

Cuadernos de
Teoría Social

N6.
2017

La
inquietud
en los conceptos

Teoría social en
primera
persona

ISSN 0719-6415 versión impresa
ISSN 0719-6423 versión en línea

Cuadernos de Teoría Social

Año 3

Número 6

Diciembre 2017

*La inquietud en los conceptos:
Teoría social en primera persona*

Editores:
Rodrigo Cordero y Francisco Salinas



www.teoriasocial.udp.cl

Universidad Diego Portales
Santiago de Chile



Contenidos

La inquietud en los conceptos: Teoría social en primera persona

Editorial	4
<i>Rodrigo Cordero y Francisco Salinas</i>	
Ideología e identidad	8
<i>Jorge Larraín</i>	
En busca del cambiante Estado latinoamericano: Un trayecto de vida	22
<i>Viviane Brachet-Márquez</i>	
Subjetividad colectiva: Un concepto, una teoría	38
<i>José Mauricio Domingues</i>	
Acerca de la comunidad y su (¿presunto?) renacer	49
<i>Pablo de Marinis</i>	

Reseñas

Sociología económica y teoría de sistemas: Sobre <i>La economía de la sociedad</i> de Niklas Luhmann	69
<i>Anahí Urquiza</i>	
Entre dios y el demonio: Comentario a la edición castellana de <i>La economía de la sociedad</i> de Niklas Luhmann	79
<i>Lionel Lewkow</i>	
Notas sobre la lectura y traducción de <i>La economía de la sociedad</i> de Niklas Luhmann	90
<i>Aldo Mascareño</i>	



LA INQUIETUD EN LOS CONCEPTOS
Teoría social en primera persona



EDITORIAL: LA INQUIETUD EN LOS CONCEPTOS

Rodrigo Cordero
Universidad Diego Portales

Francisco Salinas
University College London

En noviembre de 2017 se cumplieron cien años del discurso “La ciencia como vocación”, pronunciado por Max Weber ante una multitud de estudiantes en München, Alemania. Teniendo como telón de fondo la burocratización del trabajo académico y las perplejidades producidas por el progreso científico-técnico, Weber elaboraba una de las defensas más iluminadoras y extraordinarias de la “pasión” como el sentimiento del cual se nutre la vocación por el trabajo científico. La inquietud que Weber comparte con los estudiantes es de tamaño simpleza y profundidad: ¿Por qué empeñarse en el estudio especializado de fenómenos cuyo resultado no puede entregarnos respuestas a las preguntas que realmente nos importan: qué debemos hacer y cómo debemos vivir? ¿Por qué dedicar días, meses y años a trabajar arduamente en el análisis de un virus, galaxia, o toxina específica?

La respuesta de Weber a estas preguntas se distancia de la tentación, común en su época, de mistificar la objetividad de la ciencia o de desestimar el valor de la misma. En su discurso, el sociólogo de Erfurt intenta recuperar la textura humana del trabajo científico: a saber, el hecho de que el deseo de un científico particular de dedicar su vida a la exploración de cierto problema u objeto se encuentra irremediabilmente enlazado con la experiencia biográfica. Es este apasionamiento “por un rincón del universo” el átomo individual que articula socialmente toda la empresa investigativa.



En el presente número de *Cuadernos de Teoría Social* hemos aprovechado el aniversario de “La ciencia como vocación” para recuperar y hacer propio el motivo weberiano de la pasión como condición vital para hacer buena teoría social. A diferencia de la pregunta general por la ciencia, que incluye a quienes se especializan en observar planetas, células, átomos o la vida animal, nuestro foco está en explorar los motivos, experiencias y episodios que (en)marcan y movilizan el pensamiento de quienes dedican su vida a la observación de conceptos teórico-sociales. En tanto entidades que guardan trazos de nuestras relaciones *con* y *en* el mundo social, los conceptos son indisociables de las obsesiones personales y del movimiento abstracto de sus significados en la compleja trama de asuntos científico-sociales. Vistos así, los conceptos son verdaderos *nudos biográficos* que hablan de la persona tras la teoría, de sus pasiones, batallas y de los cambios en el pensamiento. Pero también son productos del tejido de prácticas sociales y un elemento esencial a través del cual la sociedad se da a sí misma una forma durable o modo de ser reconocible.

