), el enfoque de la justificación sugiere analizar *las competencias críticas y el sentido de la justicia* (Breviglieri, Lafaye y Trom, comps., 2009).

On Justification proyecta un puente entre una reflexión sobre la índole de los órdenes normativos y el funcionamiento de las cosas y personas calificadas que acompañan el proceso situado de legitimación de estos órdenes (Breviglieri, Lafaye y Trom, 2009: 8).

El presente capítulo introduce los textos clave *On Justification* y *El nuevo espíritu del capitalismo* (Boltanski y Chiapello, 2004 [1999]) y describe cómo estos proyectos y las investigaciones relacionadas de Luc Boltanski y colaboradores se basan en (y se alejan de) la sociología de Pierre Bourdieu, por un lado, y trabajan en estudios de ciencia y tecnología, por otro.

Planteo que la sociología de las convenciones ha ganado al incorporar, de los estudios sobre ciencia y tecnología, un interés por las prácticas sociomateriales e instancias concretas de pruebas respecto de los hallazgos empíricos y el refinamiento conceptual.

El título del capítulo refleja esta agenda teórica con una intervención también en la denominación de la tradición: el enfoque de la justificación suele asociarse con el nombre de un solo autor (Luc Boltanski).[\[128\]](#) Elaborado en diversos laboratorios y redactado por un destacado colaborador, en un principio no surgió con un nombre propio. Desde entonces, se ha presentado con distintos rótulos; diría que el de “sociología de las convenciones” (véase, por ejemplo, Diaz-Bone, 2011) muestra una imagen parcial de investigaciones previas y que ofrecer *On Justification* como una objeción convencionalista (e internalista) a la obra de Pierre Bourdieu (Honneth, 2010: 376) pasa por alto la originalidad del enfoque.
[\[129\]](#)

Señalo que, si nos referimos al enfoque como “sociología de las convenciones y las pruebas”, podremos captar mejor lo que la perspectiva desarrollada en las obras clásicas *On Justification* y *El nuevo espíritu del capitalismo* y las investigaciones relacionadas tornan posible. Para comprender mejor “la índole de los órdenes normativos” (Breviglieri, Lafaye y Trom, 2009: 8), debe relacionarse con las prácticas sociomateriales de las pruebas; para estudiar “el funcionamiento de las cosas y personas calificadas” (2009: 8), debe vincularse con las convenciones.

De la justification. Analizar la controversia mediante un modelo de pluralidad de convenciones

Como paso básico de la preparación de su tema de investigación, la sociología de las convenciones y las pruebas se centra en situaciones de

controversia. Inspirada en los estudios sobre la controversia científica (Collins, 1981; Latour, 1987; véase apartado “Prácticas sociomateriales de las pruebas”), concibe dichas situaciones como secuencias cortas listas para ser identificadas y fáciles de aislar, que eliminan la abundancia de justificación y ofrecen la oportunidad de observar las regularidades de la vida social. Al respecto, a través del tamiz de Latour (Boltanski y Thévenot, 2006 [1991]: 146), la sociología de las convenciones y las pruebas tiene una estrecha afinidad con los enfoques etnometodológicos (Dodier, 1995). Más que pertenecer a una esfera de palabras e ideas, los repertorios de justificación se consideran cualidades reflexivas del razonamiento de la gente de a pie, inseparables de un curso de acción situado y secuenciado. Desde esta perspectiva, *On Justification [De la justification]* (Boltanski y Thévenot, 2006 [1991]) ha captado una serie de repertorios de justificación a los que a menudo se hace referencia en situaciones de controversia. Salpicado con momentos de controversia, el decurso de la vida cotidiana se relaciona con una “gramática del orden político”. Por lo tanto, los repertorios de justificación se pueden rastrear hasta los órdenes de valor tal como lo muestra el trabajo académico de la filosofía política. Así procede *On Justification*. Por un lado, encara los aportes importantes de la filosofía política que han organizado las “gramáticas” del orden político. Por otro lado, demuestra que los no filósofos, si bien ignoran sus reglas formales, disponen de competencias morales y siguen representando estas gramáticas (desarrolladas por autores como San Agustín, Bossuet, Rousseau, Hobbes, Adam Smith y Saint-Simon) durante las controversias cotidianas. Al abordar de manera simétrica las explicaciones de los expertos y las de los legos, el enfoque de la justificación elude la crítica de la ideología que desacredita algunas formas de conocimiento mientras da preeminencia a otras.

Además, al hacer hincapié en la controversia, la incertidumbre y el conflicto, la sociología de las convenciones y las pruebas se diferencia de las posturas holísticas y atomistas. *On Justification* es presentado con un gesto radical.

Los lectores de este libro tal vez se sientan un poco incómodos al no encontrar un reparto de personajes que les resulte familiar: ningún grupo –clases sociales, obreros, oficinistas, jóvenes, mujeres, votantes–. [...] Sin embargo, con pocos grupos,

individuos y personas, nuestro libro abunda en seres, algunos de ellos humanos, algunos de ellos cosas. Cada vez que aparecen estos seres, el estado en que operan se califica siempre al mismo tiempo. La relación entre estas personas-estados y cosas-estados (que constituye lo que definimos como situación) es nuestro objeto de estudio (2006 [1991]: 1).

Mediante la exploración de patrones y regularidades en la vida social, el enfoque de la justificación ha eludido las estrategias habituales de investigación que presuponen ya sea macroinstituciones u otros “personajes conocidos” en el micronivel. En cambio, el objeto de su estudio se convierte deliberadamente en una especie exótica, que exige una sociología de trabajo de campo.

A partir de su elaboración de la filosofía política, la sociología de las convenciones y las pruebas se ha integrado a la investigación empírica. Observar a los pasajeros del tren que se pelean por las reservas de los asientos (Thévenot, 2006: 23 y ss.), por ejemplo, no es solo un pretexto para plantear una cuestión teórica. Dada su elección del escenario móvil, el autor tampoco sigue un interés investigativo limitado al campo del transporte. En vez de relacionarse con los espacios físicos, concibe la movilidad como una alternancia entre diferentes modos de involucrarse tanto con las personas como con las cosas. Sin reducir el episodio a un ejercicio de filosofía política ni a una cuestión de descripción naturalista, la discusión acerca de los asientos del tren se lleva a un análisis secuencial. Como señala el autor, un viaje en tren suele implicar la recalificación y transformación de un espacio estándar tipo cabina en un lugar personalizado de trabajo, de lectura, de descanso, de conversación o de vida familiar (y a la inversa). Su atención está puesta en las conversiones respecto de las formas en que las personas interactúan y se relacionan con el entorno físico. Al señalar estos cambios entre lo que llama “régimenes pragmáticos” o “modos de involucramiento”, Thévenot (2001, 2006) cuestiona los supuestos de estabilidad que sostienen los enfoques atomistas u holísticos. En vez de presuponer individuos que actúan de forma aislada o un holismo de reglas colectivas, la multiplicidad de actuaciones (Thévenot, 2006) se considera un punto de partida de la investigación sociológica. Incluso en un entorno altamente estandarizado, con un control estricto y organizado con rigidez, el

orden social no es algo dado, sino un tema de conversiones y colisiones entre regímenes pragmáticos y diferentes modos de involucramiento.

Esta forma de analizar las situaciones controvertidas ha llevado a reconceptualizar la crítica como una operación interna del orden social. Al examinar el funcionamiento de la crítica en la práctica, *On Justification* ha intentado reconstruir un sentido común de justicia en términos de una multiplicidad de gramáticas compartidas. Con un análisis del orden social que pone el foco en la forma en que este se repara, la sociología de las convenciones y las pruebas utiliza una estrategia de investigación similar a las de otras ramas microscópicas del pensamiento sociológico. Sin embargo, en particular entre los enfoques que consideran que el orden social es un logro permanente y tratan de evitar los supuestos sobre el orden macroscópico, el enfoque de la justificación ha optado por una excepción. Dado un alto nivel de incertidumbre y el hecho de que el orden social implica tensiones y fricciones, este enfoque sostiene que los actores poseen capacidad crítica y están dispuestos a involucrarse con el orden social como una realidad por criticar.

Eximiendo a la crítica de la regla de la abstención microscópica de los elementos macroscópicos, el programa de investigación que aquí examinamos ha desarrollado herramientas para analizar las operaciones críticas como actos de “denuncia pública” (Boltanski, Darre y Schiltz, 1984).^[130] Pioneros en esta línea, Boltanski y sus colaboradores han estudiado un corpus de cartas enviadas a los editores del periódico francés *Le Monde* (Boltanski, Darre y Schiltz, 1984), a partir de la siguiente pregunta: ¿cuáles son las limitaciones impuestas a la formulación de una denuncia que genera nuevas investigaciones por parte de los periodistas? De acuerdo con el análisis del enfoque emergente, presentar una causa con éxito implica lidiar con dos requisitos opuestos. Para que se la perciba como de verdadero interés público, estas cartas deben realizar una actividad práctica similar a un acto de malabarismo. Por un lado, tienen que describir una práctica de comportamiento escandalosamente inmoral que desafíe el sentido de lo considerado “normal”. Por otro, al tomar la perspectiva de la víctima, estas explicaciones deben presentarse de manera que no dejen a los lectores con dudas acerca del estado mental del testigo real. Considerar esta doble limitación de escandalizar y normalizar, que relaciona a la víctima, el agresor y el testigo en un “sistema actancial” plausible (1984: 6 y ss.), resulta una tarea exigente. Como se documenta en las cartas de denuncias,

sus autores con frecuencia han fallado en exponer su causa ante instancias anteriores, y recurrieron a *Le Monde* como una especie de último recurso. Entonces, ¿cómo no dejarse atrapar por la carga acumulativa de una historia de fallidos pedidos de justicia?

Atentos a esta contribución temprana sobre cómo las víctimas luchan por expresar el sufrimiento y la injusticia, se podría haber esperado que este enfoque profundizara en preguntas sobre cómo estas operaciones (negativas) contribuyen a mantener el orden social. En lo que siguió, sin embargo, sin perder la fuerte sensibilidad hacia el problema de construir un reclamo de justicia, el enfoque ha tomado otra dirección, tendiente a demostrar una multiplicidad de convenciones. Al elegir este itinerario, el enfoque de la justificación se ha mantenido a cierta distancia de la descripción del orden social ya sea como un bien necesario o como un objeto de crítica en términos de estratificación y dominación. Esta concepción alternativa que profundiza en el estudio de los reclamos de justicia se ha utilizado para analizar los movimientos de protesta y la formación de colectivos (véase el apartado “Después de *On Justification*. Perfiles de un corpus de trabajo”). Basado en el postulado de la simetría, *On Justification* introduce una multiplicidad de convenciones que deben considerarse en igualdad de condiciones.

Lejos de aplicarse a una esfera abstracta, esta afirmación de multiplicidad ha surgido de investigaciones empíricas. Incluso en las organizaciones, con frecuencia descritas como entornos cerrados, existe una multiplicidad de órdenes de valor que interfieren. La elección de las organizaciones como sujetos de investigación ha sido estratégica (Jagd, 2011). Además, al estudiar bibliografía de gestión en profundidad, Boltanski y Thévenot (2006 [1991]) concluyen que las formas contemporáneas de organización están ligadas a una multiplicidad *limitada* de convenciones. La justificación sigue los principios rectores de la inspiración, el orden doméstico, de la opinión, de lo cívico, mercantil o industrial. Al estudiar las organizaciones industriales, uno no solo encontrará el orden de valor de la industria según lo dispuesto por Saint-Simon; al analizar las organizaciones que funcionan bajo condiciones de mercado, no hay que buscar solo el orden de valor del mercado según lo dispuesto por Adam Smith. Por el contrario, *On Justification* ha argumentado que en las formas actuales de organización, todos esos órdenes de valor coinciden y se combinan entre sí. Las justificaciones pueden exigir una eficiencia *industrial* a largo plazo o el

éxito del *mercado* a corto plazo; pueden invocar la antigüedad y denunciar los favores de afinidad en nombre del orden de valor *doméstico* (Bossuet). Por ejemplo, en lo que respecta al tema a menudo controvertido de los modelos de jornada laboral, se puede llegar a acuerdos para combinar varias formas de justificación: estandarizar las horas de trabajo en nombre de la eficiencia *industrial* y de una igualdad *cívica* (Rousseau), ajustar las horas de trabajo al ciclo de vida de la familia, asignar horas de trabajo para la satisfacción del cliente (*opinión*; Hobbes), o desdibujar deliberadamente los límites de las horas de trabajo para permitir que se desarrollen los procesos creativos (sobre la base de un principio de *inspiración*, formulado como un orden de valor en *La Ciudad de Dios* de San Agustín). Si, después de *On Justification*, el número de órdenes legítimos de valor es limitado, no es una cuestión de tratados sobre el orden político tal como está disponible en la bibliografía, sino de su ocurrencia empírica en los entornos organizativos contemporáneos: las gramáticas *actuadas* del vínculo político, las convenciones *en acción*.

Después de *De la justificación*. Perfiles de un corpus de trabajo

Tomando la incertidumbre como condición de las sociedades actuales, el programa de investigación sobre las convenciones y las pruebas ha insistido en seguir de cerca la búsqueda permanente de certeza que realizan los actores, desde el estudio microscópico de las situaciones hasta los estudios a un nivel macro, mediante el análisis de las colisiones a gran escala entre las convenciones y los procesos de largo plazo con los cuales emergen y cambian las convenciones. Las organizaciones capitalistas, que residen en el nivel meso de este espectro, han sido un sitio privilegiado para la investigación empírica. Tanto en *On Justification* como en *El nuevo espíritu del capitalismo* (Boltanski y Chiapello, 2004 [1999]) se han utilizado corpus de libros que ofrecen “herramientas” y consejos para reflexionar y capacitar en la práctica de la gestión. Centrado en el nivel de las organizaciones, el programa de investigación bajo análisis ha demostrado no estar dispuesto a explicar la reproducción ni la transformación del orden social. Sin embargo, hay una diferencia notable entre los dos libros mencionados. *On Justification*, que insiste en un tratamiento simétrico de

los órdenes de valor, no se interesa tanto por el proceso macrohistórico de su surgimiento, sino que se centra en las consecuencias microhistóricas de las constantes tensiones entre ellos. En *El nuevo espíritu del capitalismo* se usa el modelo de órdenes normativos para tratar de entender un cambio diacrónico a gran escala. Entretanto, las organizaciones han proporcionado una referencia empírica común. En vez de tratar los repertorios de justificación de manera meramente ahistórica, el cuadro que enumera seis *cités* (la inspiración, lo doméstico, la opinión, lo cívico, mercantil e industrial) tal como se presentan en *On Justification* está relacionado con las formas actuales de organización. Este estudio, en el que se describen las organizaciones como dispositivos y sitios de múltiples tensiones, ha generado contribuciones que abordan cuestiones relativas a los cambios a largo plazo y en una escala macro, y ha ofrecido una receta sobre cómo enmarcar el asunto de la transformación. Para un corpus de trabajo que sigue en crecimiento, esta pregunta ha estado disponible y a mano, y es fácil de reproducir: ¿cuál va a ser la séptima *cité*?[\[131\]](#) En este sentido, el programa de investigación sobre las convenciones y las pruebas, si emana de investigaciones empíricas de nivel meso, se ha preparado para estudiar el cambio macroscópico. *Para dar cuenta del cambio social, intentemos confirmar el surgimiento de un nuevo “orden de valor”*.

Al acuñar esta pregunta de investigación casi como una fórmula, la sociología de las convenciones y las pruebas ha proporcionado una heurística para identificar focos de incertidumbre y se ha preparado para observar el modo en que esta se enmarca y se maneja. Se basa en el supuesto de que existe la capacidad de aceptarla, adoptando prácticas, dispositivos y categorías que la reducen a “economías de valor” perceptibles (Boltanski y Thévenot, 2006 [1991]).

Incluso antes del voluminoso *El nuevo espíritu del capitalismo*, los campos del trabajo y la economía han sido muy prominentes. En primer lugar, se ha vuelto a llamar la atención sobre el ámbito del trabajo, en un inicio con una colección sobre *Justesse et justice dans le travail* (Boltanski y Thévenot, 1989) y luego, entre otros, con estudios sobre la práctica de las inspecciones de salud y seguridad (Dodier, 1994) o sobre las pruebas de contratación (Marchal, 2013). En este campo, la sociología de las convenciones y las pruebas ha evolucionado juntamente con un enfoque hermano, llamado “economía de las convenciones” (Eymard-Duvernay, 2006; Favereau, Biencourt y Eymard-Duvernay, 2003; Jagd, 2007).

Extendiéndose más allá de un grupo muy heterogéneo de miembros fundadores y sus alumnos de doctorado (Didier, 2016), la sociología de las convenciones y de las pruebas ha sido adoptada y adaptada para estudiar las tensiones críticas anidadas en los lugares de trabajo (Dubet, 2009; Potthast, 2011) o en las organizaciones (Knoll, 2015).

Junto a las organizaciones económicas, el enfoque de la justificación también se ha forjado en estudios sobre la formación del Estado y la fabricación de máquinas políticas que no corresponden a los Estados-nación, incluidos los estudios sobre estadística y construcción de la nación (Desrosières, 2002 [1993], 2014; Desrosières y Thévenot, 1988; Diaz-Bone y Didier, 2016; Didier, 2009) o sobre denuncias públicas, misterios y conspiraciones relacionados con la “construcción de las sociedades modernas” (Boltanski y otros, 1984; Boltanski, 2014 [2012]). El programa de investigación sobre las convenciones y las pruebas a menudo ha retomado el tema de las autoridades estatales involucradas en escándalos (De Blic y Lemieux, 2005) o puestas a prueba sobre la base del uso legítimo de la violencia (Linhardt, 2006; Linhardt y Moreau de Bellaing, 2005). Además de esta línea de investigación, el enfoque de la justificación se ha utilizado para analizar la prevención del terrorismo en los aeropuertos (Linhardt, 2001). Aparte de estos (dos) grupos, la sociología de las convenciones y las pruebas ha sido bastante impredecible en la elección de los sitios para el trabajo de campo etnográfico e histórico (véase Barthe y otros, 2013) y también ha retomado temas más tradicionales del trabajo etnográfico de campo. Al vincularse con la escuela de Chicago, se ha enfocado especialmente en los espacios urbanos (Stavo-Debauge, 2009), en la vivienda (Breviglieri, 1999) y en la calidad pública del espacio público (Gayet-Viaud, 2008).[\[132\]](#)

Pese al esfuerzo de crear un vocabulario propio, la sociología de las convenciones y las pruebas ha mostrado una estrecha afinidad con los axiomas básicos de la sociología del sentido. En su finalidad de conceptualizar una multiplicidad de convenciones, por ejemplo, está sin duda ligada al esquema fundamental de Max Weber e inspirada en él. Para los lectores del mundo de habla inglesa o alemana, esta afiliación ha sido especialmente evidente, ya que *El nuevo espíritu del capitalismo*, al reconectar con una tradición weberiana, fue traducido al inglés unos años antes de *On Justification*.[\[133\]](#) En esto, el impulso antiweberiano característico de la obra anterior (véase el apartado introductorio) parecía ya

no importar. Una vez percibido como una contribución a la sociología del sentido, el enfoque de la justificación corría el riesgo típico de pertenecer a una familia más grande: al relacionar de alguna manera los esquemas interpretativos con los órdenes normativos, parecía ser solo otro edificio más de una vasta obra en construcción. En vez de trabajar y seguir profundizando sobre sus especificidades –como, por ejemplo, los esfuerzos de Boltanski y Thévenot (2006 [1991]: 65-82) por construir un modelo común a todos los órdenes de valor (pluralizado pero limitado en cantidad)–, la discusión ha evitado cuestiones supuestamente “técnicas” de un enfoque más “formal”.

Sin embargo, si el énfasis ya no se pone solo en las convenciones, sino antes bien en las convenciones *y las pruebas*, el programa de investigación bajo análisis ya no puede “disolverse” en una sociología del sentido. Junto con ella, subraya la incertidumbre fundamental de la interacción social. Después de adoptar y readaptar el concepto de “prueba”, la sociología de las convenciones ha abandonado el “imperio (de los enfoques relativos a la sociología) del sentido” (Dosse, 1998 [1995]). El siguiente apartado presenta una introducción a este elemento menos conocido y a la vez desatendido, y señala el papel ambiguo de Pierre Bourdieu como fuente de la preocupación por las pruebas.

La influencia de Bourdieu

La práctica de la investigación en ciencias sociales ha estado vinculada con la formación de agencias estatales. En la elaboración de categorías profesionales o indicadores sociales y económicos, las ciencias sociales han contribuido a crear ámbitos en los que intervienen las autoridades públicas. Hasta cierto punto, esto ha resultado en un uso compartido de categorías tanto por parte de los científicos sociales como de las agencias estatales. Tanto Boltanski como Thévenot han estado involucrados en la reflexión sobre la práctica de crear y transformar las categorías sociales, impulsados por la reconstrucción de la noción de “marcos” (Boltanski, 1987 [1983]) y por la revisión de las categorías profesionales (Desrosières, Goy y Thévenot, 1983; Desrosières y Thévenot, 1988), respectivamente. Tomando como punto de partida momentos en la coevolución de las agencias

estatales y las ciencias sociales, la sociología de las convenciones y las pruebas ha seguido una trayectoria preparada por Pierre Bourdieu.