Si la sociedad no existe con independencia de su “conceptualización”, uno podría decir que es precisamente en la forma de conceptos que la sociedad revela tanto como oculta las condiciones socio-históricas de su propia fundación. Por ello, gran parte del trabajo de la teoría social se despliega en la pasión por deshacer los conceptos rígidos (revelar su carácter no absoluto), reconstruir el proceso social de su devenir e imaginar otras trayectorias y criterios que permitan repensar lo que somos. En este trabajo, los conceptos nunca permanecen quietos.

Hace algunos meses extendimos la invitación a un grupo de destacados científicos sociales latinoamericanos para reflexionar “en primera persona” acerca de un concepto que los haya acompañado en su trabajo. Jorge Larraín (Universidad Alberto Hurtado), Viviane Brachet-Márquez (El Colegio de México), José Mauricio Domingues (Universidad Federal de Río de Janeiro) y Pablo de Marinis (Universidad de Buenos Aires) respondieron de manera entusiasta. La invitación no fue a “definir”



conceptos sino que a leer la propia trayectoria intelectual (o momentos dentro de ésta) a través/desde/con/contra el concepto, y observar el valor y vicisitudes del concepto a través/desde/con/contra de la propia biografía personal. El resultado de este ejercicio son una serie de “retratos conceptuales” de algunos términos centrales en la teoría social: ideología, identidad, estado, subjetividad, colectividad, comunidad.

La auto-reflexión de Jorge Larraín propone leer de manera conjunta los conceptos de “ideología” e “identidad” como un par indisociable en el desarrollo de su pensamiento. En su texto, Larraín ensaya una breve historia de ambas nociones como marcas de una extensa trayectoria intelectual que se inicia en la efervescencia socialista de la década de 70s en Chile. Nos invita a conocer las revelaciones sociológicas que acompañaron sus años de estudio y trabajo en el Reino Unido, así como la inevitabilidad y nuevo rendimiento de tales conceptos para comprender el Chile post-dictadura.

Por su parte, Viviane Brachet-Márquez reconstruye la manera en que su trabajo académico ha ido a la par de los cambios y desafíos experimentados por el “Estado” en América Latina en las últimas décadas. En particular, el trayecto recorrido por Brachet para comprender las vicisitudes y fisonomía del Estado mexicano destilan las piezas de un rompecabezas conceptual con pretensiones latinoamericanistas e interdisciplinarias para el estudio y crítica de las formas estatales de poder.

La contribución de José Mauricio Domingues invita a recorrer un camino personal de re-construcción teórica por medio de la noción de “subjetividad colectiva”. Domingues emplaza su trabajo con dicho concepto en la bifurcación analítica entre “agencia” y “estructura” que domina a parte importante de la imaginación sociológica. Ante la disyuntiva de tomar un camino u otro, Domingues relata su esfuerzo por cambiar las coordenadas para rastrear desvíos conceptuales con el fin de comprender la modernidad latinoamericana y sus conexiones globales. La noción de “subjetividad colectiva” es la carta de navegación que ha acompañado a Domingues por más de dos décadas.



Por último, Pablo de Marinis explora las complejidades del concepto de “comunidad” en los marcos de su propia trayectoria académica. Desde el desafío biográfico que plantea alcanzar la “auténtica madurez como sociólogo” hasta el problema teórico que alguna vez introdujo la discusión respecto a “la muerte de lo social”, de Marinis recoge los aprendizajes, reintroduce las distinciones y recuerda las obras surgidas desde el estudio de una multitud de comunidades.