El impacto de la sociología de Bourdieu sobre el enfoque de la justificación ha sido enorme. Vale la pena señalar que también encontramos en Bourdieu la base para nuestra inquietud respecto de las pruebas. El interés de Bourdieu por las pruebas surge en sus primeros estudios sobre los concursos de ingreso a la educación superior (Bourdieu y Passeron, 1964). Al analizar este caso de un modo de prueba declarado neutral, impuesto por un programa de reforma estatal contra la reproducción de la desigualdad social a través de la herencia, sus hallazgos no respaldan la ambición política. La lógica de la reproducción cultural no ha sido interrumpida por medio de las pruebas. Por el contrario, se ha reforzado y ha creado una ilusión de neutralidad, y continúa operando de una manera más sutil. Con una actitud crítica hacia las pruebas y su promesa igualitaria, Bourdieu (junto con varios colaboradores) se ha desplazado a otros campos y ha denunciado repetidas veces las poderosas ilusiones de las técnicas de representación supuestamente neutrales. Estos estudios incluyen el análisis del propio sistema académico (Bourdieu, 1990 [1984], 1996 [1989]). Al seguir una y otra vez igual proyecto y excavar una y otra vez el “sentido práctico” que opera en los sistemas de representación del mundo social, el programa de investigación de Bourdieu ha pasado de la sociología de la educación superior a generalizar un “sentido práctico” (Bourdieu, 1990 [1980]). Desde el principio, Bourdieu se interesó en cómo las pruebas contribuyen a enmascarar y reproducir la desigualdad social. Al generalizar su punto de vista a un argumento constitucional sobre cómo se reproducen los campos sociales por medio de la autorrepresentación y la lógica subyacente de las disposiciones (*habitus*), su proyecto teórico ha elevado las prácticas de las pruebas al estatus de categoría general.

La sociología de las convenciones y las pruebas ha heredado la preocupación de Bourdieu por estas últimas, pero ha adoptado una postura diferente sobre sus dimensiones pragmáticas. Esto ha llevado a diferenciar la “sociología de la crítica [y las pruebas]” de la “sociología crítica [de las pruebas]” (Boltanski, 1990b). Esta maniobra equivale a contrastar dos versiones de la “teoría de la práctica”. Bourdieu se compromete a revelar la ilusión de que las pruebas, una y otra vez, constituyen una fuerza dominante de la práctica social. El enfoque de la justificación sigue presentando las pruebas como un elemento clave para entender la vida social, pero elige una

perspectiva diferente sobre su tema predilecto. Difiere en extender al caso de las pruebas el postulado de la simetría tal como fue formulado respecto de las convenciones. Como queda claro en distintos estudios sobre prácticas de codificación realizadas por profesionales (Desrosières y otros, 1983) y legos (Boltanski y Thévenot, 1983), unos y otros informan acerca de incertidumbres y tensiones críticas. La lección derivada de esta observación ha influido en la configuración del enfoque. En vez de separar la codificación practicada en un contexto científico y profesional de los actos de clasificación efectuados por legos, los dos grupos exigen un análisis dentro de un marco común. Ya sea que se realice por expertos o en circunstancias ordinarias, la codificación se concibe como una operación inherentemente moral y política. El orden social, representado desde estos momentos de incertidumbre, tiene tensiones críticas insalvables. Por ende, intentar establecer la “crítica” como una tarea de investigación sociológica agrega una operación conocida al campo de la investigación en vez de definir la misión de un proyecto científico (Boltanski, 1990b).

En términos institucionales, al enseñar en un programa de capacitación para estadísticos (en la Escuela Nacional de Estadística y de Aplicaciones Económicas; Ensaé, por sus iniciales en francés), Bourdieu también se preparó para crear la sociología de las convenciones y las pruebas. Gracias a su iniciativa, en los años ochenta surgió la cooperación entre el Instituto Nacional de Estadística y Estudios Económicos (Insee, por sus iniciales en francés) y la Escuela de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales (Ehess, por sus iniciales en francés). En el momento de su fundación, la sociología de las convenciones y las pruebas sumó un nuevo vínculo institucional, que abarca la escuela de ingeniería de élite (Escuela Superior de Minas de París).

Prácticas sociomateriales de las pruebas

“¿Por qué esforzarse tanto en criticar y justificar si, al fin de cuentas, todo el trabajo está en manos de fuerzas que obran en un nivel inconsciente?” (Boltanski, 2002: 280; véase Lemieux, 2014). Entre los enfoques que consideran de nuevo la justificación, este programa de investigación es excepcional porque relaciona de manera explícita la justificación con las

pruebas. Como se ha señalado en el apartado anterior, el foco en las pruebas se debe en parte a Bourdieu, y adquiere un énfasis especial en el encuentro con el entonces emergente enfoque de la ciencia y la tecnología. Según Boltanski (2002: 184), este encuentro ha dado lugar a un acto más bien *ad hoc* de “tomar prestado” el concepto de “prueba [que superar]” (*épreuve*), que así se ha vuelto “cada vez más importante” en la configuración del enfoque de la justificación. Según explicaciones posteriores, se produjo un diálogo (Latour, 2009), de enorme influencia durante el programa de investigación sobre las convenciones y las pruebas (Bogusz, 2010: 71 y ss.; Guggenheim y Potthast, 2012). Una descripción en términos de conocimiento personal puede contribuir a comprender la biografía intelectual de Luc Boltanski como una figura clave de la sociología de las convenciones y las pruebas. En pocas palabras, tras separarse de su mentor y colaborador de larga data (Pierre Bourdieu), Boltanski entabló relación con un nuevo colega (Bruno Latour) y comenzó a usar uno de sus conceptos.

Como sugiere esta descripción biográfica, el surgimiento del enfoque de la justificación ha sido el resultado de un corte claro. Sin embargo, esta explicación es demasiado limitada. La preocupación por las pruebas – heredada de Bourdieu– se ha combinado con una nueva comprensión que surgió de Latour. Existe una explicación más completa que indica tanto una sorprendente continuidad como un cambio decisivo respecto de la cuestión de las pruebas. Además, junto con Bourdieu y Latour, la sociología de las convenciones y las pruebas adhiere a un modo de teorizar integrado al trabajo de campo. En lugar de desarrollarla, una lectura internalista (o incluso personalizada; del paso de Boltanski de la escuela Bourdieu a la escuela Latour) contribuye a ocultar esta comunalidad.[\[134\]](#) El surgimiento de la sociología de las convenciones y las pruebas se debe tanto a la percepción de la sociedad configurada por las formas contemporáneas de pruebas (Bourdieu) como al cambio social relacionado con modificaciones en la naturaleza de las pruebas (Latour). En el presente apartado nos enfocamos en esta última. Esas dos vías de investigación también fueron exploradas en otras ocasiones. Si bien la riqueza y amplitud de los respectivos corpus de bibliografía aumentan su pertinencia, el enfoque de la justificación se destaca porque sugiere una unión.[\[135\]](#)

Junto con una serie de contribuciones anteriores que presentan el enfoque al público francés e internacional, este capítulo propone que la

“justificación” se traduce en dos elementos. Por un lado, se refiere a las convenciones (véase el primer apartado); analizarlas es clave para comprender la coordinación de la acción. Según *On Justification*, existe una cantidad limitada de convenciones que se ajustan a las exigencias de un bien común. La segunda clave, consecuencia de Latour y otros trabajos de la historia y sociología de la ciencia y la tecnología, radica en el análisis de las prácticas de las pruebas. En este sentido, la “justificación” también se traduce en sondear la realidad. Según *On Justification*, cualquier situación puede equivaler a un examen de la realidad. Dado que ocurren empíricamente a diferentes escalas y alcanzan distintos niveles de institucionalización, los momentos de prueba no se piensan como una cuestión de reclamos jurisdiccionales. Por lo tanto, en lugar de presuponer áreas de experiencia acotadas o resaltar cuestiones de estatus y dominación, el énfasis está en las prácticas situadas de las pruebas, incluidas sus cualidades materiales y físicas.

Las sociedades contemporáneas pueden describirse como obsesionadas con las pruebas, en constante creación de nuevas formas de ensayos, evaluaciones y controles. Todos los ámbitos de la vida social se ven afectados por las pruebas. En cierta medida, la difusión de las pruebas puede explicarse en términos de otorgar “objetividad mecánica” (Daston, 1992; Daston y Galison, 1992) a los mundos sociales que antes practicaron otras formas de valoración y evaluación. Según esta explicación, la difusión de las pruebas es el resultado de la producción mecánica de imágenes (Daston, 1992; Daston y Galison, 1992). Ya sea que ocurra como un desarrollo a largo plazo o como una inversión repentina y dramática, la *mecanización de las pruebas* (MacKenzie, 2001) lleva formas impersonales de conocimiento y dispositivos y metrologías técnicamente codificados a sitios que antes confiaban en el conocimiento personal. El *locus classicus* de este proceso es una controversia que acompaña la fundación de una sociedad para la investigación experimental, que ya no se opone a Hobbes y Boyle en persona, sino a dos artefactos, el Leviatán y la bomba de aire (Shapin y Schaffer, 1985). Esta explicación, más popularizada luego de la lectura de Latour (1993 [1991]: 17), ha llamado la atención sobre las fuerzas extrasomáticas involucradas en la práctica de las pruebas. Un ejemplo más reciente de objetividad mecánica es la invención de las pruebas de choque para mejorar la seguridad automovilística. Una vez introducidos, estos dispositivos de prueba contribuyeron a una comprensión

de la seguridad *pasiva* difícil de conciliar con la noción de seguridad *activa* que prevalecía hasta el momento (Leonardi, 2010; Potthast, 2012; Wetmore, 2004). Hay más ejemplos en la historia y la sociología de la tecnología, pero nunca llegaron a una conclusión radical que generalizara en favor de una “era de objetividad mecánica”. Sin producir un relato directo de la “mecanización de las pruebas”, demostraron que la introducción de dispositivos de prueba a menudo encontró resistencia o fracasó. En lugar de “reemplazar” otros métodos de “dar razones”, el ascenso de las pruebas (mecánicas) ha contribuido a la disposición heterogénea de prácticas probatorias. Por lo tanto, en vez de pensar que las pruebas ocurren en un ámbito confinado de artefactos técnicos y redes que disponen de una metrología unificada, hay que explorarlas sin presuponer una “gran división”, caso por caso y mediante análisis comparativos (véase, por ejemplo, Mallard, 1998).

Al incorporar tanto el auge y la importancia de las “pruebas mecánicas” como las reservas con respecto a una afirmación histórica arrolladora, el enfoque de la justificación ha postulado que las convenciones y las pruebas están conectadas de dos maneras. En primer lugar, la invocación de las convenciones incita la práctica de las pruebas. En este caso, las pruebas vinculadas con las convenciones llegan a una situación controvertida y pueden servir para poner fin a un conflicto, cerrar un estado de incertidumbre y llegar a un acuerdo. Un segundo tipo de vínculo se encuentra en las situaciones expuestas a un mayor nivel de complejidad. En contraste con el primer caso, estas situaciones ya implican prácticas de prueba, que luego, alimentadas por la crítica, se convierten ellas mismas en sujetos de prueba. En este caso, debemos observar un encuentro de segundo orden de pruebas y convenciones. Las pruebas de segundo orden no solo imponen una convención para llegar a un acuerdo. También establecen convenciones movilizadoras para cuestionar y revisar convenciones existentes, pero que se consideran inapropiadas o insuficientes. Al afirmar que las pruebas se realizan de dos formas, el enfoque de la justificación está (particularmente) lejos de suscribir un cambio único y claro en la práctica de las pruebas. En lugar de suponer una solución permanente, abarca la dinámica de los dispositivos en evolución y la organización de las pruebas.

A diferencia de la versión de la teoría de la práctica defendida por Bourdieu, la sociología de las convenciones y las pruebas ha introducido, a través de Latour y la teoría del actor-red, un elemento de materialidad. Las

pruebas, como se conciben en *On Justification*, no ocurren en un mundo vacío, sino que están dotadas de objetos que facilitan las operaciones de justificación y, a su vez, les ponen límites. En comparación con la devoción de la teoría del actor-red por seguir de cerca a los objetos en toda la extensión de la sociedad, la sociología de las convenciones y las pruebas ha tomado una posición diferente al apreciar el papel de lo material en la vida social. Esto se refleja, en general, en las opciones metodológicas. Mientras observar de cerca continuamente objetos (la teoría del actor-red) requiere un trabajo etnográfico de campo, analizar el papel de los objetos en situaciones controvertidas (el enfoque de la justificación) permite una observación más enfocada. Al reintroducir los objetos en la investigación sociológica, el programa de investigación sobre las convenciones y las pruebas se alinea con un movimiento más amplio de la teoría de la práctica, lo que sugiere una forma distinta de hacer etnografía (Baszanger y Dodier, 2004). Mediante la observación de cómo los objetos llegan a situaciones controversiales pueden deslindarse diferentes configuraciones de pruebas. En especial, los objetos participan en operaciones de pruebas en diferentes niveles: se puede hacer referencia a ellos como sujetos de prueba, examinados por ser una pieza legítima de un orden convencional establecido o una pieza ajena a ese orden. Al mismo tiempo, pero en una escala diferente, los objetos pueden servir como infraestructura para probar un reclamo de justicia. Por último, pueden ser impugnados por servir de infraestructura para las pruebas. Esto, una vez más, puede explicarse con un giro en el ejemplo de la discusión por los asientos del tren. Inicialmente presentado como una infraestructura incuestionable de pruebas en apoyo de un reclamo, es luego tratado como objeto de pruebas en sí mismo. ¿Por qué contar con el sistema de reservas en una situación de interrupción del servicio? ¿Acaso sería una tontería validar el billete un día de huelga (Thévenot, 2006: 32)? Como se ilustra en este ejemplo, pasar de una prueba de primer orden a una de segundo orden (y viceversa) no debe representarse como una operación discursiva. De manera implícita, al considerar objetos respecto de diferentes regímenes pragmáticos, la sociología de las convenciones y las pruebas ha contribuido al campo emergente de la teoría de la práctica.

Los dispositivos de prueba concebidos para absorber la incertidumbre son vulnerables a la propia incertidumbre. Por un lado, las pruebas que se someten a evaluación pueden dar lugar a procedimientos de prueba más

estrictos. Por otro, si se los evalúa, los procedimientos de prueba pueden verse socavados o debilitados. El enfoque de la justificación está especialmente preparado para captar esta ambigüedad respecto de la práctica de las pruebas. Al respecto, puede echar luz el estudio de Boltanski y Chiapello (2004 [1999]) acerca de la evolución del capitalismo, aunque dicho análisis no se haya asignado explícitamente el desarrollo de la teoría de la práctica. Involucrados en el debate sobre la transformación contemporánea del capitalismo, los autores no se vinculan con un esquema explicativo que opone las “fuerzas productivas” al “trabajo”. Como ya señalamos, tienen en cuenta el papel de los objetos materiales, pero estos no se consideran importantes por la fuerza de la materialidad “bruta”. En vez de reintroducir un argumento materialista, *El nuevo espíritu del capitalismo* ha distinguido entre las “pruebas de valor” y las “pruebas de fuerza”. Una vez más, no se trata de oponer órdenes simbólicos a las fuerzas materiales, sino de dos conjuntos de prácticas relacionados entre sí. Por un lado, la práctica de especificar las fuerzas a través de pruebas de valor se presenta como un régimen localizador. Por otro lado, la práctica denominada “pruebas de fuerza” se describe como un régimen de desplazamiento. Mientras que la primera viene con la regulación y las inversiones en dispositivos locales, el poder disruptivo de la segunda reside en una práctica creativa de eludir y circunvalar las pruebas de valor establecidas. Al exponer las dinámicas opuestas de localización y deslocalización, Boltanski y Chiapello (2004 [1999]) han señalado el papel ambiguo de las pruebas de segundo orden. Como respuesta a la “crítica social” sostenida en la década de 1970, el capitalismo se ha adaptado mediante la creación y el fortalecimiento de dispositivos para poner a prueba la justicia social; adoptando formas de “crítica artística” en los años noventa, se ha adaptado mediante la desestabilización de estos dispositivos. A grandes rasgos, esta explicación invita a distinguir entre dos etapas. En la primera, las convenciones se llevan a sitios específicos de prueba y se refuerzan. Sin embargo, en la segunda etapa, por el hecho de materializarse y localizarse, los dispositivos de prueba pueden convertirse en puntos de vulnerabilidad. Además de atraer la crítica, las convenciones inscriptas en los dispositivos locales de pruebas pueden eludirse (Boltanski y Chiapello, 2004 [1999]). Como resultado, hay un ir y venir permanente entre la institucionalización de las pruebas y las nuevas maniobras de desplazamiento y elusión. Capturar los “movimientos del sentido crítico” (Dodier, 2005) más allá de

estas dos etapas es una tarea perdurable para la investigación en ciencias sociales.

Con independencia de su tema y alcance, el enfoque de la justificación analiza las controversias en términos de convenciones, pruebas y pruebas de segundo orden. Mientras en un nivel básico la incertidumbre se refiere a un problema simple de coordinación (¿quién va a ocupar este asiento?), la incertidumbre de segundo orden se refiere a las dificultades para justificar un principio rector de coordinación (“por orden de llegada” frente a “lo que indica el sistema de reservas”). Esta forma de abordar la cuestión de las pruebas también arroja una nueva luz sobre la discusión por los asientos del tren. Mientras se dedique a la estabilidad de actores individuales y colectivos, oponiendo los intereses particulares a las reglas generales, el análisis no puede dar cuenta del desarrollo de este episodio. ¿Por qué en poco tiempo los pasajeros pasan de explicar que son “clientes habituales” a “ciudadanos comprometidos”? Si lo consideramos en términos de acción situada, el modo de involucrarse “moviéndose entre lo familiar y lo público” (Thévenot, 2007), el análisis de los conflictos incluye el análisis de situaciones de las pruebas: los individuos se determinan a sí mismos a partir de prácticas que constituyen y disuelven los colectivos de maneras inesperadas. Enfrentados a diversos tipos de incertidumbres, los pasajeros recurren una y otra vez a alguna forma de prueba. Para convertir la situación en un sondeo de la realidad, las partes en conflicto acuden a diversas fuentes de evidencia: un boleto o comprobante de reserva, la información anteriormente proporcionada por un miembro del personal, una cita del programa de radio de esa mañana, informes periodísticos que investigan el tema de la huelga (Thévenot, 2006: 23 y ss.). Al involucrarse en la búsqueda de evidencia, las partes implicadas se enfrentan a una experiencia familiar para los miembros de las sociedades actuales: aunque exista un dispositivo que haya servido para sondear la realidad con anterioridad, esta forma de prueba puede someterse a evaluación. Podríamos vivir en sociedades invadidas por juicios, auditorías, calificaciones y clasificaciones (Power, 1997). Sin embargo, la extraordinaria densidad de dispositivos de prueba va acompañada de pruebas de segundo orden: pruebas que se someten a evaluación, auditorías que requieren certificación, y calificaciones y clasificaciones con las que se realizan calificaciones y clasificaciones comparativas.

Al señalar el auge de la objetividad mecánica, los estudios de la ciencia y la tecnología han contribuido a plantear la cuestión de las pruebas más allá del alcance de su campo. Al mismo tiempo, sin embargo, algunas corrientes dentro de este campo han evitado indagar en la multiplicidad de las pruebas. El enfoque de la construcción social de la tecnología (SCOT, por sus iniciales en inglés), por ejemplo, ha adoptado una orientación programática hacia la deconstrucción de la objetividad mecánica (Pinch, 1993). De acuerdo con esta orientación y similar a la postura de Bourdieu (véase el apartado “La influencia de Bourdieu”), no puede abordar la cuestión de las pruebas de segundo orden. Frente al supuesto de una ilusión generalizada alimentada por la prueba (Bourdieu), el enfoque de la justificación ha exigido un seguimiento empírico de los conjuntos de pruebas pertinentes mediante análisis históricos y comparativos (Lamont y Thévenot, 2000). Así, la sociología de las convenciones y las pruebas ha llegado a distinguirse de las corrientes dentro de los estudios de ciencia y tecnología como se mencionó anteriormente.

Por lo tanto, no es exagerado pensar que una sociedad (o el estado de una sociedad) puede definirse a partir de la índole de las pruebas que se establece a sí misma, a través de las cuales se lleva a cabo la selección social de las personas, y a partir de los conflictos relacionados con el carácter más o menos justo de esas pruebas (Boltanski y Chiapello, 2004 [1999]: 32).

Permíteme analizar cómo procedes con las pruebas, y te diré en qué sociedad vives.

Frente a la actual ola de “pruebas de estrés”, ¿en qué tipo de sociedad vivimos? Tras haber surgido de forma simultánea e independiente en diversos ámbitos –como la seguridad de plantas nucleares, la regulación de los servicios bancarios y la gestión de grandes proyectos e infraestructuras–, este fenómeno no puede quedar relegado a un segundo plano. Merecedoras de un mayor escrutinio como modo reciente de cambio institucional de escala y alcance considerables, las pruebas que se someten a evaluación son un fenómeno vasto y ambiguo. La sociología de las convenciones y las pruebas debe prepararse bien para captar analíticamente este fenómeno. Como se describe en este capítulo, el enfoque se dedica a formular

preguntas de investigación más allá de afirmar otra ola de objetividad mecánica u otra ronda de mostrar a las pruebas como una cuestión de política simbólica.