Este número finaliza con un sección de *reseñas* de la reciente traducción al español de *La economía de la sociedad* de Niklas Luhmann (Herder, 2017). Dos excelentes conocedores de la obra de Luhmann, Anahí Urquiza (Universidad de Chile) y Lionel Lewkow (Universidad de Buenos Aires), revisan la importancia de esta traducción en un doble plano: primero, por ser el primer texto que Luhmann destina al estudio de un subsistema social: la economía; segundo, porque el libro constituye una instancia fundamental para la comprensión del proyecto intelectual luhmanniano en un periodo previo a la adopción de la noción de “autopoiesis”. Estos comentarios son acompañados por una respuesta de Aldo Mascareño (Universidad Adolfo Ibáñez), traductor del libro. Junto con hacer algunos alcances sobre los argumentos y contexto del libro, Mascareño expresa, en primera persona, su modo de aproximación al ejercicio de traducir y elabora una reflexión respecto a la traducción en cuanto operación de comunicación.

En suma, con este conjunto de excelentes contribuciones, la presente edición de *Cuadernos de Teoría Social* pone atención a la voz de la teoría en primera persona. La invitación es a situarnos como acompañantes de estas “primeras personas”, de sus pasiones y de sus conceptos. Al hacerlo, la quietud de la teoría deviene en la inquietud de conceptos que, acoplados a la vida humana, se mueven pese a su apariencia de seguir siendo los mismos.

Santiago y Londres, Diciembre de 2017



IDEOLOGÍA E IDENTIDAD

Jorge Larraín
Universidad Alberto Hurtado
| jlarrain@uahurtado.cl |

Resumen

El presente texto ofrece una auto-reflexión acerca de la centralidad que los conceptos de “ideología” e “identidad” han tenido en el desarrollo de mi trabajo teórico en sociología. Reviso mi temprano vínculo con el marxismo en el contexto de efervescencia socialista de la década de 70s en Chile, así como el impacto que tuvieron en mi pensamiento los años de estudio y trabajo en el Reino Unido. No sólo por la reconsideración del concepto de ideología sino que también por el redescubrimiento del problema de la modernidad en América Latina y la formación de la identidad cultural. Sobre la base de esta breve historia personal, reflexiono acerca de la operación de los conceptos de ideología e identidad como claves para comprender el Chile post-dictadura.

Palabras Claves:

Ideología, Identidad, Marxismo, Modernidad, América Latina



Esclarecimiento ideológico

Cuando recibí el ofrecimiento de participar en este número especial, recordé inmediatamente que como profesor de la carrera de Estudios Culturales en la Universidad de Birmingham le pedíamos a nuestros estudiantes de primer año, en su segunda evaluación, producir un ensayo en el cual aparecieran ellos mismos como protagonistas. Se trataba de no escribir sobre conceptos estudiados de una manera abstracta y distante sino que de referirse a las raíces propias y a las experiencias personales de cambio histórico a la luz de la teoría. Ahora otros me lo piden a mí y experimento en carne propia lo que mis propios estudiantes deben haber sentido en esa época. Tomaré pues la medicina que les administré a ellos, esperando que mis lectores sean tan comprensivos y pacientes como yo trataba de ser con mis estudiantes ingleses.

Cuando me inicié en la vida académica allá por 1971 en el Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CEREN) de la Universidad Católica, existía un clima de efervescencia y cambio social. Empecé a trabajar de profesor justo cuando Chile elegía a un presidente socialista y las aspiraciones socialistas estaban a la orden del día. Ya desde las postrimerías del gobierno de Eduardo Frei estaba creciendo la desilusión con los resultados de los procesos de industrialización, con la falta de un crecimiento económico dinámico y una proliferación de contradicciones sociales. Se detectaba una pobreza extendida de sectores mayoritarios de la población, y esto daba origen a una crítica poderosa del sistema capitalista como incapaz de producir desarrollo económico en las condiciones de la periferia. El fracaso del proceso de modernización capitalista era principalmente imputado al imperialismo. Se miraban con gran interés las experiencias políticas y económicas prevalecientes en los países socialistas. El resurgimiento del Marxismo y de los proyectos



socialistas se relacionaba directamente con la necesidad de luchar contra la dependencia y de lograr un desarrollo nacional. En el mundo universitario había entusiasmo por estas ideas.

No es muy sorprendente, por lo tanto, que en mis comienzos académicos me haya interesado profundamente en el Marxismo y, en especial, en un concepto relacionado con el campo de la cultura en el cual me movía: el concepto de ideología. Para nuestro grupo de Teoría en el CEREN el concepto de ideología de Marx era especialmente afín con la ciencia social crítica que deseábamos practicar: se trataba de un concepto que Marx usaba para desenmascarar las ideas falsas que buscaban ocultar las contradicciones de la sociedad, especialmente de las sociedades capitalistas, donde la reproducción y mantención de la clase dominante en el poder dependía del ocultamiento ideológico. Por lo tanto, todo proceso de cambio social, y en particular el proceso de cambio recién empezado en Chile con la Unidad Popular, suponía la crítica de la ideología y a esa tarea queríamos contribuir como académicos. No aparecía todavía en mi horizonte otro concepto que posteriormente, en Inglaterra, llegó a ser muy importante en mi desarrollo intelectual: el concepto de identidad. Lo menciono aquí porque si bien no era un concepto que en esa época me pareciera importante o que yo quisiera usar para entender la realidad social y mía propia, me permite ahora, mirando al pasado con el beneficio de los años, comprender algunas cosas.

En efecto, en esos años eufóricos anteriores a 1973 no había en nuestra generación de jóvenes académicos espacio para dudas acerca de nuestra verdadera tarea. Teníamos implícitamente un proyecto de nueva identidad para Chile, un tipo de identidad por los cambios cuya meta era el desarrollo económico industrial, en el que el estado juega un rol principal y el valor de la igualdad tiene un lugar central. Nosotros íbamos a cambiar el mundo y teníamos una confianza ciega de que eso era posible



y de que el capitalismo tenía que ser reemplazado. Éramos bastante ingenuos con respecto a lo que creíamos eran las virtudes del socialismo, y teníamos poca información sobre sus enormes problemas. Nuestra actitud frente a las experiencias socialistas reales era bastante acrítica, tanto en lo que se refiere a resultados económicos como a la conservación de las libertades democráticas. En esa época, nuestra identidad como jóvenes académicos se configuraba más desde un proyecto futuro de país que desde algo ya dado en los valores y costumbres que el país había desarrollado y nos había transmitido desde el pasado. Nuestro referente era una identidad cultural socialista y democrática que era compartida por muchos jóvenes y que funcionaba produciendo significados e historias, creando narrativas que nos interpelaban con fuerza y con las cuales nosotros como personas podíamos identificarnos.

El golpe militar de 1973, que coincide con el comienzo de mis estudios doctorales en la Universidad de Sussex, Inglaterra, y determina mi posterior permanencia en ese país como académico, cambió radicalmente el contexto y el curso de mi vida. De partida, en Octubre de ese año fui expulsado de la Universidad Católica y cerrado el CEREN donde había trabajado. En un primer momento, la misma tragedia de lo acontecido en Chile y mi fe de que terminaría pronto afirmaron mi decisión de seguir trabajando con el concepto de ideología. Después de todo, yo tenía una razonable acumulación de lecturas y trabajos sobre esa temática, y se trataba de un concepto importante en la teoría social que estaba todavía relativamente poco estudiado en las ciencias sociales de la época. Por eso decidí hacer la tesis doctoral sobre el concepto, en la que trabajé los cuatro años siguientes. Pero al mismo tiempo, viviendo en un país extranjero y con una lengua que yo entonces manejaba bastante mal, experimenté por primera vez formas de discriminación, y comencé a aprender que en ese



nuevo contexto yo era nadie, sin familia extendida, sin relaciones importantes: tendría que luchar el doble o el triple para salir adelante.