Lo antes dicho nos permite señalar que, como pionero en la reflexión sobre la práctica de las pruebas, el programa de investigación iniciado por Boltanski, Thévenot y otros no se construyó sobre una pieza fundamental de la investigación etnográfica. Además, al haber sido introducido como “sociología de la crítica”, la atención se alejó de su contribución al estudio de la práctica. Por este rótulo y sin una etnografía que exhibir, su interés en la práctica parecía limitarse a las áreas donde esta es más bien discursiva. También, aunque delinearase como “sociología crítica” fue un paso importante en el lanzamiento de la sociología de las convenciones y las pruebas, a menudo se la ha reducido a una reacción convencionalista a aquella. En el momento en que ganó más atención como una crítica directa de la versión de Bourdieu de la teoría de la práctica, apenas fue recibida como una contribución en sí misma a dicha teoría. [\[136\]](#)

En parte, su denominación hace que se la perciba como una crítica a Bourdieu, lo que la aleja del campo de la teoría de la práctica en vez de permitirle desplegar un enfoque renovado. La “sociología de la crítica” pretendía incluir la segunda clave (la práctica de las pruebas), pero a quienes la recibieron no les importaba esta intención. En un intento de clarificación, se la acompañó con un nuevo calificativo y se acuñó “sociología pragmática de la crítica”. Más recientemente, la noción mucho más amplia de “sociología pragmática” ha ingresado en el lenguaje común, al hacer referencia a un mayor conjunto de enfoques que se centran en la acción situada e incluyen varias corrientes interaccionistas, si no todo el conjunto de lo que se conoce como “sociología cualitativa”. Y hace aún menos tiempo, se ha lanzado un programa de investigación dedicado a la “valoración” (Antal, Hutter y Stark, 2015; Doganova y otros, 2014; Lamont, 2012; Stark, 2009). Mientras absorbe conceptos y herramientas del enfoque de la justificación y de la “economía de las convenciones”, una vez más la noción de prueba es invisible.

Si se acepta “sociología de las convenciones y las pruebas” como nueva denominación, quedaría en el pasado una serie de tergiversaciones y se podrían hacer más esfuerzos para responder a una crítica más amplia. Por ende, se seguirá criticando el enfoque de la justificación por ser idealista o estructuralista. Como ya señalamos, estas críticas se centran en la noción de

convención (tomada de manera aislada), ya sea por descuidar las fuerzas estructurales o por proyectar macroórdenes de valor como entidades más allá del escrutinio analítico. En lo que se refiere a la coordinación de la acción con las convenciones del “bien común” y con la práctica de las pruebas, el enfoque de la justificación escapa a estas críticas. Por medio de la articulación de las convenciones (los repertorios de justificaciones *en acción*) y las pruebas (los relatos reflexivos *tal como los estructura* el sentido de justicia), la sociología de las convenciones y las pruebas adquirió una posición única. Como muchas otras, ha rechazado posiciones que sugieren una armonía preestablecida entre las orientaciones de los actores (los enfoques estructuralistas) o un mecanismo invisible de coordinación (los enfoques individualistas que presuponen elecciones racionales). En respuesta a estas fallas, ha ofrecido una forma genuinamente nueva de cerrar la brecha entre los enfoques micro- y macroanalíticos. Basada en Michel Callon y Bruno Latour (1981), la sociología de las convenciones y las pruebas ha dotado a los propios actores de una capacidad de macroestructurar la realidad. Más allá de este enfoque cercano, ha especificado aún más esta capacidad como aquella que interpreta repertorios morales e implica (y se involucra en) prácticas situadas de pruebas.

Aquí es donde aparece una crítica más severa: ¿qué ocurriría si el vínculo que une ambos elementos (las convenciones y las pruebas) resultara demasiado estrecho? Al elegir deliberadamente situaciones controvertidas como punto de partida, el enfoque adoptado por *On Justification* se centra en la falta de estabilidad y en una cuestión permanente de orden a través de pruebas. Incluso podría decirse que dramatiza una condición de incertidumbre tanto moral como cognitiva. Si ponemos los momentos de controversia en primer lugar, ¿el enfoque celebra la condición de incertidumbre por su propio bien? ¿Deben concebirse las demandas de justicia en términos de “inversiones en la forma” (Thévenot, 1984), o hay que criticar la “fórmula de inversión” por presuponer la equivalencia entre los principios de justicia y los dispositivos de prueba, en vez de observar cómo se establece la equivalencia (Fuller, 2014)? Al describir a las sociedades actuales como caracterizadas por pruebas y enfrentarse a capas secundarias de incertidumbre, el enfoque de la justificación se acerca bastante al diagnóstico de una “modernización reflexiva” o “segunda (o secundaria)” (Ulrich Beck), una visión de la sociedad que se declara

individualista. Sin embargo, relacionada (aunque sea en términos generales) con cómo la reciente proliferación de la tecnología y los medios digitales ha afectado las prácticas de prueba, esta puede ser una conclusión dudosa. Podría decirse que estas transformaciones no se limitan a redistribuir los medios de prueba a través de una “revolución digital”, preparándose para una “sociedad virtual” cuyos miembros no son sólo votantes ocasionales sino *testers* permanentes.

Las convenciones en conjunto con las pruebas han sido eficaces como fórmula generadora de un programa de investigación que ha funcionado por casi tres décadas y ha movilizadado a gran número de contribuyentes. La sociología de las convenciones y las pruebas puede considerarse una invitación a una práctica de investigación en ciencias sociales que reflexiona sobre sí misma. Debemos sostener que, en función de su diseño conceptual, ocupa una posición privilegiada para observar los límites institucionales, los campos y la forma en que emergen y se reestructuran.

Referencias

- Antal, A. B., M. Hutter y D. Stark (comps., 2015), *Moments of Valuation. Exploring Sites of Dissonance*, Óxford, Oxford University Press.
- Barthe, Y. y otros (2013), “Sociologie pragmatique. Mode d’emploi”, *Politix*, 26(103): 175-204.
- Baszanger, I. y N. Dodier (2004), “Ethnography. Relating the Part to the Whole”, en D. Silverman (comp.), *Qualitative Research. Theory, Method and Practice*, Londres, Sage: 9-34.
- Bénatouil, T. (1999), “A Tale of Two Sociologies. The Critical and the Pragmatic Stance in Contemporary French Sociology”, *European Journal of Social Theory*, 2(3): 379-396.
- Blok, A. (2013), “Pragmatic Sociology as Political Ecology. On the Many Worths of Nature(s)”, *European Journal of Social Theory*, 16(4): 492-510.

- Bogusz, T. (2010), *Zur Aktualität von Luc Boltanski. Einleitung in sein Werk*, Wiesbaden, VS.
- Boltanski, L. (1987 [1983]), *The Making of a Class. Cadres in French Society*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1990a), *L'amour et la justice comme compétences*, París, Metalie [ed. cast.: *El amor y la justicia como competencias. Tres ensayos de sociología de la acción*, Buenos Aires, Amorrortu, 2000].
- (1990b), “Sociologie critique et sociologie de la critique”, *Politix*, 10-11: 124-134.
- (2002), “Nécessité et justification”, *Revue économique*, 53(2): 275-289.
- (2012 [1990]), *Love and Justice as Competences*, Cambridge, Polity.
- (2014 [2012]), *Mysteries and Conspiracies. Detective Stories, Spy Novels and the Making of Modern Societies*, Nueva York, Wiley.
- Boltanski, L. y E. Chiapello (2004 [1999]), *The New Spirit of Capitalism*, Londres, Verso [ed. cast.: *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal, 2010].
- Boltanski, L. y L. Thévenot (1983), “Finding One's Way in Social Space. A Study Based on Games”, *Social Science Information*, 22(4-5): 631-680.
- (1999), “The Sociology of Critical Capacity”, *European Journal of Social Theory*, 2(3): 359-377.
- (2006 [1991]), *On Justification. Economies of Worth*, Princeton, Princeton University Press.
- Boltanski, L. y L. Thévenot (comps., 1989), *Justesse et justice dans le travail*, Cahiers du Centre d'Études de l'Emploi, 33, París, PUF.
- Boltanski, L., Y. Darre y M.-A. Schiltz (1984), “La dénonciation”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 51: 3-40.
- Bourdieu, P. (1990 [1980]), *The Logic of Practice*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007].

- (1990 [1984]), *Homo Academicus*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Homo academicus*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].
- (1996 [1989]), *The State Nobility*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *La nobleza de Estado. Educación de elite y espíritu de cuerpo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013].
- Bourdieu, P. y J.-C. Passeron (1964), *Les héritiers. Les étudiants et la culture*, París, Minuit [ed. cast.: *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2013].
- Breviglieri, M. (1999), *L'usage et l'habiter. Contribution à une sociologie de la proximité*, tesis doctoral, París, EHESS.
- Breviglieri, M., C. Lafaye y D. Trom (2009), “Sociologie pragmatique et normativité de l’agir en public”, en M. Breviglieri, C. Lafaye y D. Trom (comps., 2009): 7-12.
- Breviglieri, M., C. Lafaye y D. Trom (comps., 2009), *Compétences critiques et sens de la justice*, París, Economica.
- Callon, M. y B. Latour (1981), “Unscrewing the Big Leviathan. How Actors Macro-Structure Reality and How Sociologists Help Them to Do So”, en K. D. Knorr Cetina y A. V. Cicourel (comps.), *Advances in Social Theory and Methodology. Toward an Integration of Micro- and Macro- Sociologies*, Londres, Routledge: 277-303.
- Collins, H. M. (1981), “Stages in the Empirical Programme of Relativism”, *Social Studies of Science*, 11(1): 3-10.
- Daston, L. (1992), “Objectivity and the Escape from Perspective”, *Social Studies of Science*, 22(4): 597-618.
- Daston, L. y P. Galison (1992), “The Image of Objectivity”, *Representations*, 40: 81-128.
- De Blic, D. y C. Lemieux (2005), “Le scandale comme épreuve. Elements de sociologie pragmatique”, *Politix*, 18(71): 9-38.
- Desrosières, A. (2002 [1993]), *The Politics of Large Numbers. A History of Statistical Reasoning*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *La política de los grandes números. Historia de la razón estadística*, Madrid, Melusina, 2004].

— (2014), *Prouver et gouverner. Une analyse politique des statistiques publiques*, Paris, La Découverte.

Desrosières, A. y L. Thévenot (1988), *Les catégories socioprofessionnelles*, Paris, La Découverte.

Desrosières, A., A. Goy y L. Thévenot (1983), “L’identité sociale dans le travail statistique. La nouvelle nomenclature des professions et catégories socioprofessionnelles”, *Économie et Statistique*, 152(1): 55-81.

Diaz-Bone, R. (comp., 2011), *Soziologie der Konventionen. Grundlagen einer pragmatischen Anthropologie*, Frankfurt, Campus.

Diaz-Bone, R. y E. Didier (comps., 2016), “Conventions and Quantification – Transdisciplinary Perspectives on Statistics and Classifications”, *Historical Social Research (HSR)*, 41(2).

Didier, E. (2009), *En quoi consiste l’Amérique? Les statistiques, le New Deal et la démocratie*, Paris, La Découverte.

— (2016), “Alain Desrosières and the Parisian Flock. Social Studies of Quantification in France since the 1970s”, *Historical Social Research (HSR)*, 41(2): 27-47.

Dodier, N. (1994), “Causes et mises en cause. Innovation sociotechnique et jugement moral face aux accidents du travail”, *Revue française de sociologie*, 35: 251-281.

— (1995), “The Conventional Foundations of Action. Elements for a Sociological Pragmatics”, *Réseaux*, 3(2): 147-165.

— (2005), “L’espace et le mouvement du sens critique”, *Annales histoires, sciences sociales*, 60(1): 7-31.

Doganova, L., M. Giraudeau, C.-F. Helgesson y otros (2014), “Editorial Note: Valuation Studies and the Critique of Valuation”, *Valuation Studies*, 2(2): 87-96.

Dosse, F. (1998 [1995]), *Empire of Meaning. The Humanization of the Social Sciences*, Mineápolis, University of Minnesota Press.

Dubet, F. (2009), *Injustice at Work*, Boulder, Paradigm.

- Eymard-Duvernay, F. (comp., 2006), *L'économie des conventions, méthodes et résultats*, 2 vols., París, La Découverte [ed. cast.: *Economía de las convenciones*, Buenos Aires, Asociación Trabajo y Sociedad, 1994].
- Favereau, O., O. Biencourt y F. Eymard-Duvernay (2003), "Where Do Markets Come From? From (Quality) Conventions", en O. Favereau y E. Lazega (comps.), *Conventions and Structures in Economic Organization. Markets, Networks and Hierarchies*, Cheltenham, Edward Elgar: 213-252.
- Fleischmann, E. (1964), "De Weber a Nietzsche", *European Journal of Sociology*, 5(2): 190-238.
- Fuller, S. (2014), "The World of Worth in the Transhuman Condition. Prolegomena to a Proactionary Sociology", en S. Susen y B. S. Turner (comps.), *The Spirit of Luc Boltanski*, Londres, Anthem Press: 501-515.
- Gayet-Viaud, C. (2008), *L'égard et la règle. Déboires et bonheurs de la civilité urbaine*, disertación doctoral, París, EHESS.
- Guggenheim, M. y J. Potthast (2012), "Symmetrical Twins. On the Relationship between ANT and the Sociology of Critical Capacities", *European Journal of Social Theory*, 15(2): 157-178.
- Honneth, A. (2010), "Dissolutions of the Social. On the Social Theory of Luc Boltanski and Laurent Thévenot", *Constellations*, 17(3): 376-389.
- Jagd, S. (2007), "Economics of Convention and New Economic Sociology. Mutual Inspiration and Dialogue", *Current Sociology*, 55(1): 75-91.
- (2011), "Pragmatic Sociology and Competing Orders of Worth in Organizations", *European Journal of Social Theory*, 14(3): 343-359.
- Knoll, L. (comp., 2015), *Organisationen und Konventionen*, Wiesbaden, VS.
- Lafaye, C. y L. Thévenot (1993), "Une justification écologique? Conflits dans l'aménagement de la nature", *Revue française de*

sociologie, 34(4): 495-524.

Lamont, M. (2012), "Toward a Comparative Sociology of Valuation and Evaluation", *Annual Review of Sociology*, 38: 201-221.

Lamont, M. y L. Thévenot (comps., 2000), *Rethinking Comparative Cultural Sociology. Repertoires of Evaluation in France and the United States*, Cambridge, Cambridge University Press.

Latour, B. (1987), *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Ciencia en acción. Cómo seguir a los científicos e ingenieros a través de la sociedad*, Barcelona, Labor, 1992].

— (1993 [1991]), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012].

— (1995), "Moderniser ou écologiser? A la recherche de la 'septième' cité", *Ecologie politique*, 13: 5-27.

— (2009), "Dialogue sur deux systèmes de sociologie", en M. Breviglieri, C. Lafaye y D. Trom (comps., 2009): 359-374.

Lemieux, C. (2014), "The Moral Idealism of Ordinary People as a Sociological Challenge. Reflections on the French Reception of Luc Boltanski and Laurent Thévenot's *On Justification*", en S. Susen y B. S. Turner (comps.), *The Spirit of Luc Boltanski*, Londres, Anthem: 153-172.

Leonardi, P. M. (2010), "From Road to Lab to Math. The Co-Evolution of Technological, Regulatory, and Organizational Innovations for Automotive Crash Testing", *Social Studies of Science*, 40(2): 243-274.

Linhardt, D. (2001), "L'économie du soupçon. Une contribution pragmatique à la sociologie de la menace", *Genèses*, 44: 76-98.

— (2006), "Guerrilla diffusa. Clandestinité, soupçon et provocation dans le conflit entre organisations révolutionnaires subversives et l'État ouest-allemand", *Politix*, 2(74): 75-102.

Linhardt, D. y C. Moreau de Bellaing (2005), "Légitime violence? Enquêtes sur la réalité de l'État démocratique", *Revue française de science politique*, 55(2): 269-298.

- MacKenzie, D. (2001), *Mechanizing Proof. Computing, Risk, and Trust*, Cambridge, MIT Press.
- Mallard, A. (1998), “Compare, Standardize and Settle Agreement. On Some Usual Metrological Problems”, *Social Studies of Science*, 28(4): 571-601.
- Marchal, E. (2013), “Uncertainties Regarding Applicant Quality. The Anonymous Resume Put to the Test”, en J. Beckert y C. Musselin (comps.), *Constructing Quality. The Classification of Goods in Markets*, Óxford, Oxford University Press: 103-125.
- Pettenkofer, A. (2014), *Die Entstehung der grünen Politik. Kultursoziologie der westdeutschen Umweltbewegung*, Fráncfort, Campus.
- Pinch, T. (1993), “‘Testing – One, Two, Three... Testing!’ Toward a Sociology of Testing”, *Science, Technology & Human Values*, 18(1): 25-41.
- Potthast, J. (2011), “Soziologie der ausbleibenden Kritik”, *Mittelweg* 36, 20(2): 32-50.
- (2012), “Politische Soziologie technischer Prüfungen. Das Beispiel Straßenverkehrssicherheit”, *Leviathan*, 40(4): 536-562.
- Power, M. (1997), *The Audit Society. Rituals of Verification*, Óxford, Oxford University Press.
- Schatzki, T. R., K. D. Knorr Cetina y E. von Savigny (comps., 2001), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, Londres, Routledge.
- Shapin, S. y S. Schaffer (1985), *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle and the Experimental Life*, Princeton, Princeton University Press.
- Silber, I. F. (2003), “Pragmatic Sociology as Cultural Sociology. Beyond Repertoire Theory?”, *European Journal of Social Theory*, 6(4): 427-449.
- Stark, D. (2009), *The Sense of Dissonance. Accounts of Worth in Economic Life*, Princeton, Princeton University Press.

Stavo-Debaugé, J. (2009), *Venir à la communauté. Une sociologie de l'hospitalité et de l'appartenance*, disertación doctoral, París, EHESS.

Susen, S. y B. S. Turner (comps., 2014), *The Spirit of Luc Boltanski*, Londres, Anthem Press.

Thévenot, L. (1984), "Rules and Implements. Investment in Forms", *Social Science Information*, 23(1): 1-45.

— (2001), "Pragmatic Regimes Governing the Engagement with the World", en K. D. Knorr-Cetina, T. R. Schatzki y E. von Savigny (comps.), *The Practice Turn in Contemporary Theory*, Londres, Routledge: 56-73.

— (2006), *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, París, La Découverte.

— (2007), "The Plurality of Cognitive Formats and Engagements. Moving between the Familiar and the Public", *European Journal of Social Theory*, 10(3): 409-423.

— (2014), "Enlarging Conceptions of Testing Moments and Critical Theory. Economies of Worth, On Critique, and Sociology of Engagements", S. Susen y B. S. Turner (comps.), *The Spirit of Luc Boltanski*, Londres, Anthem: 245-261.

Tilly, C. (2006), *Why? What Happens When People Give Reasons... and Why*, Princeton, Princeton University Press.

Wagner, P. (1999), "After Justification. Repertoires of Evaluation and the Sociology of Modernity", *European Journal of Social Theory*, 2(3): 341-357.

Wetmore, J. M. (2004), "Redefining Risks and Redistributing Responsibilities. Building Networks to Increase Automobile Safety", *Science, Technology & Human Values*, 29(3): 377-405.

[127] En artículos de revista, su introducción al mundo angloparlante fue en 1999 por medio de varias contribuciones al *European Journal of Social Theory* (Bénatouil, 1999; Boltanski y Thévenot, 1999; Wagner, 1999). Además, esa misma revista ha valorado y acompañado su desarrollo. Véanse, entre otros, Silber (2003), Jagd (2011), Guggenheim y Potthast (2012). Las contribuciones a la comunidad francófona están bastante más dispersas en varias publicaciones periódicas más recientes, como *Réseaux* (desde 1983), *Politix* (desde 1987), *Raisons Pratiques* (desde 1990), *Genèses* (desde 1991) y *Tracés* (desde 2002).