El trabajo de los conceptos

Desde el comienzo de mis estudios y seminarios con el profesor guía y otros doctorandos, empecé a notar que existía una muchísima mayor distancia entre las identidades políticas de los participantes, y las discusiones de teoría social en las que todos participábamos: yo traía desde Chile la idea que teoría y práctica, sobre todo en el Marxismo, debían estar fuertemente unidas. Para mis compañeros doctorandos, en cambio, el Marxismo era una teoría más entre otras y no tenía tanta cercanía con sus creencias y prácticas políticas, aunque ellos fueran ideológicamente de izquierda, como era el caso del profesor guía. Existía una saludable ausencia de dogmatismo, un deseo de analizarlo todo según sus méritos y no según lo que dice la doctrina. Esa actitud me hizo aprender mucho, sobre todo a no dar por sentado y como definitivo nada porque lo dijo algún autor famoso. Había que dar argumentos sólidos para cualquier proposición y siempre analizar rigurosamente las alternativas que uno descartaba. Y así construí mi tesis. Seguía teniendo una predilección *a priori* por el concepto de ideología de Marx, pero pronto me di cuenta que otros marxistas como Lenin, Lukacs, Gramsci, Althusser, etc., habían desarrollado concepciones, que siendo diferentes a la de Marx, también tenían sus virtudes. Más aun, fui explorando más allá del marxismo y pronto me enteré de las enormes contribuciones de Durkheim, Pareto, Levi-Strauss, Barthes, Mannheim, Habermas, Foucault, Laclau y muchos otros. Mi tesis doctoral se transformó así en un texto sobre el concepto de ideología en todas las ciencias sociales desde el siglo XIX en adelante. Con



el apoyo de mi profesor guía logré que una editorial me la publicara como libro a fines de 1979, después de re-trabajar el texto durante un año. Sobre este tópico, había pocos textos tan comprensivos como el mío en ese entonces y eso me dio a conocer rápidamente. En pocos años llegó a ser un libro de uso corriente en la enseñanza universitaria inglesa, norteamericana y australiana.

A sabiendas de que Chile estaba cerrado para mí como académico, en 1978 postulé a distintos trabajos y fui finalmente contratado como profesor de jornada completa (“lecturer”) por la Universidad de Birmingham, a partir de Septiembre de ese año. Trabajé muy duro, como buen inmigrante que deseaba abrirse paso en una sociedad diferente y dentro del sistema universitario británico muy exigente y riguroso. En 1983 y 1986 publiqué dos libros más, uno sobre el concepto de ideología en el Marxismo y otro sobre el materialismo histórico. Estos libros marcan continuidad con respecto a mis intereses teóricos iniciales, pero ya bajo la influencia de mis lecturas de la Teoría Crítica de Adorno, Horkheimer y Habermas mi abordaje fue más reflexivo y crítico. Detectaba una necesidad de deconstruir el marxismo y buscar su reconstrucción. Había que depurar al Marxismo de todo su bagaje reduccionista, economicista y determinista, y la necesidad de reconstruirlo como una teoría genuina de la práctica humana, donde los resultados históricos no están pre-ordenados o asegurados por leyes ineluctables. Por otro lado me parecía también que a pesar de su crítica mordaz y bastante adecuada del capitalismo, el Marxismo tenía sus raíces en el mismo proyecto de la Ilustración que compartían las teorías de la modernización y el neo-liberalismo que empezaba a despuntar. Estas teorías tomaban ángulos diferentes para ver y acercarse al gran proyecto de la modernidad que tiene sus raíces en la Ilustración Europea. Todas ellas partían de una creencia firme en la razón instrumental y en la ciencia, en la idea que podemos entender la realidad



y transformarla, mejorando así nuestras vidas. Para ellas la razón ya no era más autónoma, era una herramienta de control y dominio de la naturaleza, un medio auxiliar de la producción, un instrumento para manipular medios y conseguir nuestros fines. Por eso estas teorías compartían el supuesto de que ellas podían diagnosticar y analizar situaciones sociales indeseables y que podían hacer algo para remediarlas. De allí la importancia de la crítica ideológica para todas ellas. Creen que es posible establecer, por medio de argumentos racionales, que ciertas ideas son distorsionadas o equivocadas.