- [128] Véase, por ejemplo, *The Spirit of Luc Boltanski* (Susen y Turner, 2014), presentado como un voluminoso homenaje.
- [129] A veces, aunque muy ocasionalmente, el enfoque de la justificación se ha explicado bajo el rótulo de “sociología de las pruebas”. En 2004 y 2005, Cyril Lemieux dictó un seminario sobre *Critical Societies – The Sociology of Testing*. En una serie de charlas con invitados, se animó expresamente a Nathalie Heinich, François Eymard-Duvernay, Alain Desrosières, Isabelle Thireau, Luc Boltanski, Laurent Thévenot, Michel Callon y Bruno Latour a volver a los primeros aportes, a una sociología de las pruebas. Las charlas y conversaciones se han grabado en video, disponible en <canal-u.tv.> al buscar “Société critique”. Más recientemente, la designación misma (*sociologie des épreuves*) ha ocupado un lugar destacado en un documento en que se reflexiona sobre el creciente alcance de la sociología pragmática (Barthe y otros, 2013). Sin embargo, fuera de Francia se ha mantenido invisible hasta el momento.
- [130] Este estudio se reeditó (Boltanski, 1990a: 255-366) y luego se tradujo al inglés (Boltanski, 2012 [1990]: 169 y ss.).
- [131] Entre las opciones comentadas, el orden “verde” o ecológico de valor atrajo una atención especial. Véanse Lafaye y Thévenot (1993), Latour (1995), Blok (2013), Pettenkofer (2014).
- [132] Como regla general, las tesis doctorales relacionadas con la sociología de las convenciones y las pruebas (incluidas las de Breviglieri, Gayet-Viaud y Stavo-Debauge) se basan en el trabajo etnográfico de campo. Muchas de ellas aún esperan que se las publique. La mayoría han sido supervisadas y defendidas en la Escuela de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales (EHESS, por sus iniciales en inglés). Debido a esta concentración, son de fácil acceso, <tel.archives-ouvertes.fr/EHESS-THESE>.
- [133] Dada la complejidad de su estructura, *De la justification* fue extremadamente difícil de traducir, lo cual provocó una gran demora en las versiones en inglés (2006) y en alemán (2007). Mientras tanto, *Le nouvel esprit du capitalisme* (Boltanski y Chiapello, 2004 [1999]) ha estado disponible para el público germanoparlante (2003), angloparlante (2004) e hispanoparlante (2010). Por esta inversión en su recepción, la sociología de las convenciones y las pruebas quedó limitada a la comunidad francófona. Por otro lado, el gran éxito de *El nuevo espíritu del capitalismo* ha sido un gran argumento en el desafío de traducir *De la justification*.
- [134] Incluso la versión internalista era difícil de descifrar fuera de Francia. Como ya señalamos, *On Justification* se tradujo con una demora de quince años, lo cual impidió que el público angloparlante viera que *On Justification* (2006 [1991]) y *We Have Never Been Modern* (Latour, 1993 [1991]) se habían publicado el mismo año. Son libros contemporáneos en el marcado sentido de que se referían el uno al otro sin poder citarse entre sí.
- [135] El tema de las sociedades que toman forma a partir de las pruebas se aborda mediante una extensa bibliografía, que abarca desde los enfoques weberianos hasta el neoinstitucionalismo. Michel Foucault estudió la llegada de los nuevos regímenes de pruebas.
- [136] A pesar de la contribución de Laurent Thévenot (2001) a promover un giro de la práctica (Schatzki, Knorr Cetina y Von Savigny, 2001) mediante el desarrollo de “regímenes pragmáticos que gobiernan la participación en el mundo”. En el caso de su primer colaborador (Luc Boltanski), es más difícil establecer un interés sostenido en la teoría de la práctica. Véase Thévenot (2014) para una explicación de los caminos que tomaron Boltanski y él mismo luego de *On Justification*.

13. Normas e imágenes mentales

Neil Gross

Zachary Hyde

Creo que [...] la imagen es el gran instrumento de enseñanza. Lo que un niño adquiere de cualquier asunto que se le presente es simplemente las imágenes que él mismo forma con respecto a ellas.

John Dewey, *Mi credo pedagógico*

En *Discovering the News*, su arrollador relato sobre la historia del periodismo estadounidense, Michael Schudson (1978) rastrea el surgimiento de la norma de objetividad entre los periodistas. Pese a que en nuestra época, de tanta polarización política, la insistencia de muchos periodistas estadounidenses en que están haciendo todo lo posible por presentar a los lectores los hechos libres de sesgo puede afectar la credibilidad, las pruebas sugieren que se aferran más a las nociones de objetividad que sus colegas de otros lugares. Schudson sostiene que la idea de que los periodistas deberían separar de sus informes sobre un tema sus opiniones personales se desarrolló a partir del ejercicio profesional en los años veinte. Ya en la década de 1880, ante los hechos observados, los periodistas consideraban que la veracidad –la fidelidad a los hechos observados– era importante. Sintieron que debían hacerlo –afirma–, dada su admiración por la ciencia y por la estética realista del arte, y debido a la exigencia de los editores, atentos a evitar las demandas por difamación. Después de la Primera Guerra Mundial, la creencia de que los hechos podían “hablar por sí solos” (Schudson, 1978: 149) y de que había un público racional que esperaba recibirlos quedó en entredicho con el surgimiento del fascismo, el crecimiento de la publicidad masiva y los

esfuerzos del gobierno para influir en la prensa, incluso en países democráticos. Y sin embargo, en el relato de Schudson, este contexto también condujo a la articulación de concepciones más coherentes de la objetividad.

Por ese entonces, el periodismo conocía una transición de ocupación a profesión, y necesitaba una ideología que justificara la posición social que buscaba. Teóricos de la objetividad del periodismo como Walter Lippmann proporcionaron una con el argumento de que, en un mundo complejo donde los hechos aparentes podían ser engañosos, los periodistas, que podían capacitarse para sondear bajo la cortina de humo de las declaraciones gubernamentales y corporativas, y para evitar el sesgo, el prejuicio y el sensacionalismo, tenían una función democrática fundamental. El propio Lippmann no evitó el partidismo. Con excepción de un breve período de su vida, fue un progresista comprometido y adepto al Partido Demócrata. Pero distinguía claramente entre las noticias y las funciones editoriales de los periódicos, e instaba a una reforma de las prácticas de las redacciones para remediar lo que consideraba la “pérdida de contacto con la información objetiva” de principios del siglo XX (Lippmann, 1920: 57). Schudson indica que la mayoría de los periodistas de la época reconocían la imposibilidad de alcanzar plenamente los ideales expuestos por Lippmann. Con todo, esos ideales fueron influyentes y dejaron su huella en el campo.

En fecha más reciente, Schudson retoma este relato histórico en un capítulo incluido en un volumen sobre las normas sociales, y reflexiona sobre las condiciones sociales que conducen al surgimiento de las normas. Al definir las como “prescripciones morales para el comportamiento social”, Schudson (2001: 166) argumenta que, dada la heterogeneidad de las normas, no puede desarrollarse una teoría integral creíble acerca del modo en que estas surgen. Sin embargo, cree que pueden señalarse algunas condiciones generales que *a menudo* llevan al desarrollo de normas. Describe a dos de ellas como “durkheimianas”: la recién descubierta prominencia de los escenarios que implican una “solidaridad ritual” y “el contacto y conflicto culturales [que] provocan la articulación de las normas dentro del grupo” (2001: 167). Las otras dos condiciones son “weberianas”: las normas pueden surgir del crecimiento de grandes organizaciones que necesitan socializar a nuevos integrantes y de la preocupación de los supervisores de tales entornos por controlar a sus subordinados. Schudson muestra cómo su narrativa anterior sobre la profesionalización en el

contexto de una crisis percibida de la democracia puede ajustarse a este marco.

El trabajo de Schudson es ejemplar. Pero en nuestra opinión, su caso también se presta a otra historia teórica sobre las normas, que aún no se ha contado y que tiene sus raíces en la filosofía del pragmatismo estadounidense. En su lograda biografía de Lippmann, Ronald Steel reseña un cambio profundo que experimentó el teórico en el transcurso de unos años en la década de 1920. A principios de esa década, el graduado de Harvard que Theodore Roosevelt una vez había descripto como “el joven más brillante de su generación en todos los Estados Unidos” (Steel, 1980: xiii) abrigaba la esperanza de que un cuerpo profesionalizado de prensa proporcionara a la gente los hechos objetivos necesarios para tomar decisiones acertadas como ciudadanos. Sin embargo, ya en 1922 expresaba su escepticismo respecto de que una reforma en el periodismo tuviera un efecto tan saludable. Según pensaba entonces, el mundo que estaba surgiendo era tan complicado que ni con la mejor información periodística podía entenderlo el hombre promedio de la calle. La prensa escrita debe continuar su búsqueda de la objetividad y evitar el amarillismo, pero la mejor esperanza para la democracia –argumentaba Lippmann– era que la gente confiara en las crecientes filas de expertos que tenían el conocimiento especializado necesario para distinguir los hechos de la ficción en las relaciones exteriores, la vida económica y la política social. Los expertos que Lippmann elogió en *La opinión pública*, su libro de 1922, no siempre tenían razón, pero si adoptaban la misma ética que los periodistas o los científicos de mentalidad objetiva, podían empujar colectivamente hacia la verdad. La ética que Lippmann recomendaba para los expertos, así como para los legos, era una de imparcialidad. Al igual que H. L. Menken –a quien Lippmann admiraba–, pero muy diferente de Sinclair Lewis –cuya obra detestaba–, cualquier persona preparada plenamente para enfrentarse a las realidades del día mostraría “dureza” y “rechazo a la hipocresía, el sentimentalismo y la autocompasión” (Steel, 1980: 259) y utilizaría estas cualidades para llegar al fondo de las cosas:

Visto que el hombre moderno no podía encontrar seguridad en las instituciones, debía mirarse a sí mismo, para adaptarse al mundo tal como era y encontrar en sus propios recursos los medios para enfrentarlo (1980: 262).

Esto no era “tanto una filosofía como un modo de conducta. Se basaba en el desprendimiento. [...] El hombre maduro [de Lippmann] estaría por encima de la emoción” (1980: 263). Lo que Lippmann ofreció a sus lectores fue, sobre todo, una llamativa imagen virilista de un buscador de la verdad, que él mismo como periodista intentaba encarnar. Steel la llama la imagen del “hombre imparcial”. En la medida en que las demandas de Lippmann resultaron efectivas en la remodelación de las normas sociales, fue esta imagen, más que cualquier otra exhortación específica, lo que estimuló el cambio.

Aparte de la vacilación de Schudson respecto de hacer declaraciones generales sobre normas, no vemos nada inusual en el caso de Lippmann. Muy a menudo, las normas sociales, ya sean con carga moral o meras reguladoras de la conducta, surgen, se difunden y se internalizan e institucionalizan como imágenes de personas involucradas en conductas aprobadas o desaprobadas socialmente. En efecto, los actores suelen alinear sus acciones con las normas, fundamentalmente procesos estéticos, a través de una comparación entre su propio comportamiento con esas imágenes y de un trabajo a partir de narrativas internas e intersubjetivas del yo también atadas ellas. Las evaluaciones de la conformidad de sus acciones por parte de los actores, con reglas establecidas de forma propositiva y sancionadas socialmente –la interpretación sociológica convencional de las normas–, pueden no ser el eje del orden social inducido por las normas. Describimos esto como una idea que tiene sus raíces en el pragmatismo porque este último, casi en soledad entre las teorías clásicas de la acción social, confería centralidad a las imágenes y la estética. *El arte como experiencia* de John Dewey (2005 [1934]) acude de inmediato a nuestra mente en este sentido, aunque como indica el epígrafe de este capítulo, las imágenes también aparecen en otros de sus escritos. Igual de significativo es el trabajo de George Herbert Mead, autor de un importante ensayo sobre la función de las imágenes en la conducta (“The Function of Imagery in Conduct”), y cuya explicación de la regulación normativa por parte del otro generalizado podría interpretarse como un giro hacia las imágenes en sentidos clave.

Desarrollamos nuestro argumento en tres pasos. En primer lugar, después de trazar brevemente el arco histórico del concepto de norma en la sociología, repasamos varios enfoques sociológicos recientes de las normas, y observamos que, al igual que sus predecesores, las describen en términos

de reglas y no logran resolver enigmas teóricos de larga data. En segundo lugar, profundizamos en el pragmatismo para esbozar una comprensión alternativa. Por último, señalamos tres investigaciones empíricas que, aunque no se basan en el pragmatismo, muestran el potencial explicativo de nuestro enfoque. El presente capítulo no presenta una teoría completamente desarrollada de las normas; ese proyecto espera una mayor elaboración. El objetivo, en cambio, es simplemente dar algo de sentido a lo que implica una explicación de las normas basada en imágenes y sugerir su plausibilidad y potencialidad. En nuestra opinión, seguir avanzando en el análisis de las normas es una tarea vital, aunque a veces subestimada, para la teoría sociológica actual.

La sociología de las normas sociales

Desde el principio, la sociología y las normas sociales han ido de la mano. A pesar de que las últimas décadas hayan producido historias revisionistas del campo que enfatizan sus diversos orígenes intelectuales e institucionales, la afirmación de Talcott Parsons en *La estructura de la acción social* de que lo que unía a escritores tan diferentes como Marshall, Pareto, Durkheim y Weber era un enfoque común sobre las normas y los valores como solución al problema hobbesiano del orden ha demostrado ser una interpretación de poder perdurable. No está claro que Durkheim y Weber, por su parte, hubieran estado de acuerdo con la definición de Parsons (1937: 75) de la norma como “descripción verbal de [una] medida concreta [...] considerada deseable, combinada con un mandato para que ciertas acciones futuras se ajusten a ella”. Durkheim podría haber objetado que una norma no es una descripción verbal, sino un patrón de comportamiento sancionado socialmente que puede representarse por medio de la palabra. Weber, cuyo “término preferido en su sociología general [...] no es ‘norma’ sino *convención*” (Swedberg, 2005: 176; destacado en el original), probablemente se habría resistido a la afirmación de Parsons de que los esquemas de acción que no incluyen un componente normativo son “mucho menos adecuados como herramientas para la declaración y el análisis de los hechos del comportamiento humano” (Parsons, 1937: 76), porque Weber creía que la acción regulada por normas era más común en

algunas circunstancias históricas que en otras. Sin embargo, Parsons tenía razón en que una característica que describe los proyectos de estos pensadores es que prestaban mucha atención a las regularidades conductuales más allá de aquellas arraigadas en el egoísmo económico o la necesidad biológica: regularidades que se adhieren y ayudan a marcar los límites de los grupos sociales y que pueden llegar a invertirse con significado y fuerza moral. Una idea similar animó otros enfoques destacados de la sociología durante los períodos clásico y posclásico inmediato, tanto en Europa como en los Estados Unidos.

Durante el apogeo del funcionalismo estructural de Parsons, las normas – en pie de igualdad con los roles y los valores, y entendidas como elementos constitutivos de los subsistemas sociales– se consideraban tan centrales para la investigación sociológica como para motivar un detallado inventario de las diferentes versiones del concepto en circulación. En un artículo de 1965, Jack Gibbs eludió la teorización de Parsons y repasó otras siete definiciones. Si bien estas definiciones, como la de Homans (“una *norma* es una declaración de varios miembros de un grupo, no necesariamente de todos ellos, de que los miembros deberían comportarse de una manera específica en determinadas circunstancias”; cit. en Gibbs, 1965: 586), tenían características en común, Gibbs descubrió que diferían en factores significativos y no forzosamente en formas que reflejaban valores más amplios de sus autores. En su conjunto, se consideró que las definiciones agrupaban diversos tipos de normas –por ejemplo, las costumbres, las convenciones y las leyes– y además no lograban ofrecer un marco para distinguir entre los subtipos. Gibbs ofreció una conceptualización alternativa. Así, una norma es

1) una evaluación colectiva de la conducta en términos de lo que *debería* ser; 2) una expectativa colectiva en cuanto a lo que *será* la conducta; o 3) *reacciones* específicas al comportamiento, incluidos los intentos de aplicar sanciones o de inducir de otra manera determinado tipo de conducta (1965: 589; destacado en el original).

Gibbs argumentaba que los tipos y subtipos de normas reflejan la variación en estas dimensiones. Por ejemplo, lo que llamaba “convenciones

colectivas” implica una evaluación, precisamente, colectiva y expectativas con respecto a un acto, pero una baja probabilidad de sanción.

Sin embargo, en el momento que estos ejercicios de definición se acumulaban, aparecieron críticas al funcionalismo que comenzaron a dar un giro a la conversación. Una serie de críticas a las normas surgió de los teóricos del conflicto social,[\[137\]](#) que en su mayoría continuaron reconociendo un lugar para aquellas. Ralf Dahrendorf (1959: 163), por ejemplo, insistió en que “las categorías como el rol, la institución, la norma, la estructura e incluso la función son tan útiles en términos del modelo de coacción como para el análisis de la integración social”. De la misma manera, Alvin Gouldner (1960: 171), quien en un inicio buscaba llevar los elementos de conflicto a un marco ampliamente funcionalista, argumentó que existe una norma universal de reciprocidad en las sociedades humanas en el sentido de que “1) las personas deben ayudar a quienes las ayudaron; y 2) las personas no deben herir a quienes las ayudaron”, norma que consideraba esencial para la interacción social en múltiples escalas. Con todo, en vez de buscar el origen de las normas en las demandas sistémicas de equilibrio, teóricos como Dahrendorf y Gouldner las buscaron en el poder. Así, Dahrendorf (1959: 96) increpó al sociólogo austriaco Karl Renner por no haberse preguntado “qué normas y leyes específicas prevalecen en una sociedad dada y qué grupos o agrupaciones de personas tienden a gozar de privilegios o a sufrir privaciones en virtud de las normas prevalentes”. De manera similar, Gouldner (1960: 174) buscó los orígenes de la norma de reciprocidad en las diferencias de poder entre los actores, que si no se controlan conducirían a espirales descendentes de explotación que amenazarían con “socavar [...] las disposiciones mismas de poder que habían vuelto factible la explotación”. Con estas preocupaciones en primer plano, el intento de teorizar el surgimiento de las normas y la manipulación de que son objeto por obra de las élites llegó a suplantarse la afirmación anterior y más directa de que las normas *efectivamente* importan para la acción social, así como los esfuerzos integrales de definición y tipología.

Una segunda vertiente en los ataques al funcionalismo estructural surgió de los microsociólogos. Para ellos, el problema no era simplemente que el funcionalismo no podía explicar de dónde vienen las normas, sino también que las normas y los valores no podían dar cuenta de varios comportamientos sociales observables. En su opinión, esto se debía a que las normas y los valores suelen ser abstractos, generales y lentos para

cambiar, mientras que la mayoría de las situaciones de acción a que se enfrentan las personas están llenas de requisitos concretos y de contenidos interactivos en constante cambio, a los que los actores deben adaptarse rápidamente. Como ya hemos visto, Homans ofreció una definición de normas. Pero el punto principal de su teoría del intercambio era proporcionar influencia explicativa en todos esos casos en que las normas no son aplicables. En otro orden de ideas, mientras en una lectura Goffman incorporó las normas en su explicación del orden de la interacción, representado como repleto de reglas de comportamiento profundamente internalizadas (véase Fine, 2001: 144), su foco estaba en las normas que operaban a una escala tanto menor que aquellas identificadas por los funcionalistas estructurales.

Goffman también prestó mucha atención a las improvisaciones de los actores cuando diferentes normas e imperativos interaccionales entran en conflicto o cuando las normas o los papeles se actúan de manera inadecuada, y se necesita un trabajo de reparación de la situación. Garfinkel y sus seguidores llevaron esta crítica más lejos, al argumentar que destacar el factor normativo de la conducta social es representar a los actores como seguidores irreflexivos de las reglas. En cambio, los etnometodólogos definieron la interacción como contingente. En medio de esta contingencia, los actores trabajan arduamente para crear un sentido de orden e intersubjetividad; las normas están entre los dispositivos que utilizan para convencerse a sí mismos de que comparten un mundo de vida. Por último, el interaccionismo simbólico de Blumer, inspirado en Mead, observó cómo los actores se mueven juntos en y a través de los distintivos mundos de significado que habitan. En la medida en que los actores sigan las normas al hacerlo, no se trata de “normas sociales generalizadas” (2001: 144), sino de aquellas que se adhieren a grupos o escenarios más pequeños; y debe prestarse igual atención analítica a su interpretación flexible, considerada una fuente de continua innovación cultural, como a la normatividad misma.

Estos primeros pasos sentaron las bases para la actual escritura teórica sobre las normas sociales. Vemos aquí cuatro desarrollos importantes. En primer lugar, los sociólogos de la tradición de la elección racional han desplegado teorías complejas sobre el surgimiento de las normas, a partir del ejemplo de Gouldner (aunque se apartaron de él en términos de la teoría de la acción). Mientras Homans, predecesor de la teoría de la elección racional, consideraba que las normas tenían una utilidad explicativa

limitada, Coleman (1990: 242), figura clave del renacimiento de la teorización de la elección racional, opina que ignorar las normas es “ignorar procesos importantes del funcionamiento de los sistemas sociales”. En busca de entender cómo “las normas pueden emerger y perdurar entre un conjunto de individuos racionales”, Coleman (1990: 241, 242) argumenta que “dos condiciones simples, tomadas en conjunto, son suficientes para que surjan normas”. Desde esa perspectiva, las normas importan en la acción social porque “en ciertas condiciones, una vez que existen, desembocan en acciones de individuos (es decir, sanciones o amenaza de sanciones) que afectan la utilidad y, por lo tanto, las acciones de los individuos sobre los que se aplican o podrían aplicarse las sanciones” (1990: 244). Su característica distintiva es que reflejan un “consenso” de que, según el tipo de acción que es objeto de la norma, el control no debe recaer en los individuos que la actúan ni en el Estado, sino en un grupo social al que se otorga efectivamente “un derecho informal o socialmente definido” (1990: 243). Al detectar a aquellos individuos y grupos que son el “objetivo” de la norma y a aquellos que son los “beneficiarios” –en la práctica estos pueden o no ser los mismos–, Coleman argumenta que la demanda de una norma surge cuando las externalidades positivas o negativas se vinculan a una acción para los beneficiarios, y no existe un medio más efectivo de inducir a los objetivos a actuar para reducir (o aumentar) las externalidades. Esta demanda solo puede satisfacerse y las normas establecerse cuando también está presente una segunda condición: una estructura de red social que muestre un cierre que permita la aplicación de sanciones informales.

La de Coleman no es la única teoría de elección racional sobre las normas disponible hoy en día. Hechter y Opp (2001) han trabajado en líneas generales similares, mientras que Horne (2001) se ha basado en el interés de Coleman por las redes para desarrollar una teoría integrada del surgimiento de las normas, que se focaliza especialmente en la difusión de las normas a través de redes y en la selección de las normas incipientes para institucionalizar y aplicar. Estos esfuerzos están relacionados con una reciente serie de escritos sobre normas de politólogos y expertos del derecho y la economía, todos interesados en la forma en que las normas podrían ayudar a resolver el problema del *free rider* (véase Ellickson, 1998). Las teorías de la elección racional de las normas suelen evitar la crítica de los “actores atados a las normas como idiotas sociales” y apenas

si se refieren a su tratamiento de la internalización. En su mayor parte, dejan sin resolver el problema de la subdeterminación situacional.

Un segundo enfoque contemporáneo de las normas, por el contrario, se basa directamente en la microcrítica anterior. Si bien la influencia de la etnometodología en la sociología ha sido limitada, el interaccionismo simbólico –aunque no en su forma doctrinaria– ha logrado un éxito duradero, sobre todo entre los etnógrafos. Es cierto: en la actualidad la mayoría de los etnógrafos reseñan las descripciones cercanas que ofrecen del mundo social en un contexto de fuerzas sociales mayores y estructuras político-económicas del tipo que Blumer tematizaba en algunos de sus escritos sustanciales, pero que dejaban poco espacio para lo teórico. Sin embargo, en sus explicaciones del desarrollo de la interacción día a día (por ejemplo, en el “cambio de código” entre las lenguas vernáculas blancas y negras entre los afroestadounidenses de clase media en el estudio de Pattillo-McCoy, 1999 sobre una zona de Chicago que decidió llamar “Groveland”), los etnógrafos suelen apelar a ideas interaccionistas sobre las especificidades de las circunstancias locales y las negociaciones y construcciones de significado en curso. Las normas en condiciones de incidir en estos relatos son las de los grupos pequeños como los “Black Mobsters”, banda de Groveland que Pattillo-McCoy estudió.

Gary Fine (2001) es quien más ha hecho para obtener de la etnografía interaccionista lecciones teóricas sobre las normas. En la misma compilación en que apareció el texto de Schudson, Fine argumenta que hay tres factores importantes en el desarrollo de la interacción en los contextos en que se aplican las normas de los grupos pequeños. Primero, afirma que, incluso con respecto a las normas locales detalladas, surge el problema de la subdeterminación. Solo puede resolverse de manera regular si los actores se acostumbran a esquemas de tipificación (aquí Fine integra a Schütz y la fenomenología) que les permitan comprender de inmediato “el tipo de situación [que están] enfrentando y qué estándares de acción son apropiados” (2001: 149). Sin embargo, este proceso está sujeto a manipulación. Fine (2001: 149) da el ejemplo de los recolectores de hongos que “enmarcan” sus actividades de diferentes maneras para evitar estar sujetos a la norma de que “hay que proteger los bosques de la invasión humana”. Luego, como –en oposición a Coleman– no todos entienden las normas de la misma manera, incluso en un grupo pequeño siempre hay “negociaciones” sobre el significado de estas. Por último, Fine señala que

“narrar” normas y transmitir esas narrativas es una parte importante de la vida de los grupos pequeños. Sugiere un enfoque que pondría estos procesos –y el constante flujo de comportamiento que resulta de ellos– adelante y en el centro, aunque las normas sean solo una de las varias líneas de “idioculturas” locales a las que Fine dirigiría su atención.

Frente a la idea de la contingencia local, una tercera perspectiva reciente sobre las normas destaca el potencial para un amplio rango de alcance. Esa perspectiva es una nueva institucionalidad, tal como la desarrollaron John Meyer y otros que se centran principalmente en las organizaciones formales. La nueva institucionalidad comenzó como una crítica al énfasis normativo y valorativo del “viejo institucionalismo” –aquel de los economistas institucionalistas de principios del siglo XX y de estudiosos como Selznick–, cuestionado por su falta de atención a las dimensiones cognitivas y fenomenológicas del surgimiento de las organizaciones y la preservación de los límites. Sin embargo, quienes adhieren a esta corriente no descartan las normas: las consideran importantes para las organizaciones por dos motivos. Por un lado, se cuentan entre los elementos de la cultura que los actores organizacionales pueden llegar a dar por sentados. Como tales, determinan la forma en que los actores se perciben a sí mismos, a sus intereses, al mundo que los rodea y a sus fuerzas operativas. La norma de mediados del siglo XX que establecía que las empresas debían mantener los mercados laborales internos, por ejemplo, sirvió tanto para la identidad cognitiva como para la función reguladora; ayudó a definir qué era una empresa y cómo debía comportarse. Por otro lado, las normas tienen un papel importante específicamente en la dinámica del isomorfismo. No son centrales para el isomorfismo coercitivo, tal como lo concibieron DiMaggio y Powell (1983) en su artículo clásico, pero indudablemente son clave para el isomorfismo en su variante normativa y también en su forma mimética. El primero es un mecanismo que conduce a la similitud de las organizaciones en un campo a partir de la profesionalización, ya que los profesionales con experiencias educativas comunes llevan a las organizaciones que los emplean un sentido de estándares y procedimientos apropiados, también modelos cognitivos de cómo deben (y no deben) ser las organizaciones. El isomorfismo mimético –un cambio hacia la similitud provocado por el deseo de copiar modelos organizativos legítimos y exitosos en un contexto de incertidumbre– también tiene un componente normativo en la medida en que las organizaciones que se desvían de los

modelos establecidos pueden ser sancionadas por violar los formatos cognitivos. Las normas organizacionales de todo el campo deben adaptarse a las circunstancias locales, pero según los nuevos institucionalistas, es más común que las normas sean un vehículo con el cual las circunstancias locales logran adaptarse a las prácticas de un campo de las organizaciones con alcance nacional o transnacional.

Por último, en varios enfoques teóricos influyentes recientes, las normas representan un punto de fuga. Aquí nos referimos al trabajo en la tradición de la teoría de la práctica, como en Bourdieu. Las normas no figuran en el vocabulario teórico de Bourdieu, y la lógica que lo sustenta también fue respaldada por algunos etnometodólogos: observar un comportamiento y atribuirlo a actores que siguen una regla que se ha convertido en normativa es ignorar el hecho de que en muchos casos los actores, si se les preguntara, no estarían al tanto de tal regla, o la enunciarían de manera distinta de lo que lo haría un científico social, o insistirían en que tiene excepciones y debería aplicarse con flexibilidad.

El primero en formular estos argumentos fue Wittgenstein –a quien Bourdieu cita extensamente en *El sentido práctico*– en el contexto del acatamiento de las reglas lingüísticas. Como señala Crispin Wright (2007: 482), los filósofos y teóricos sociales que escribieron después de Wittgenstein plantearon tres preguntas clave sobre acatar reglas, para las que no se obtuvo respuesta completamente satisfactoria:

1. las normas “deben dar a conocer sus requisitos en forma independiente y antes de que las apreciemos. [...] Pero [...] ¿qué clase de hecho podría existir que, en un contexto en el que aún nadie ha sido colocado o considerado, tal y tal respuesta o curso de acción ya sean lo que requerirá una regla en especial?”;
2. “si una regla va a conducirnos, esa debe ser la regla que aceptamos antes que cualquier otra regla. [...] Pero [...] ¿cómo y cuándo puede haberse establecido que solo seguimos una regla específica, por cuanto todo lo que hasta ahora dijimos o pensamos explícitamente o hicimos podría resultar coherente con el ser esta una cualquiera de entre la cantidad indefinida de reglas potencialmente divergentes?”;
3. “¿cómo podemos explicar nuestra capacidad –en muchos casos normales sin esfuerzo, incluso sin pensar– para ser tan sensibles

como corresponde a los requisitos específicos, caso por caso, solo de esa regla?”.

Para Bourdieu, estas inquietudes se demostraron fatídicas para el concepto de normas sociales, que consideraba parte integrante de un enfoque objetivista de las ciencias sociales que pretendía superar. En gran medida la debilidad de la idea de normas llevó a Bourdieu (1990: 53) a su concepto distintivo de habitus:

Sistemas de disposiciones duraderas y transponibles. [...] Objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a reglas, pueden ser objetivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.

Con la idea de habitus, Bourdieu intentaba ir más allá del funcionalismo de Parsons, pero también de algunos elementos de la tradición estructuralista francesa con raíces en Durkheim. Si bien de esta última tomó como base las nociones de la división entre lo sagrado y lo profano que sirve para trazar las fronteras entre los grupos sociales, también buscó desplazar las normas con la noción de “principios generadores”, que concebía como “actualizaciones contingentes”, conjuntos arbitrarios, aunque estructurados, de *limen* o “límites mágicos” entre oposiciones fundamentales –en contraposición a las operaciones lógicas– que se mantienen por obra de los contextos, y que un analista podría rastrear.

Los críticos de Bourdieu, y de la teoría de la práctica en general, han planteado inquietudes sobre el concepto de habitus (y sus cognados) que no son menos astutas en términos filosóficos que aquellas planteadas acerca del concepto de reglas (Alexander, 1995; Turner, 1994, 2002). Los defensores de Bourdieu han respondido con varios argumentos, incluidos aquellos según los cuales avances recientes de la ciencia cognitiva dan crédito a la conceptualización de la acción en términos de habitus. Estos debates siguen sin zanjarse, pero el claro impulso del esfuerzo de Bourdieu va en contra de las normas. Otros trabajos en la intersección de la teoría de la práctica sociológica y la sociología cultural (por ejemplo, el modelo de la caja de herramientas de Swidler, 1986, 2001) toman esa misma dirección.

Esta investigación argumenta que las normas no suelen ser los principales determinantes de la acción porque se ha descubierto que aquellas se encuentran entre los diversos elementos de la cultura que los actores llevan en la cabeza, tan diversos que es poco probable que exista una sola pieza clave para decidir qué curso debe adoptar la acción.

Bourdieu y Swidler hacen afirmaciones razonables, pero aun así, en cualquier comunidad o entorno social, algunos comportamientos serán considerados dentro de un rango de aceptabilidad social, mientras que otros se verán como fuera de lugar, extraños, inapropiados o merecedores de condena moral. Esto no es sencillo de explicar con nociones como *habitus* o caja de herramientas –como se entienden en la actualidad– porque a menudo los comportamientos en cuestión no son tanto estrategias para acumular capital o lograr objetivos pragmáticos a corto o largo plazo, sino prerequisites básicos para la pertenencia a la comunidad y la intersubjetividad.

¿Qué elementos generales pueden derivarse de este análisis de la bibliografía teórica sobre las normas? Ponemos de relieve dos. En primer lugar, pese a los recelos de estudiosos como Bourdieu, los sociólogos invocan las normas a menudo, pero hay muchas preguntas sin respuesta sobre el concepto. ¿Cuáles son los diferentes tipos de normas? ¿Las normas más causalmente significativas del mundo moderno, para el comportamiento de los actores individuales o colectivos, son las que circulan dentro de un Estado-nación y se aplican a él, o aquellas que se aplican a grupos más pequeños (o más grandes), desde las fracciones de clase hasta las comunidades religiosas, desde las familias hasta la “política mundial”? ¿Cómo se anidan las normas a diferentes escalas? ¿Cuál es la relación entre normatividad y racionalidad? ¿Postular normas a cualquier escala puede ser una forma de ocuparse del problema de la subdeterminación situacional, o ese problema tendrá solución en la práctica solo si los actores emplean procedimientos *ad hoc*, cuya contingencia vicie el poder explicativo de las normas? Después de décadas de investigación, la incapacidad de la sociología para alcanzar algo que se acerque a un consenso sobre estas y otras cuestiones es un grave fracaso de la teoría. En segundo lugar, en casi todos los abordajes de las normas que conocemos, estas se conciben como reglas, como “fenómenos culturales que prescriben y proscriben el comportamiento en circunstancias específicas” (Hechter y Opp, 2001: xi), o como “afirmaciones que regulan el comportamiento”

(Horne, 2001: 4). En conjunto, estas dos observaciones generan una pregunta; en realidad, dos:

1. ¿se resolvería alguno de los problemas teóricos con las normas si se las concibiera como algo *distinto* de las reglas?; y
2. si no son reglas, ¿qué podrían ser?

No estamos preparados para argumentar que la conceptualización alternativa que desarrollamos responde a todas o siquiera la mayoría de las inquietudes teóricas persistentes sobre las normas, pero creemos que ofrece una reorientación productiva.

El pragmatismo y las normas como imágenes mentales

Hemos señalado antes que nuestro enfoque debe verse como parte de un reciente renacimiento del interés por el pragmatismo en la sociología estadounidense. Andrew Abbott ha comentado que no es adecuado hablar en estos términos porque el pragmatismo se cimentó en la estructura intelectual del campo a principios del siglo XX –en el trabajo de los sociólogos de la Universidad de Chicago– y nunca desapareció, pese a los cambios superficiales en las modas teóricas. Si bien hay algo de cierto en el comentario de Abbott, es innegable que la referencia consciente a las figuras clave del pragmatismo clásico –Charles S. Peirce, William James, Mead y Dewey– es cada vez mayor. Esto es en parte consecuencia del renovado interés por el pragmatismo en otros sectores del escenario académico, en parte atribuible a una disminución en la producción de nuevas teorías sociales que podrían competir con él, y en parte, una función de una notable convergencia interdisciplinaria para comprender la acción social humana en torno a la noción de hábito, central para el pragmatismo. Más allá de su foco en el hábito –y la alternancia entre hábito y creatividad que los pragmáticos ven en la base de todas las acciones–, los sociólogos contemporáneos han apreciado el pragmatismo por su atención al yo y a la intersubjetividad, por su orientación relacional y transaccional, por su

comprensión del sentido y de la creación de sentido, por su enfoque en el surgimiento y la fugacidad de los fines, y por su rechazo de los dualismos filosóficos que se ven como impedimentos para el desarrollo de la teoría social, como el que existe entre los hechos y los valores o entre la mente y el cuerpo.

Este último aspecto del pragmatismo –lo corporal– ha sido retomado por varios estudiosos, que sostienen que si queremos acercarnos a los actores sociales de manera no reduccionista –como seres humanos sujetos a una amplia gama de impulsos, intereses, emociones, procesos cognitivos y presiones biológicas que canalizan el comportamiento, inciden en él y le dan forma, y que son consecuentes en niveles más altos de agregación–, entonces necesitamos una teoría de la acción que pueda acomodar la riqueza de la existencia humana sin relegarla a categorías residuales de análisis. El pragmatismo, argumentan, ofrece dicha teoría, y como tal puede servir de puente entre inquietudes intelectuales tan diferentes como la sociología de las emociones, la sociobiología, la teoría feminista, la sociología cognitiva y la fenomenología.

Este es un giro que aplaudimos, pero hay un aspecto de la corporeidad que los pragmáticos clásicos comentaron y ha recibido poca atención en las recientes apropiaciones sociológicas. Se trata de la idea de que el centro de la vida cognitiva, emocional e intersubjetiva de los seres humanos, como actores corporizados, son las imágenes, “imágenes mentales” –accesibles para la conciencia en mayor o menor grado y más o menos animadas y apegadas a otras cualidades sensoriales y emociones– de objetos físicos, personas y escenas sociales del pasado, el presente o el futuro.

Mead (1934) reflexionó sobre las imágenes en el ensayo al que ya nos referimos, publicado como artículo suplementario en *Espíritu, persona y sociedad*. “La función de la imaginación en la conducta” comienza con una explicación sobre la atención. Mead ensaya la idea –crucial para la filosofía de la conciencia de James y para la psicología funcional de Dewey– de que la atención es activa en vez de pasiva. ¿De qué manera es activa? Mead responde que cuando un ser humano tiene el impulso de actuar y se encuentra en presencia de estímulos situacionales, la acción solo se producirá cuando se enfoque en algunos de esos estímulos. Esto sucede, afirma, cuando la mente capta los estímulos y los procesa como significativos en términos de imágenes que el actor conoce. Las imágenes que Mead quiere marcar aquí son las imágenes compuestas que se extraen

de la memoria de la experiencia previa y que la ideación subsiguiente modifica. Con respecto a unas pocas sensaciones –las suficientemente vívidas y presentes en la conciencia con inmediatez necesaria para provocar una respuesta automática del sistema nervioso–, las imágenes tal vez no sean un mediador importante, como en el caso del dolor físico agudo que incita a la retirada del cuerpo. Sin embargo, la mayor parte de las sensaciones –sugiere Mead– se vivencia por medio de imágenes, ya sea porque la sensación involucra elementos del campo perceptivo que no pueden experimentarse de modo directo, como un tren a punto de salir de un túnel –que requiere que confiemos en las imágenes para completar las piezas perceptivas faltantes–, o porque la experiencia nos ha habituado tanto a lidiar con el mundo que resulta imposible tener sensaciones *de novo*, que no estén enmarcadas cognitivamente. En cierto sentido, las imágenes mentales desde ya existen en la mente y “solo pueden estudiarse en el hombre, ya que solo el individuo puede identificar la imagen como estímulo o parte del estímulo, o cuando da cuenta de ella en su conducta social” (Mead, 1934: 338). En otro sentido, sin embargo, tienen una existencia más objetiva. No sólo pueden anclar la sensación que circula entre los miembros de una colectividad. Además, pueden asegurar la objetividad gracias a su utilidad para orientar a los actores hacia el mundo y, de hecho, argumenta Mead, actualizamos de manera constante (aunque imperfecta) nuestras imágenes mentales a medida que juzgamos el éxito o el fracaso de nuestras acciones, y a la luz de la nueva información. En esta lógica,

las imágenes [...] no existen en una mente más que los objetos de percepción sensorial externa. Constituyen parte del campo de estimulación hacia la que nos sensibilizan nuestras actitudes o impulsos que buscan expresarse (1934: 342).

Por eso, las imágenes son clave para el carácter activo de la atención: por medio de ellas se nos presentan como accionables los rasgos salientes del mundo, los objetos adquieren para nosotros su significado pragmático. [\[138\]](#)

De ninguna manera Mead fue el primer filósofo en escribir sobre las imágenes mentales. Cualquier graduado en filosofía conoce el dicho de Aristóteles de que “el alma nunca piensa sin una imagen”. Las imágenes mentales eran muy importantes para los empiristas británicos y para

Descartes; su epistemología dependía de la noción de que las verdaderas ideas son copias pictóricas fieles del mundo, tal como expuso Richard Rorty en *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, libro al cual suele atribuirse el renacimiento pragmático. Wilhelm Wundt, uno de los fundadores de la psicología experimental en Alemania y una gran influencia para Mead, se ocupó de las imágenes mentales de cerca, al igual que James. “Las imágenes o las ideas”, escribió en sus *Principios de psicología* James (1963 [1890]: 27), equiparándolas, muestran “objetos meramente *pensados, recordados o imaginados*”, que son “relativamente vagos y desprovistos de su intensidad, o rasgo distintivo” que acompaña la “*presencia real*” de los “objetos de sensación”. El aporte de Mead no fue simplemente hacer que la idea de las imágenes mentales sea segura para el pragmatismo, al describirlas como al servicio de una función no representativa, sino también señalar el camino para integrarlas a una teoría del yo y la formación del yo.

En su texto sobre la función, Mead comenta que las imágenes mentales son a la vez retrospectivas y prospectivas: están arraigadas en la memoria de la experiencia previa, pero desempeñan un papel que va más allá del recuerdo porque nos orientan hacia una experiencia venidera. Sin embargo, cuando las imágenes se remontan al pasado, se encuentran con el yo. “La ubicación de las imágenes en un campo psíquico implica un yo existente”, señala Mead (1934: 344), y en otra parte observa que “normalmente organizamos” diversos “recuerdos” –incluidos, como cabe suponer, aquellos que dan lugar a nuestras imágenes mentales orientadoras– “sobre la secuencia del yo” (1934: 135). Estas afirmaciones sugieren una estrecha relación entre el yo y las imágenes: nuestras imágenes de trenes a punto de salir de túneles, o de paisajes, o de personas que nos resultan familiares son derivadas de nuestra experiencia como un yo. Pero en realidad la relación es más estrecha, porque solo podría decirse que tenemos un yo en la medida en que nosotros (y otros) poseemos una imagen mental de nosotros mismos como seres con cierta coherencia conductual y actitudinal a lo largo del tiempo.

Cuando pensamos en nuestra vida, nos imaginamos a nosotros mismos en varias situaciones, recordamos nuestras acciones en ellas, y esa imagen – más dinámica que la imagen de otros objetos, desde luego, e integrada con recuerdos de elementos conversacionales, emociones y otras sensaciones, y atada a narrativas de nuestra experiencia (Bruner, 1986)– constituye nuestra mismidad. El yo y la imagen de uno mismo no son del todo iguales para

Mead (1934: 174), ya que el primero incluye tanto al “yo” espontáneo como a la “figura histórica” del “yo”. Pero, así como no podemos experimentar los objetos externos si no es mediante imágenes, tampoco podemos experimentarnos a nosotros mismos como objeto a menos que seamos capaces de captar nuestra propia imagen. Aquí radica una dificultad para las teorías del surgimiento del yo. Cuando Mead (1934: 138) pregunta “¿Cómo puede un individuo salir de sí mismo (experimentalmente) de tal manera que se convierta en un objeto para sí?”, podemos leerlo como si preguntara cómo obtiene el individuo una imagen de sí mismo como objeto. En efecto, aunque sepamos cómo nos vemos al observar nuestro cuerpo gracias a nuestros ojos (1934: 136) y al mirarnos la cara en fotografías o espejos, y aunque podamos combinar estos elementos con la memoria para formar un retrato retrospectivo de nuestro cuerpo en acción, rara vez nos vemos actuar. La única manera en que de verdad una persona puede convertirse en un objeto para sí misma, sostiene Mead (1934: 138), es indirectamente, “tomando las actitudes de los otros individuos hacia él o ella dentro de un entorno social o un contexto de experiencia y comportamiento en el que están involucrados tanto él como ellos”. Visualizarse parece ser parte esencial de la asunción de roles. Por supuesto, quien señaló esto de manera más memorable no fue Mead, sino Charles Horton Cooley con su metáfora del yo espejo, concebido no solo como una explicación de cómo nos influyen quienes nos rodean, sino de cómo vernos a nosotros mismos con los ojos de los demás es lo que nos permite tener un “yo social” en primer lugar.

Una potencial dificultad con esta interpretación de Mead –más allá de que sus comentarios sobre el yo y las imágenes son escasos– es que a menudo describe el yo en clave lingüística más que pictórica. En gran parte de sus conferencias y escritos, el yo se representa como objeto lingüístico, mientras que el pensamiento y la interacción social se representan como una “conversación de gestos”. Pero no hay incompatibilidad fundamental entre las dos posiciones. Un símbolo, para Mead, es tanto lingüístico como pictórico. Lo deja en claro en el fragmento sobre la mente de *Espíritu, persona y sociedad* cuando da el ejemplo de un hombre que, mientras camina, llega a un “abismo que no puede saltar”. Así, afirma que la posesión por parte del hombre de “un conjunto de símbolos que surgen en nuestra conducta social, en la conversación de gestos; en una palabra, en términos de lenguaje” (1934: 122), le permite cruzar el abismo que un perro

no podría cruzar. Con esto quiere decir que el hombre puede evaluar, con símbolos, los elementos de la situación que el perro tal vez no consideraría, como la presencia de un árbol que podría usarse para hacer un puente, y combinar esos símbolos de diferentes maneras para crear soluciones posibles. Se trata de una iniciativa lingüística en la medida en que el hombre piensa en la situación para sí mismo en un diálogo interno o en voz alta, pero también es pictórica porque los símbolos son a la vez “imágenes” de cosas del entorno, como el árbol, que se destacan por ser manipulables. Otro tanto ocurre con el yo, un objeto que existe para nosotros como imagen y como referencia lingüística.

No hay una gran distancia entre esta visión de Mead y una nueva concepción de las normas. Pero ¿le interesaban las normas a Mead? Según la influyente interpretación de Blumer (1969) sobre su maestro, las normas desempeñan un papel menos importante en la interacción social que en los relatos funcionalistas estructurales, no solo porque hay un abismo entre las prescripciones o procripciones normativas y los requisitos de las situaciones concretas, sino también porque el yo, una vez reconocido como objeto para el actor, se considera el lugar para cualquier tipo de “autoindicación”. Cuando, en virtud de tomarse como objetos, los actores piensan para ellos mismos sobre sus próximos movimientos de interacción, pueden prestar atención a restricciones normativas, pero estas difícilmente sean su única preocupación. Al contemplar el comportamiento por venir, el actor considera “sus deseos, sus sentimientos, sus metas, las acciones de los demás, las reglas de su grupo, su situación, sus concepciones de sí mismo, sus recuerdos y sus imágenes de líneas prospectivas de conducta” (1969: 537). El acto subsiguiente implica un esfuerzo por reunir todas estas cosas y, dando esto por cierto, Blumer señala que el interaccionismo de Mead está en una posición única para reconocer la multiplicidad inherente a la acción. En vez de obligarnos a dar por sentado que entre los “estímulos fisiológicos, impulsos orgánicos, necesidades, sentimientos, motivos inconscientes, sentimientos, ideas, actitudes, normas, valores, requisitos de roles, demandas de estatus, prescripciones culturales, presiones institucionales o requisitos del sistema social” uno de ellos es el principal determinante de la acción, el marco de Mead nos permite ver a todos como potencialmente significativos, no como causas directas de la acción, sino como cosas que los actores consideran en su mente.

Sin embargo –como creían los llamados “interaccionistas estructurales”–, consideramos que Mead hizo más énfasis en las normas que lo que Blumer admitía, al menos si las normas se entienden en el sentido amplio de expectativas sociales. Lo que Mead dice sobre la relación entre el yo y el otro generalizado es que tenemos un yo social plenamente formado recién cuando contemplamos las cosas desde el punto de vista de los diversos grupos sociales a los cuales pertenecemos. Mead (1934: 157-158) describe varias categorías de grupos: “clases o subgrupos sociales concretos, tales como partidos políticos, clubes, corporaciones”; “clases o subgrupos sociales abstractos, tales como la clase de deudores y la clase de acreedores”; y como subcategoría de estos últimos, la clase abstracta “definida por el universo lógico del discurso (o sistema de símbolos universalmente significativos) determinado por la participación e interacción comunicativa de los individuos”. Incorporar las perspectivas de estos grupos significa que cuando abordamos una situación social, lo hacemos de una manera similar a la que adoptarían otros miembros del grupo, si el grupo estuviera más o menos unificado en sus actitudes. Esto proviene de una larga exposición a las prácticas del grupo, lo que puede llevarnos a integrar su perspectiva en nuestra conciencia de modo que obre más o menos automáticamente como un ángulo de visión interactiva; o a ser capaces de imaginar en el pensamiento deliberativo cómo se sentirían otros miembros del grupo acerca de una línea de conducta dada, y ajustar nuestras acciones en consecuencia. Un elemento de esta anticipación es el conocimiento previo de si nuestras acciones serían coherentes con las expectativas del grupo o las violarían, y la suposición de Mead es que la vida grupal se mantiene en parte por la acción conformista a que muchas veces da lugar este conocimiento previo. Por lo tanto, para Mead (1934: 155), la relación entre el yo y el otro generalizado no trata solo sobre la agencia:

Es en la forma del otro generalizado que el proceso social influye en el comportamiento de los individuos que participan en él y lo llevan a cabo, es decir, que la comunidad ejerce un control sobre la conducta de sus miembros individuales; porque en esta forma el proceso social o la comunidad entra como un factor determinante en el pensamiento del individuo.

Un factor determinante pero no *el* factor determinante, porque las personas pertenecen a diversos grupos, cuyas expectativas pueden entrar en conflicto, y porque suelen comportarse de una manera espontánea, creativa e impredecible –el yo– que excede los límites del control grupal. Sin embargo, incluso con estas advertencias, parecería que Mead veía las normas como un factor indispensable del comportamiento social.

Pero, más allá de las expectativas sociales, ¿qué es una norma para Mead? No ofreció una definición, tampoco lo hicieron algunos pragmáticos contemporáneos –excepto Fine–, y esto obstaculiza la capacidad del pragmatismo para teorizar el orden social.[\[139\]](#) Sin embargo, a la luz de nuestra explicación anterior sobre las imágenes, creemos que tal vez entendía las normas como las regularidades conductuales que uno observa en grupos de personas y las sanciones sociales relacionadas con las desviaciones de dichas regularidades. Estas últimas están representadas por individuos que en la imaginación ven sus propias líneas de conducta potenciales, las posibles reacciones de otros y las imágenes de otras personas involucradas en conductas sancionadas de manera positiva o negativa con las que se comparan. Las personas que actúan según las normas también piensan en sus líneas potenciales de conducta en términos de narrativas del yo culturalmente disponibles en las cuales la idea de ser (y seguir siendo) una persona de tal o cual tipo (ligado también a las imágenes) tiene gran incidencia. Desde este punto de vista, una norma no es una regla, sino la “acción conjunta” (para citar a Blumer, ahora de modo aprobatorio) que se produce cuando los miembros de un grupo ajustan mutuamente su comportamiento de acuerdo con las imágenes de conducta correcta que sostienen como representaciones colectivas, un ajuste que sirve para reforzar las imágenes. Sin duda, los actores suelen verbalizar las normas como reglas (y esa verbalización puede enseñarse como parte del proceso de inculturación, consagrado en principios legales y religiosos, incorporado en narrativas sociales de amplia circulación, etc.). Pero como los actores se comprometen con el mundo y se tratan a sí mismos como objetos por medio de imágenes tanto como del lenguaje (si no más), es lógico que las imágenes sean vitales para el funcionamiento de las normas.

Desarrollemos esto un poco más con un ejemplo. Una joven científica se une a un laboratorio de investigación. El personal del laboratorio es meticuloso con el uso del instrumental y las muestras. Si bien recibe presiones para que realice experimentos de manera rápida y eficiente, el

laboratorio está bien financiado y el director insiste en que no se recorten los gastos científicos. La nueva integrante del laboratorio pasa tiempo con sus compañeros de trabajo y ve cómo ponen más énfasis en la técnica y la rendición de cuentas que en la elaboración de resultados hipotéticos. Desarrolla en su mente un conjunto de imágenes sobre su comportamiento, y las imágenes –que también salen de repertorios culturales más amplios– de sus compañeros de trabajo que hacen ciencia en forma cuidadosa y diligente se impregnan de emociones positivas. Al mismo tiempo, ya sea por las historias que circulan en el laboratorio acerca de otros colegas que fueron expulsados por no cumplir con las expectativas, o solo como consecuencia de imaginar un caso negativo, la joven científica se forma imágenes mentales de personas que no se comportan como corresponde, y estas se anclan en emociones negativas de vergüenza, culpa e incluso rechazo. Mientras pasa día tras día ocupada en el laboratorio, tiene estas imágenes en mente y, al desarrollar sus líneas de conducta, las tiene en cuenta y coteja su comportamiento prospectivo con ellas (por lo general, en cognición automática) y así anticipa si probablemente obtendrían aprobación o desaprobación social. Ante todo, no se trata de seguir una regla (“comportarse de manera científicamente genuina”), sino de acumular una serie de imágenes, manipularlas en el pensamiento de modo que sean relevantes a la hora de contemplar situaciones concretas y luego actuar para afirmar la pertenencia a un grupo. Las imágenes de este tipo limitan el comportamiento, aunque no de forma mecánica. También lo estimulan al proporcionar un conjunto de marcos con los cuales puede entenderse el entorno social. El patrón de comportamiento coordinado por el conjunto de imágenes que tienen colectivamente los miembros del laboratorio –quizá verbalizado, quizá no– es una norma.

Esta concepción de las normas, incipiente en Mead, también se expresa en los escritos de Dewey, que ponen en primer plano la dimensión estética. Pese a no tener una importancia central en la forma en que las generaciones anteriores de sociólogos usaron el pragmatismo, el interés del pragmatismo por la estética ha encontrado su camino en los usos sociológicos recientes (Martin, 2011; Sennett, 2008). En *La creatividad de la acción*, Joas (1996) continúa en esta línea al exponer cómo la teoría del arte de Dewey se conecta tanto con su comprensión de la creatividad como con su ética. Desde la perspectiva de Joas, *El arte como experiencia* de Dewey se preocupa por desplazar la visión de que el arte solo se encuentra en los

museos y “recuperar” en cambio “la continuidad de la experiencia estética con procesos normales de la vida” (Dewey, 2005 [1934]: 9), en busca de destacar que cada experiencia tiene una dimensión estética. Esta dimensión se refiere a la “vividez” que se siente con la experiencia, ya sea que nos resulte “una experiencia” o no, lo cual Joas (1996: 140) considera una cuestión de hasta qué punto una acción realizada consiste en “acciones parciales [...] infundidas del significado de la acción general [;] la acción individual se experimenta como parte de una acción supraindividual”. En el mejor de los casos –dice Dewey–, el arte nos da esa experiencia, también obtenible de otras fuentes; y el valor estético del arte debería medirse con la vara que proporcionan estas otras modalidades –por ejemplo, “esa tormenta por la que uno pasó al cruzar el Atlántico, la tormenta que pareció furiosa, como se la experimentó, para resumir en sí misma todo lo que una tormenta puede ser, completa en sí misma, destacándose porque está marcada por lo que pasó antes y lo que vino después” (Dewey, 2005 [1934]: 37)–, así como las obras de arte consideradas bellas proporcionan indicios de lo que podría significar el carácter vívido de la experiencia no artística. En el relato de Joas, Dewey cree que los seres humanos tienen la capacidad no solo de tener experiencias completas –lo que el propio Dewey considera el *summum bonum*, que implica una serie de precondiciones sociales–, sino también de rehacer potencialmente sus mundos para que estén llenos de tales experiencias. La completud estética de la experiencia se convierte así en un punto crucial para la ética de Dewey, y el arte se torna un modelo para la creatividad humana en general: “El proceso creativo saca a la luz nuevas instancias de la realidad, explora nuevas vías de experiencia que luego se consolidan en una nueva totalidad de sentido” (Joas, 1996: 142).

Dados estos cometidos, no es de extrañar que la estética se extienda a otras facetas del pensamiento de Dewey. Steven Fesmire (2003) demostró que la estética era importante para la ética de Dewey de modo que sostiene una relación aún más directa con la visión de las normas que estamos desarrollando. En su escrito ético, Fesmire nos recuerda que Dewey se oponía a la idea de que, para resolver los dilemas morales a los cuales se enfrentan, los seres humanos sencillamente aplican reglas éticas, ya sean de índole utilitaria o deontológica, o bien de otro tipo. En cambio, Dewey proponía que en situaciones moralmente problemáticas en las cuales no estamos seguros de cómo actuar, pongamos a prueba en nuestro intelecto varias soluciones posibles, basados sobre el conocimiento experiencial

social de qué podrían pensar los otros respecto de nuestro comportamiento potencial, y evaluemos qué pensaría nuestro yo del pasado o del futuro. Es lo que el propio Dewey llamó “ensayo dramático”, y dos de sus elementos clave son que es imaginativo y que se centra en las imágenes. Es imaginativo porque, ya sea completamente introspectivo o en diálogo con los otros o bien mediante una interacción social que se extiende en el tiempo y en el espacio, implica explorar de manera creativa soluciones a problemas y dilemas. Si dispusiéramos de un repertorio de soluciones para las situaciones éticas que enfrentamos, ya lo habríamos empleado, y no experimentaríamos la situación como problemática. En los momentos de mayor interés para Dewey, se requieren nuevas formas de hacer las cosas, y aunque quien proponga un camino inesperado tal vez sea el yo de Mead, espontáneo e irrefrenable –tal como sucede en el razonamiento científico del relato de Peirce sobre el secuestro–, el típico actor social prudente no entra en acción de inmediato, sino que reflexiona sobre las posibilidades. El ensayo no es un asunto de cálculo en la interpretación estándar y economicista del término. De la deliberación en general, Dewey (1922: 190) escribió que es “un ensayo dramático (en la imaginación) de diversas líneas de acción posibles que compiten”, y que en ella “cada hábito e impulso conflictivo toma el turno para proyectarse sobre la pantalla de la imaginación. Despliega una imagen de su historia futura, de la carrera que tendría si se le diera ventaja”. Aún más –sostiene Dewey–: pasamos a la acción recién cuando estas visualizaciones han llegado a un grado en que tienen cierta cualidad estética, cuando presentan una armonía que nos resulta agradable. Como dice Fesmire (2003: 70),

en la deliberación, [...] buscamos, individual o colectivamente, maneras de resolver las dificultades y ambigüedades, investigando alternativas e imaginándonos a nosotros mismos participando en ellas. La imaginación continúa hasta que nos estimula a actuar por un curso que parece armonizar los intereses apremiantes, las necesidades y otros factores de la situación. [...] Lo crucial es observar y evaluar antes de dar el salto.

El ensayo dramático consiste en mirar con los ojos del intelecto y, si la armonía que produce una posible solución tiene ciertas similitudes con la

descripción de Dewey de la vividez de la experiencia estética propiamente dicha, esto solo asevera lo que Fesmire (2003: 70) llama “la unidad orgánica de su filosofía”. Estas ideas se extienden a la comprensión de las normas: en situaciones de acción problemática, contemplamos las soluciones posibles, nos imaginamos a nosotros mismos participando en ellas y pensamos resultados probables, a corto y largo plazo, incluidas las sanciones sociales de otros a las cuales podríamos estar sujetos por nuestras acciones. Este panorama, aunque puede ser más o menos estratégico en el sentido de intentar anticipar varios pasos hacia el futuro, es un ejercicio estético: gira en torno a imágenes, y nos lleva a creer que una solución representa un camino viable hacia adelante cuando la imagen mental forma una *Gestalt* agradable y realista en la cual se afirma nuestra pertenencia a una comunidad social. En situaciones de acción no problemáticas, aplicamos hábitos construidos a partir de momentos previos de ensayo dramático, y así integramos normas (entre otras prácticas) en nuestros conjuntos de hábitos. Esta es la razón por la cual Dewey, en *Mi credo pedagógico*, enfatizó la importancia de desarrollar para los estudiantes “imágenes apropiadas”, que servirían como guías preparadas para un comportamiento efectivo y moralmente sólido, aunque fáciles de adaptar. [140]

Hay otra línea de pensamiento en la teoría sociológica contemporánea que ha seguido a Dewey en esta dirección –hacia un enfoque en los aspectos imaginativos del ensayo–, y unas breves palabras al respecto nos ayudarán a aclarar por qué vemos una aplicación especial a las normas. Esa es la línea de pensamiento en la obra sobre la agencia y la proyectividad de Emirbayer y Mische (1998), quienes recurren al intento de Alexander (1988) por revitalizar el funcionalismo de Parsons al develar elementos del enfoque de Parsons que este mismo había descuidado, circunstancia de la cual sacaron provecho sus críticos. Alexander argumentó que en el modelo de Parsons hay dos dimensiones para la acción: la “estrategización” y la “interpretación”. Mientras la primera implica la selección de los medios adecuados a los fines, la segunda implica la interpretación del significado de una situación en el contexto de una comprensión sedimentada. La dimensión interpretativa es precisamente lo que, según la microcrítica, faltaba en la teoría de las normas de Parsons, y Emirbayer y Mische (1998: 966) observan que también falta en las contribuciones de los teóricos de la elección racional como Coleman, que no prestan atención a “los procesos

interpretativos mediante los cuales los actores imaginan, evalúan y reconstruyen las opciones de manera contingente, en un diálogo continuo con las situaciones que se presentan”. Pero Emirbayer y Mische afirman que la dimensionalización de la acción de Alexander, que pone de relieve no solo las diferencias entre la estrategización y la interpretación, sino también su conexión, no llega tan lejos como para resolver uno de los problemas perdurables de la teoría sociológica: la relación entre la estructura y la agencia. Para eso, sintetizan ideas de diversas tradiciones intelectuales, incluidos el pragmatismo, la fenomenología y el psicoanálisis. Avanzan por medio de la dimensionalización de la agencia, que según consideran tiene tres elementos: la iteración (“la reactivación selectiva, por parte de los actores, de patrones pasados de pensamiento de acción”), la proyectividad (“la generación de imágenes de posibles trayectorias futuras de acción por parte de los actores”) y lo que llaman “elemento práctico-evaluativo” (“la capacidad de los actores para hacer juicios prácticos y normativos entre las alternativas de trayectorias de acción posibles”; Emirbayer y Mische, 1998: 971). Como respaldo para teorizar estos elementos, su principal uso del pragmatismo es invocar la teoría de la temporalidad de Mead, que se explica en *La filosofía del presente*. Esta teoría enfatiza “la situacionalidad de los actores en diversos contextos relacionales que evolucionan con el tiempo” (1998: 969) y pone de relieve que los actores ganan una distancia reflexiva respecto de cualquier momento de acción en la medida en que están orientados, como pueden, hacia su pasado o futuro, afirmación que se ajusta al relato de Schütz sobre los diferentes “proyectos” biográficos de los actores. Si los actores entienden su acción actual en términos de proyectos pasados o futuros –afirman Emirbayer y Mische–, en principio esto significa que para ellos es posible eludir las exigencias de las estructuras sociales en el presente y trabajar hacia arreglos colectivos alterados. Emirbayer y Mische también entretienen aquí la explicación de Dewey del ensayo dramático, al afirmar que el pragmatismo arroja una luz peculiar sobre el elemento proyectivo de la acción, porque “los pragmáticos, además de preocuparse por la rutina, están profundamente sintonizados con la flexibilidad imaginativa de las deliberaciones de los actores acerca del futuro” (1998: 988).

Curiosamente, cuando Emirbayer y Mische consideran más a fondo la proyectividad, sus componentes estéticos y basados en las imágenes se esfuman y los reemplazan *narrativas* imaginarias que se extienden hacia el

futuro, algo que también consideramos importante, junto con las imágenes. Sin embargo, su estudio plantea la pregunta de si el ensayo dramático, con o sin imágenes, es más adecuado para dar sentido a la normatividad o a la agencia, o solo a la acción social en general.

Nuestra convicción, en consonancia con la de Joas (1996), es que el pragmatismo ofrece una perspectiva general sobre la acción y afecta nuestra manera de pensar sobre todos sus componentes. Sin embargo, la idea del ensayo dramático parece especialmente adecuada para comprender las normas. Si la racionalidad instrumental también requiere una suerte de ensayo dramático –como cuando imaginamos varios pasos por adelantado en una transacción comercial o en una maniobra política–, creemos que hay una diferencia entre la previsión estratégica, en la cual uno anticipa los movimientos probables de un socio de interacción para aumentar las probabilidades de que esta resulte favorable para sus intereses, y la anticipación normativa, en la cual uno se ve invadido por la angustia de ser considerado infractor de un orden moral o atraído por la idea de conformarse con eso. Mientras la anticipación del primer tipo es incolora y requiere relativamente pocas imágenes más allá de las implícitas en un plan de juego, la anticipación del segundo tipo parecería depender en gran medida de las imágenes en el sentido fenomenológico de que el miedo a la desviación o la expectativa de una conformidad placentera suelen estar ligados a representaciones pictóricas vívidas de estados futuros en que tal sanción ocurre o no ocurre: es una obviedad psicológica que la afectividad relacionada con las expectativas futuras (o con la memoria) suele estar basada en imágenes, lo cual es una de las razones por las que el arte y la estética han despertado tanto interés en la tradición psicoanalítica y el motivo por el que trabajar con imágenes guiadas es un componente importante de la psicoterapia cognitivo-conductual. Los horrores que tememos y los placeres que ansiamos existen para nosotros como imaginaciones concretas; y esto no es menos cierto cuando esos objetos de anhelo son de índole social. Sin lugar a dudas, los fines deseados de la deliberación estratégica suelen representarse y anticiparse de manera similar: riqueza, fama, estima, poder. Pero aquí las imágenes no necesitan entrar a la consideración de los medios, excepto conforme uno actúa sobre la base de prototipos de secuencias de acción con menos carga emocional y arraigadas en la experiencia interactiva.

¿Qué implicaría para la investigación social un enfoque de las normas basado en las imágenes e inspirado en el pragmatismo? ¿Y cómo podría ayudar a superar los desafíos teóricos de la comprensión convencional de las normas?

Las imágenes, las normas y la investigación social

Pese a que no tenemos conocimiento de que se esté desarrollando una investigación empírica a partir de la suposición de que los patrones normativos de comportamiento se basan sobre imágenes compartidas *per se*, la perspectiva que intentamos consolidar está en diálogo con las recientes corrientes de trabajo en la sociología que toman en serio la cultura y la acción. Una breve explicación de varios estudios coherentes con nuestro enfoque puede servir a un útil propósito ilustrativo. En el primero de estos trabajos, Margaret Frye y Jenny Trinitapoli (2015) analizan cómo la conformidad entre los ideales de los actores sobre las relaciones sexuales, derivados de la cultura, y el curso real de sus experiencias afecta las percepciones de bienestar. Mediante una adaptación para Malawi de una serie de tarjetas basadas en imágenes desarrolladas originariamente por Peter Bearman para estudiar los ideales de las secuencias de relaciones en el contexto estadounidense, Frye y Trinitapoli descubren que los participantes del estudio quedan englobados en cinco grupos principales en un ejercicio de clasificación de las tarjetas. Un grupo, por ejemplo, imagina que la mejor secuencia de relación es aquella en la que la pareja “charla en privado”, “decide casarse”, “se lo cuenta a los amigos cercanos” y luego “tiene relaciones sexuales”, mientras que otro grupo ve como ideal una secuencia más larga que comienza con la decisión de casarse y continúa con la presentación de la pareja a los padres de cada cual, el pago al jefe de la tribu, la boda, la convivencia y luego la consumación. En igualdad de condiciones, los participantes estaban más satisfechos cuando sus propias experiencias de relaciones se ajustaban más a los ideales que apreciaban.

Como segundo estudio relevante, consideremos el libro de Elijah Anderson (1999), *Code of the Street*. A partir del argumento de William Julius Wilson (1996) en *When Work Disappears* según el cual el declive de la manufactura urbana en los Estados Unidos ha tenido importantes

consecuencias en la vida de los afrodescendientes, también Anderson sostiene que los modelos por imitar son el mecanismo clave que conecta el cambio político-económico y cultural en las ciudades principales. Cuando en las décadas de 1970 y 1980 los empleos en la industria manufacturera se redujeron, , escaseaban los hombres mayores con empleo estable que antes servían como modelos para los adolescentes y los jóvenes del vecindario. En su lugar, se situó en primer plano a quienes participaban en la economía ilícita como modelos que seguir. El resultado, según Anderson (1990), fue la intensificación de los patrones culturales y de comportamiento que enfatizan las virtudes, para los hombres jóvenes, de ser duros y “tener calle”, y de poder ganarse la vida a partir de patrones de actividad criminal en tensión con aquellos exhibidos por otros residentes del vecindario que se mantuvieron comprometidos con ideales más convencionales.

En una línea similar, en su estudio sobre Villa Victoria, un barrio de Boston, Mario Small (2004) argumenta que hay un fuerte componente estético en las decisiones de los residentes sobre si deben tener participación activa en la vida de su comunidad. Al sugerir que el capital social está vinculado a los marcos cognitivos, Small muestra cómo las narrativas y las categorías culturales dan forma a la capacidad de los residentes para percibir el vecindario de manera particular, ya sea como una hermosa comunidad desarrollada con esfuerzo (que exige participación) o como un gueto en ruinas (sin exigencias al respecto).

Lo que estos estudios tienen en común es un componente de imagen más o menos reconocido. En todos ellos, se ve que las personas actúan siquiera en parte sobre la base de imágenes que tienen en la cabeza de lo que implica un comportamiento adecuado en un contexto dado. En el estudio de Frye y Trinitapoli, estas son imágenes de secuencias de relaciones ideales. En el estudio de Anderson, se trata de imágenes de cómo se supone que un hombre respetable debe comportarse, imágenes formadas mediante la emulación de modelos de conducta. En el de Small, las imágenes en cuestión se refieren a los niveles apropiados de participación en una comunidad de tal o cual tipo. Nuestra opinión es que todos estos estudios podrían reconceptualizarse sin dificultad en términos del enfoque pragmático de la normatividad que hemos intentado presentar, a pesar de que al menos uno de ellos –el de Small– es abiertamente contrario a la idea de normas. En cuanto a esta reconceptualización, los patrones de comportamiento que se observaron en los grupos estudiados –los patrones

de relación entre los malauíes, los patrones de participación en la economía legal o la economía ilícita para los residentes de una ciudad central de los Estados Unidos y los patrones de compromiso social en Villa Victoria—reflejan normas en el sentido de que los individuos involucrados habrían enfrentado sanciones sociales en caso de no comportarse como esperaban sus pares, que tenían imágenes mentales similares, sanciones cuya anticipación, a partir de ensayos dramáticos, alientan la conformidad.

El hecho de que estos estudios puedan reconceptualizarse en dicho sentido sugiere tres cuestiones. En primer lugar, es necesario realizar más trabajo teórico para distinguir entre los tipos de imágenes que pueden subyacer al comportamiento normativo. Los ideales, los modelos personales de acción que emular y las imágenes de los vecindarios son cosas muy diferentes, y sin duda los actores tienen a disposición una variedad tanto más amplia de imágenes cuando toman en consideración el curso de acción, y su pertinencia y atractivo sociales. En vez de intentar identificar todos los tipos de antemano, creemos que aquí la teoría debe proceder de manera inductiva. Los investigadores deben utilizar una serie de técnicas cualitativas —entrevistas; una observación etnográfica que solicite a las personas que, durante el curso de la acción, describan sus imágenes mentales, y métodos visuales como la clasificación de las tarjetas de Frye y Trinitapoli— para obtener una mejor percepción de la realidad fenomenológica y sus categorías operativas. En este sentido, nuestro enfoque coincide con los recientes llamamientos de Howard Becker (2007) y Terrence McDonnell (2014) para ampliar las herramientas metodológicas de la sociología. Si se piensan las normas en términos de imágenes mentales, se abren nuevas vías para la investigación empírica, desde la estimulación a partir de fotografías y la observación de reacciones ante videos de comportamientos simulados hasta la etnografía de inmersión o situada, y la investigación basada en la performance. Métodos similares y otros más podrían utilizarse para manejar mejor los tipos de imágenes implicadas en la acción social, así como el contenido de estas últimas y su función en los ensayos dramáticos. [\[141\]](#)

En segundo lugar, el hecho de que en cada uno de estos tres estudios empíricos se considere que los actores actúan de manera más o menos predecible sobre la base de imágenes sugiere que en un enfoque que las tome como punto de partida puede haber algo de valor único. Si bien una concepción tradicional de las normas podría desencadenar con facilidad una

crítica desde la perspectiva de la subdeterminación –por ejemplo, una crítica que diga que una norma que especifique que por lo general los jóvenes malauíes deben casarse antes de tener relaciones sexuales no proporcionaría orientación conductual significativa alguna en varias circunstancias–, en ninguno de los tres estudios se señala el problema de la subdeterminación como significativo. Esto podría deberse a que los autores están interesados en otras cosas o, desde un punto de vista más escéptico hacia nuestro argumento, podría reflejar que ellos suelen estar más orientados cognitivamente que normativamente. Pero también cabe contemplar que replantearse las normas en términos de imágenes –lo que difumina la distinción entre la orientación cognitiva y la orientación normativa– resuelva con eficacia el problema de la subdeterminación. En el enfoque pragmático que defendemos, las imágenes de una conducta adecuada son representaciones colectivas.^[142] Si bien tales imágenes pueden ser específicas de una situación y representar a cierto tipo de actor involucrado en cierto tipo de comportamiento socialmente sancionado en unas circunstancias y no en otras, el ensayo dramático –la facultad que emplea la representación– por lo general es capaz de situar al actor en diferentes escenarios imaginados para generar una visión de cómo considerarán los demás la acción proyectada; es decir, para abstraerse de cualquier especificidad que pueda haber en las imágenes y así facilitar la anticipación de la reacción de la comunidad. Este proceso, arraigado en las competencias sociopsicológicas rutinarias (aunque quizá distribuidas de forma desigual), permite la flexibilidad, pero no ilimitada. En principio, el ensayo dramático podría hacer un trabajo similar en torno a las normas como reglas establecidas de modo propositivo –Alexander, Joas, Emirbayer y Mische lo sugieren–, pero en nuestra opinión esto requiere la traducción previa de reglas tales en imágenes, ya que el ensayo, según señalan Mead y sobre todo Dewey, se basa, una vez más, en imágenes.

Por último, la diversidad de circunstancias sociales detrás de los modelos culturales en estos tres estudios subraya la dificultad y complejidad de desarrollar una teoría unitaria del surgimiento de las normas. Respecto de la pregunta sobre el origen de las normas, nuestro enfoque no proporciona una respuesta directa. Por un lado, al adoptar premisas pragmáticas, no nos sentimos obligados a explicar las condiciones en las cuales sería racional que los actores sociales se dejaran guiar por las normas. No vemos cómo puede haber actores sociales competentes que no hayan estado siempre ya

guiados por normas, al menos hasta cierto punto, dado que estas son esenciales para el desarrollo del yo. Por otro lado, la pregunta –planteada en términos generales– de cómo surgen y se propagan las normas en una comunidad y luego se vuelven sujetas a cambios nos parece imposible de responder, ya que cualquier tipo de norma, como una de carácter moral, tiene tantas y tan diversas instancias en la historia de la humanidad que es extremadamente improbable que una sola teoría pueda captar todas las dinámicas relevantes. En esto estamos de acuerdo con Schudson. Al mismo tiempo, nuestra idea de que las normas funcionan principalmente a partir de imágenes no es una propuesta modesta. Por lo tanto, vale la pena considerar si esa idea tiene alguna implicación global, incluso si esas implicaciones equivalen a menos de una teoría unificada.

Lo que nos gustaría destacar es que centrarse en las imágenes que hay detrás de las normas desplaza la atención hacia el trabajo estético necesario para que una norma se afiance en una comunidad. Ya sea que una norma tenga sus raíces en las maniobras de las sectas religiosas, en los esfuerzos de los grupos subculturales para distinguirse de la corriente dominante, en los esfuerzos de los líderes organizativos para inculcar disciplina en sus trabajadores, en las adaptaciones de la comunidad a las circunstancias ambientales que se consagran como virtudes, o en las actividades concertadas de los actores del movimiento social, solo servirá para guiar el comportamiento a largo plazo en la medida en que circulen imágenes de conformidad y desviación estéticamente resonantes. A veces esta resonancia está asegurada por la continuidad entre la norma y la *Gestalt* cotidiana de la vida comunitaria, como parece ser el caso de las secuencias de relaciones normativas que implican la aprobación tribal de algunos de los sujetos de investigación de Frye y Trinitapoli; pero cuando no es este el caso, se requiere trabajo. Esto podría tomar la forma de trabajo ideológico directo para crear imágenes atractivas en torno a la norma, como aquel que realizó Walter Lippmann, según señalamos en nuestra exposición inicial. Podría implicar la selección de una sanción social especial de los miembros de la comunidad cargados de cualidades simbólicas cuyas imágenes pueden entonces entrar en el espacio de la representación colectiva, como cuando se dan ejemplos de quienes se desvían de las expectativas. O podría implicar el paso voluntario a la luz de aquellos que traducen una norma global a las prácticas de un grupo local, y así se convierten en su emblema, como en el caso de los “veteranos” de la comunidad afroestadounidense que

señala Anderson, quienes, antes de que su importancia menguara, transmitían mensajes de respetabilidad a raíz de su trabajo. Cabe esperar que la disponibilidad de individuos y grupos para realizar dicho trabajo y el potencial estético de las imágenes asociadas a cualquier norma posible sean limitaciones importantes para su difusión y eficacia, aspectos de la vida de las normas a los que la sociología prestó en general poca atención. Como corolario estructural, cuanto mayor sea la cantidad de grupos en una sociedad que están separados por límites categóricos –que también suelen ser límites estéticos–, más difícil será que las normas se extiendan por la sociedad entera, ya que se requerirá más trabajo de traducción. Los órdenes normativos son también órdenes práctico-estéticos; para entender los primeros debemos captar la lógica social de los segundos.

Estas son afirmaciones preliminares, y todas necesitan un mayor desarrollo y refinamiento, al igual que la idea general de las normas como imágenes mentales. Nuestro objetivo ha sido simplemente sentar las bases para un nuevo enfoque, al poner de relieve los problemas que aún no están resueltos en las concepciones actuales de las normas sociales y las posibilidades inherentes a una reconstrucción inspirada en el pragmatismo. La ironía de usar el caso Lippmann, al principio del capítulo, para ayudar a poner la atención sobre potenciales teóricos no realizados en el pragmatismo no pasa inadvertida para nosotros. Lippmann y Dewey a menudo se presentan como antagonistas encerrados en un debate feroz sobre el papel de los expertos en la vida pública estadounidense, a pesar de que, como señala Schudson (2008), en ningún lugar Lippmann respondió a las críticas que Dewey presentó en su contra en su libro de 1927, *La opinión pública y sus problemas*. Sin embargo, cualesquiera fueran los desacuerdos entre los dos hombres, uno y otro escribieron en una época en que la investigación social parecía muy prometedora. Nuestro regreso al pragmatismo no solo está motivado por una sensación de que en la tradición pragmática hay mucho contenido útil para el trabajo intelectual, sino también por la creencia de que una vez más vale la pena aprovechar el *ethos* de un momento de principios del siglo XX en que el pensamiento claro y multidimensional sobre los seres humanos y su experiencia parecía ofrecer tanta esperanza para la comprensión y la reforma social. Las normas fueron una parte crucial de ese momento. A pesar de los cambios sociales masivos en los siguientes cien años, no vemos razón alguna por la cual,

reconceptualizados, no podrían también ser parte de un nuevo momento intelectual.

Referencias

- Alexander, J. (1987), *Twenty Lectures. Sociological Theory since World War II*, Nueva York, Columbia University Press.
- (1988), *Action and Its Environments*, Nueva York, Columbia University Press.
- (1995), *Fin de Siècle Social Theory. Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*, Nueva York, Verso.
- Anderson, E. (1990), *Streetwise. Race, Class, and Change in an Urban Community*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1999), *Code of the Street. Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*, Nueva York, Norton.
- Becker, H. (2007), *Telling about Society*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Para hablar de la sociedad la sociología no basta*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2015].
- Blumer, H. (1969), *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, Berkeley, University of California Press [ed. cast.: *El interaccionismo simbólico*, Barcelona, Hora, 1982].
- Bonnell, V. (1997), *Iconography of Power. Soviet Political Posters under Lenin and Stalin*, Berkeley, University of California Press.
- Bourdieu, P. (1990), *The Logic of Practice*, Stanford, Stanford University Press.
- Bruner, J. (1986), *Actual Minds, Possible Worlds*, Cambridge, Harvard University Press [ed. cast.: *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de imaginación que dan sentido a la experiencia*, Barcelona, Gedisa, 2009].

- Coleman, J. (1990), *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Belknap Press [ed. cast.: *Fundamentos de teoría social*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2011].
- Curtis, N. (comp., 2010), *The Pictorial Turn*, Nueva York, Routledge.
- Dahrendorf, R. (1959), *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford, Stanford University Press [ed. cast.: *Las clases y su conflicto en la sociedad industrial*, Madrid, Rialp, 1979].
- Dewey, J. (1922), *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, Nueva York, Henry Holt [ed. cast.: *Naturaleza humana y conducta*, México, FCE, 2014].
- (1929 [1897]), “My Pedagogic Creed”, *Teacher’s Manuals (E. L. Kellogg and Company)*, 25: 3-18 [ed. cast.: *Mi credo pedagógico. Teoría de la educación y sociedad*, Buenos Aires, CEAL, 1977].
- (2005 [1934]), *Art as Experience*, Nueva York, Penguin [ed. cast.: *El arte como experiencia*, Barcelona, Paidós, 2008].
- DiMaggio, P. y W. Powell (1983), “The Iron Cage Revisited. Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Institutional Fields”, *American Sociological Review*, 48: 147-160.
- Ellickson, R. (1998), “Law and Economics Discovers Social Norms”, *Faculty Scholarship Series*, 407, Yale Law School.
- Emirbayer, M. y A. Mische (1998), “What Is Agency?”, *American Journal of Sociology*, 103(4): 962-1023.
- Fesmire, S. (2003), *John Dewey and Moral Imagination. Pragmatism in Ethics*, Bloomington, Indiana University Press.
- Fine, G. A. (2001), “Enacting Norms. Mushrooming and the Culture of Expectations and Explanations”, en M. Hechter y K.-D. Opp (comps.), *Social Norms*, Nueva York, Russell Sage Foundation: 139-164.
- Frye, M. y J. Trinitapoli (2015), “Ideals as Anchors for Relationship Experiences”, *American Sociological Review*, 80: 496-525.
- Gibbs, J. (1965), “Norms. The Problem of Definition and Classification”, *American Journal of Sociology*, 70: 586-594.

- Gouldner, A. (1960), "The Norm of Reciprocity. A Preliminary Statement", *American Sociological Review*, 25: 161-178.
- Habermas, J. (1998), *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law*, Cambridge, MIT Press [ed. cast.: *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático en derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta, 1998].
- Hechter, M. y K.-D. Opp (comps., 2001), *Social Norms*, Nueva York, Russell Sage Foundation.
- Horne, C. (2001), "Sociological Perspectives on the Emergence of Norms", en M. Hechter y K.-D. Opp (comps.), *Social Norms*, Nueva York, Russell Sage Foundation: 3-34.
- James, W. (1963 [1890]), *Principles of Psychology*, vol. 1, Nueva York, Dover [ed. cast.: *Principios de psicología*, México, FCE, 1994].
- Joas, H. (1996), *The Creativity of Action*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *La creatividad de la acción*, Madrid, CIS, 2013].
- (2000), *The Genesis of Values*, Chicago, University of Chicago Press.
- (2001), "Values versus Norms. A Pragmatist Account of Moral Objectivity", *Hedgehog Review*, 3: 42-56.
- Johnson, M. (2014), *Morality for Humans. Ethical Understanding from the Perspective of Cognitive Science*, Chicago, University of Chicago Press.
- Lippmann, W. (1920), *Liberty and the News*, Nueva York, Harcourt, Brace, and Howe [ed. cast.: *Libertad y prensa*, Madrid, Tecnos, 2011].
- Martin, J. L. (2011), *The Explanation of Social Action*, Nueva York, Oxford University Press.
- McDonnell, T. (2014), "Drawing Out Culture. Productive Methods to Measure Cognition and Resonance", *Theory & Society*, 43: 247-274.
- Mead, G. H. (1934), *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.:

Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social, Barcelona, Paidós, 1999].

Mitchell, W. J. T. (1994), *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representations*, Chicago, University of Chicago Press [ed. cast.: *Teoría de la imagen. Ensayos sobre representación verbal y visual*, Madrid, Akal, 2009].

Nersessian, N. (2008), “Mental Modeling in Conceptual Change”, en S. Vosniadou (comp.), *International Handbook of Research on Conceptual Change*, Londres, Routledge: 391-416.

Parsons, T. (1937), *The Structure of Social Action*, Nueva York, McGraw Hill [ed. cast.: *La estructura de la acción social*, Madrid, Guadarrama, 1980].

Pattillo-McCoy, M. (1999), *Black Picket Fences. Privilege and Peril among the Black Middle Class*, Chicago, University of Chicago Press.

Schudson, M. (1978), *Discovering the News. A Social History of American Newspapers*, Nueva York, Basic Books.

— (2001), “The Emergence of the Objectivity Norm in American Journalism”, en M. Hechter y K.-D. Opp (comps.), *Social Norms*, Nueva York, Russell Sage Foundation: 165-185.

— (2008), “The ‘Lippmann-Dewey Debate’ and the Invention of Walter Lippmann as an Anti-Democrat 1986-1996”, *International Journal of Communication*, 2: 1-20.

Sennett, R. (2008), *The Craftsman*, New Haven, Yale University Press [ed. cast.: *El artesano*, Barcelona, Anagrama, 2009].

Small, M. L. (2004), *Villa Victoria. The Transformation of Social Capital in a Boston Barrio*, Chicago, University of Chicago Press.

Steel, R. (1980), *Walter Lippmann and the American Century*, Boston, Little Brown.

Swedberg, R. (2005), *The Max Weber Dictionary. Key Words and Central Concepts*, Stanford, Stanford University Press.

Swidler, A. (1986), “Culture in Action. Symbols and Strategies”, *American Sociological Review*, 51: 273-286.

— (2001), *Talk of Love. How Culture Matters*, Chicago, University of Chicago Press.

Turner, S. (1994), *The Social Theory of Practices. Tradition, Tacit Knowledge, and Presuppositions*, Chicago, University of Chicago Press.

— (2002), *Brains/Practices/Relativism. Social Theory after Cognitive Science*, Chicago, University of Chicago Press.

— (2010), *Explaining the Normative*, Cambridge, Polity.

Waller, D., J. Schweitzer, J. R. Brunton y R. Knudson (2012), “A Century of Imagery Research. Reflections on Cheves Perky’s Contribution to Our Understanding of Mental Imagery”, *American Journal of Psychology*, 125: 291-305.

Wilson, W. J. (1996), *When Work Disappears. The World of the New Urban Poor*, Nueva York, Knopf.

Wright, C. (2007), “Rule Following without Reasons. Wittgenstein’s Quietism and the Constitutive Question”, *Ratio*, 4: 481-502.

[137] Nos basamos aquí en la explicación de Alexander (1987).

[138] Las ideas de Mead anticipan los trabajos recientes en la ciencia cognitiva sobre el modelado mental. Véase, por ejemplo, Nersessian (2008). Además, existe una importante bibliografía de la ciencia cognitiva sobre las imágenes mentales. Para un repaso, véase Waller y otros (2012). Dejamos la explicación de esta bibliografía y sus implicaciones sociológicas para un trabajo posterior.

[139] La afirmación de que los pragmáticos contemporáneos han hecho poco para teorizar las normas requiere una salvedad. En *La creatividad de la acción*, Joas (1996) muestra cómo la acción guiada por normas implica la misma alternancia entre creatividad y habitualidad que los pragmáticos veían como una característica de la acción en general. En *The Genesis of Values*, Joas (2000) también demuestra que los pragmáticos clásicos tomaban en serio las normas y las identificaban con prescripciones y proscripciones morales, y así distinguían las normas de los valores, entendidos como de carácter más apreciativo, distinción que, para Joas, complica el tratamiento de la normatividad dado por Habermas (1998) en *Facticidad y validez* (véase también Joas, 2001). Estos son aportes valiosos, y nos basamos en la ya mencionada cuestión de norma/hábito/creatividad, pero no equivalen a una nueva declaración sobre qué normas son o cómo los sociólogos con mentalidad explicativa podrían integrar mejor las normas en sus explicaciones. Una de las razones es que las normas y la normatividad son temas de discusión centrales en la filosofía y la teoría política —ámbitos en que circulan Joas y Habermas—, pero que tienen un significado y una importancia muy diferentes allí en comparación con la sociología. Véase en Turner (2010) un análisis que considera la normatividad tanto en el ámbito filosófico como en el de las ciencias sociales.

[140] En su libro *Morality for Humans*, Johnson (2014) también desarrolla un enfoque deweyiano de la moralidad, centrado en el ensayo dramático. Nótese que Dewey pensaba que las imágenes eran importantes desde el punto de vista pedagógico, no solo para la moralidad, sino también para temas como la historia, la geografía, la aritmética y la lógica.

[141] También hay posibilidades de conexión con la investigación en las humanidades, donde influyentes estudiosos de la cultura han dado un “giro pictórico”. Véanse Curtis (2010) y Mitchell (1994). Por supuesto, los sociólogos no han ignorado por completo la representación visual; por ejemplo, existe una pequeña pero rica bibliografía en la intersección entre la sociología política y la sociología de la cultura sobre la iconografía política, como en Bonnell (1997). Pero esta bibliografía no ha establecido los microfundamentos para la influencia de las imágenes en la acción política.

[142] Esto no quiere decir, por supuesto, que todos los miembros de una colectividad tengan las mismas imágenes en mente. Lo que importa para las normas es que los actores actúen sobre la base de imágenes similares en términos generales.

Acerca de los autores

Dirk Baecker es titular de la cátedra de Teoría y Gestión Cultural en la Universidad de Witten/Herdecke, en Alemania. Entre sus obras más recientes se encuentran *Beobachter unter sich. Eine Kulturtheorie* [Observadores entre sí. Una teoría cultural] (Suhrkamp, 2013) y *Neurosoziologie. Ein Versuch* [Neurosociología. Un ensayo] (Edition Unseld, 2014).

Claudio E. Benzecry es profesor adjunto de Estudios de omunicación y sociología (por cortesía) en la Universidad Northwestern y sociólogo interesado en la cultura, el arte, el conocimiento y la globalización. Escribió *El fanático de la ópera. Etnografía de una obsesión* (Siglo XXI, 2012).

Claire Laurier Decoteau es profesora adjunta de Sociología en la Universidad de Illinois, en Chicago. Escribió *Ancestors and Antirretrovirals. The Biopolitics of HIV/AIDS in Post-Apartheid South Africa* (University of Chicago Press, 2013).

Emily Erikson es profesora adjunta de Sociología en la Universidad de Yale. Escribió *Between Monopoly and Free Trade. The English East India Company* (Princeton University Press, 2014).

Ivan Ermakoff es profesor de Sociología en la Universidad de Wisconsin y en la EHES, en París. Escribió *Ruling Oneself Out. A Theory of Collective Abdication* (Duke University Press, 2008).

Dorit Geva es profesora adjunta de Sociología y Antropología en la Universidad Centroeuropea. Escribió *Conscription, Family, and the Modern State* (Cambridge University Press, 2013).

Julian Go es profesor de Sociología en la Universidad de Boston. Entre sus libros más recientes se encuentran *Postcolonial Thought and Social Theory* (Oxford University Press, 2016) y *Fielding Transnationalism*, coeditado con Monika Krause (Wiley, 2016). También es editor de *Political Power and Social Theory*.

Neil Gross es profesor Charles A. Dana de Sociología en la Universidad de Colby. Desde 2009 hasta 2015 fue editor de *Sociological Theory*. Escribió

Richard Rorty. The Making of an American Philosopher (University of Chicago Press, 2008) y *Why Are Professors Liberal and Why Do Conservatives Care?* (Harvard University Press, 2013).

Ho-fung Hung es profesor adjunto de Sociología en la Universidad Johns Hopkins. Escribió *Protest with Chinese Characteristics. Demonstrations, Riots, and Petitions in the Mid-Qing Dynasty* (Columbia University Press, 2011).

Zachary Hyde es doctorando en el Departamento de Sociología de la Universidad de Columbia Británica, en Vancouver. Se especializa en sociología urbana.

Monika Krause es profesora de Sociología en la London School of Economics. Escribió *The Good Project. Humanitarian Relief NGOs and the Fragmentation of Reason* (University of Chicago Press, 2014) y compiló, junto con Julian Go, *Fielding Transnationalism* (Wiley, 2016).

Javier Lezaun enseña Estudios de la Ciencia y Antropología en la Universidad de Óxford.

Jörg Potthast es profesor de Sociología y de Estudios del Lugar de Trabajo en la Universidad de Siegen. Ha escrito sobre seguridad, tecnología y teoría social.

Isaac Ariail Reed es profesor adjunto de Sociología en la Universidad de Virginia. Escribió *Interpretation and Social Knowledge. On the Use of Theory in the Human Sciences* (University of Chicago Press, 2011), así como varios artículos para revistas sobre sociología histórica y cultural y filosofía de las ciencias sociales.

Daniel Winchester es ayudante de cátedra de Sociología y Estudios Religiosos en la Universidad de Purdue. Ha escrito sobre religión, sociología cultural y teoría social.



LA ¿NUEVA? ESTRUCTURA SOCIAL DE AMÉRICA LATINA

cambios y persistencias después
de la ola de gobiernos progresistas

gabriela benza
gabriel kessler

 **siglo veintiuno**
editores

La ¿nueva? estructura social de América Latina

Benza, Gabriela

9789878010090

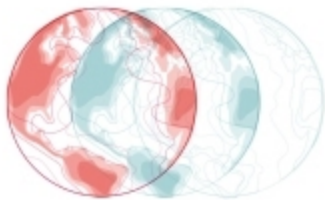
168 Páginas

Están quienes creen que los gobiernos progresistas de principios del siglo XXI en América Latina representaron un avance socioeconómico indiscutible para masas de personas postergadas por décadas. Otros, por el contrario, están convencidos de que esos

gobiernos fueron la concreción de un "populismo" que condenó a la región al atraso, la prebenda y la demagogia. Este libro, necesario y revelador, viene a llenar con datos y análisis los vacíos de esa discusión, y logra cambiar de raíz nuestro sentido común sobre América Latina y su "desigualdad" característica. Al sistematizar la información más actualizada sobre la estructura social de Latinoamérica, los autores recorren las grandes tendencias demográficas (distribución etaria y geográfica, migraciones, mortalidad y fecundidad), la distribución de los ingresos, el trabajo, la educación, la salud y la vivienda en toda la región, y las políticas públicas desarrolladas en cada ámbito. Así demuestran que, aunque los gobiernos posneoliberales efectivamente lograron crear una red de protección básica para los más excluidos, no alteraron las bases estructurales de las inequidades persistentes. Los datos y su análisis, sin embargo, no solo sirven para zanjar una discusión sobre el pasado reciente, sino sobre todo como herramienta para pensar el futuro próximo. Este libro, un panorama matizado y realista sobre el continente, ofrece además una constatación política y cultural inquietante. Mientras los avances y derechos conseguidos actúan como un umbral de bienestar que se defiende con fuerza, son también, escriben los autores, "la piedra de toque de la ofensiva de sectores restauradores que están pugnando por revertirlos". En efecto, los cambios en la estructura social que retrata este libro están en el corazón de los conflictos políticos que ya son visibles en varios países de la región.



pierre bourdieu
curso de
sociología
general 1
conceptos fundamentales



 **siglo veintiuno**
editores

Curso de sociología general 1

Bourdieu, Pierre

9789876299244

616 Páginas

Este libro comprende la primera parte del curso de sociología general que Pierre Bourdieu dictó en el Collège de France: una serie de clases en las que expone qué es para él la sociología, cuál es su objeto y qué significa ser un sociólogo. Hay que volver, dice Bourdieu, a los conceptos fundamentales, no meramente para hacer

divulgación sino para transmitir en qué consiste el trabajo del investigador y hasta qué punto se empobrece o se automatiza si se lo da por sentado. Para eso, hay que desafiar el sentido común que nos dice que el sociólogo estudia las estructuras y los procesos susceptibles de un análisis estadístico independiente de los individuos, o bien que sólo se ocupa de los sujetos concretos y las interacciones observables entre ellos. Lejos de esas simplificaciones, la sociología no es una foto o una película de la realidad. Al contrario, busca describir las cosas invisibles, las relaciones que no se dejan fotografiar, las estructuras ocultas, incorporadas al punto de presentarse como naturales. En un estilo coloquial y amable, valiéndose de referencias empíricas y de comentarios irónicos, y siempre atento a su auditorio, Bourdieu revisa la noción de la sociología como ciencia de las instituciones y –tomando los casos de la Iglesia y el Estado, el sistema escolar y el mundo del arte– analiza las operaciones de nominación y clasificación, los ritos que legitiman lugares y posiciones para determinados agentes sociales (excluyendo a otros). Y se concentra luego en la articulación entre habitus y campo, en las luchas simbólicas, en el conocimiento teórico y el práctico, en las relaciones entre las distintas especies de campo y de capital. De Durkheim a Marx y Weber, de Flaubert a Sartre, de Lévi-Strauss a Hegel, Husserl, Heidegger y Leibniz, Bourdieu piensa el oficio del sociólogo en diálogo con los padres fundadores de la filosofía, la antropología y la historia contemporáneas.



La vida en suspenso

Crisis, Colectivo Editorial

9789878010250

153 Páginas

¡Bienvenidos y bienvenidas a la nueva anormalidad! (aunque tememos que no va a gustarles). Nuestros ricos se niegan a pagar un impuesto solidario. Las personas mueren solas en la pandemia. ¿Es imposible la unidad nacional? y en todo caso, ¿para qué la querríamos? Una vez más, ¿qué hacemos con el Conurbano? El

Estado descubre millones de personas caídas del mapa. Lo más alto del Poder Judicial muestra inacción e insensibilidad. Qué nos enseña la ciencia. Quién manda y cómo manda en el federalismo. ¿El nuevo cuco de los agronegocios es la soberanía alimentaria? El mundo de las empleadas domésticas deja ver la falta de límites de la miseria humana. Qué diplomacia le conviene a un país modesto como la Argentina. Cuál es el cine del mañana y por qué es necesario inventarnos un relato que nos reconcilie al final de esta aventura postapocalíptica. Este libro comenzó a gestarse la primera jornada de aislamiento social obligatorio, bajo el signo de la urgencia. Cien días después, al momento de su publicación, seguimos a la espera. Los casos de covid-19 continúan aumentando en la Argentina, lenta e inexorablemente, mientras el famoso pico se desplaza hacia un futuro indefinido. Y en aquellas regiones donde el virus parecía controlado, aparecen rebrotes que ponen entre paréntesis los planes de una salida cercana. Vivimos un tiempo absolutamente excepcional. La vida en suspenso reúne 16 escritos urgentes. La mitad de ellos se orientan a comprender esta coyuntura inaudita. La otra mitad propone ideas transformadoras para lo que vendrá. En estas condiciones, cualquier cosa parece posible pero casi nada resulta pensable. ¡Discutamos!



¿Cómo aprendemos?

Dehaene, Stanislas

9789876299749

352 Páginas

El cerebro humano es una máquina extraordinaria, capaz de transformarse a sí misma a partir de la experiencia y de albergar talentos que nos vuelven únicos como especie: lenguaje, lectura, matemáticas, creación artística. La más asombrosa de sus facultades es sin dudas la del aprendizaje, aquella que nos permite

no solo adaptarnos a las circunstancias, sino también lanzarnos con entusiasmo en busca de lo desconocido. Un bebé aprende más rápido y más profundo que cualquier dispositivo de inteligencia artificial. Y por si esto fuera poco, los seres humanos han inventado un medio de inconmensurable eficacia para expandir su fabulosa capacidad. ¿Robots inteligentes? ¿Supercomputadoras? No: la escuela, esa poderosa institución de alcance masivo que acelera el desarrollo de nuestras habilidades y la transmisión del conocimiento acumulado por generaciones. Reuniendo aportes de las neurociencias, la psicología cognitiva, la informática y la pedagogía, ¿Cómo aprendemos? explora en detalle las investigaciones acerca del aprendizaje y sus fundamentos biológicos: ¿cuáles son los procesos neuronales implicados?, ¿por qué la infancia y la juventud son tan sensibles?, ¿podemos seguir aprendiendo toda la vida?, ¿cuánto hay de innato y cuánto de adquirido en los dominios más relevantes de nuestro conocimiento? ¿Todos somos iguales a la hora de aprender? ¿Cuál es el rol de la memoria, de la atención? ¿Qué papel cumplen la nutrición, el sueño o la actividad física en el desarrollo? ¿Qué función tiene el error? De la mano de los cuatro pilares del aprendizaje –la atención, el compromiso activo, el buen feedback y la consolidación–, Stanislas Dehaene lleva recomendaciones precisas para implementar en la familia y en la escuela de manera cotidiana.



FAKE NEWS, TROLLS Y OTROS ENCANTOS

cómo funcionan (para bien y para mal)
las redes sociales

ernesto calvo
natalia aruguete

 **siglo veintiuno**
editores

Fake news, trolls y otros encantos

Calvo, Ernesto

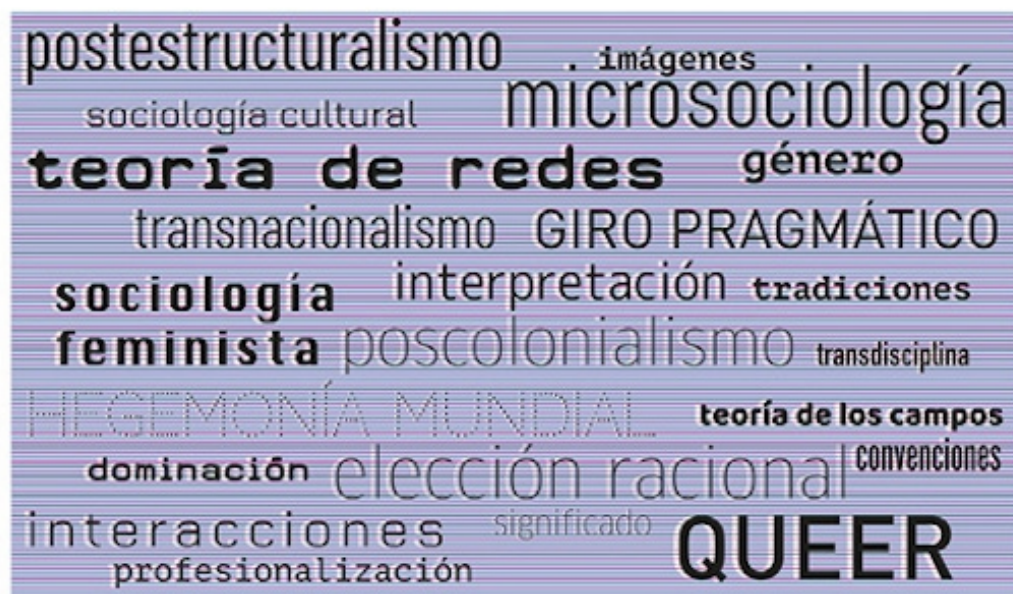
9789878010045

240 Páginas

Si pudiéramos retrotraernos al origen de las redes sociales, ese momento en el cual por primera vez dos usuarios compartieron la foto de un gato dormido en el regazo de un perro, nos resultaría difícil imaginar el mundo político-mediático que habitamos hoy. ¿Por qué abandonamos la promesa de una comunicación irrestricta,

horizontal y democrática para entrar en este páramo de operaciones políticas, fake news, narcisismo y conflicto? Este libro explora y describe en profundidad cómo funcionan las redes sociales.

Mediante el cruce entre ciencia política, comunicación y las más avanzadas metodologías de análisis de redes explica, por ejemplo, cómo se propagan contenidos y por qué fluye (o no) la información, cómo se provoca la polarización, cómo se crean (y se pueden desarmar) las burbujas informativas en las que vivimos, en qué medida un posteo en Facebook logra hacernos cambiar nuestras preferencias y por qué retuitear un mensaje puede convertirnos en trolls sin saberlo. A través del análisis de casos, de intercambios y estrategias en redes, y usando experimentos de laboratorio, los autores hacen transparente una lógica que de tan ubicua se nos ha vuelto invisible, esa que nos hace vivir juntos y polarizados. Ofrecen, también, un hallazgo empírico nada menor: los mismos mecanismos que favorecen la propagación de conflicto y polarización en las redes pueden facilitar dinámicas de organización colectiva, activismo social y comunión política. Al iniciar una tradición de estudios aún incipiente en lengua española, este libro será sin duda de interés para lectores de distintos ámbitos de las ciencias sociales. Pero está destinado a convertirse, además, en una suerte de manual de alfabetización digital para los ciudadanos del siglo XXI. Al menos, para los que nos preguntamos por qué no podemos dejar de odiar las redes, pero tampoco estamos dispuestos a abandonarlas.



LA TEORÍA SOCIAL, AHORA

nuevas corrientes, nuevas discusiones

claudio e. benzecry

monika krause

isaac ariail reed