Así la teoría de la modernización entendió a la sociedad en transición a la modernidad, en un proceso de racionalización creciente, un proceso en el que las formas tradicionales absolutas de racionalidad, típicas de las ideas aristocráticas y religiosas, deben ser criticadas y abandonadas. La razón absoluta fijaba los fines y los medios legítimos sin considerar su utilidad productiva y así obstaculizaba el progreso y el cambio. Por eso tenía que ser reemplazada por nuevas formas de racionalidad instrumental que maximizaban el control, la adaptación y la productividad. El Marxismo, a su vez, criticaba las ideas políticas dominantes del capitalismo por esconder formas de desigualdad y explotación. Pero al proponer el socialismo como un camino hacia el desarrollo, reafirmaba un proceso de cambio y racionalización instrumental, sólo que de una manera más radical y a través de la utilización de medios diferentes. El Neo-liberalismo por su parte criticaba las ideas socialistas del estado intervencionista, el proteccionismo, el gasto estatal excesivo en bienestar, y el poder excesivo de los sindicatos, todo lo cual resultaba en un crecimiento económico pobre. En Chile el experimento neo-liberal introducido por el golpe militar en 1973, había llevado la razón instrumental a un nuevo extremo: el desarrollo se concebía como un problema puramente técnico, no político, que la ciencia de la economía podía resolver sobre la base del respeto irrestricto a la autoridad auto-regulada del mercado.



Pero desde allí en adelante comenzó un cambio importante en mi acercamiento a la sociología, que tuvo que ver con mi re-descubrimiento de América Latina como un tema que, siendo parte de mis propias raíces, me interesaba profundamente. Asimismo, también tuvo que ver con una reevaluación de mis propios intereses teóricos a la luz de mi cambio desde el departamento de sociología al departamento de estudios culturales, allá en Birmingham. En medio de mi investigación sobre los fundamentos decimonónicos de las teorías contemporáneas del desarrollo (que me llevó a publicar un nuevo libro sobre el tema en 1989), me encontré con las ideas menos conocidas de Hegel, de los economistas políticos clásicos y del propio Marx y Engels acerca de lo que en ese tiempo se denominaban sociedades "atrasadas" o "que no mejoran". El descubrimiento de sus opiniones sobre América Latina en particular fue muy instructivo y terminó por determinar mi interés por uno de los conceptos más importantes que manejaban los estudios culturales en la universidad donde trabajaba, a saber, el concepto de identidad.

La experiencia de la otredad

Encontré que para la mayoría de los economistas políticos clásicos el colonialismo era necesario para ayudar a las naciones atrasadas a salir de sus antiguos patrones de estagnación y para abrir un camino de progreso. Desde esa perspectiva, América Latina constituía una "civilización inferior". Los países ilustrados Europeos tenían el deber y el derecho de ayudar a las naciones salvajes a civilizarse. Una idea similar se encontraba en Hegel, el que en sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, describía a Sudamérica como "física y espiritualmente impotente", un lugar donde "aun los animales muestran la misma inferioridad que los seres



humanos." Hegel distinguía entre los "pueblos histórico-universales," que son culturalmente desarrollados, capaces de construir un estado fuerte y de contribuir al progreso de la historia universal (países europeos principalmente), y los "pueblos sin historia," que son espiritualmente débiles, incapaces de construir un estado fuerte y sin una misión civilizadora que llevar a cabo en la historia (países latinoamericanos). Esta tesis hegeliana influyó también en la visión de Marx y Engels, para los cuales el carácter de los latinoamericanos era inherentemente defectuoso, y sus procesos políticos carecían de toda racionalidad y dirección histórica.

De este modo pude ver que estas tres corrientes teóricas compartían una forma de etnocentrismo que evaluaba otras culturas en términos de su uso efectivo de la razón instrumental. De allí su incapacidad para ver y explicar la especificidad de otras sociedades en sus propios términos, no como ejemplos de fracasos de un patrón racional supuestamente universal. Esto que yo descubría en libros era al mismo tiempo mi experiencia personal en Inglaterra. De partida nadie diferenciaba a Chile como un país especial distinto a El Salvador, Venezuela o Bolivia. Éramos todos los mismos, en general no muy exitosos ni confiables. Recuerdo una vendedora de una tienda que no quiso mostrarme una billetera muy cara porque "yo no iba a tener suficiente plata para pagarla". Presumo que eso tuvo que ver con mi apariencia personal y con mi acento hablando inglés. En otra ocasión una señora muy bien intencionada no estuvo de acuerdo conmigo en que la dictadura de Pinochet era indeseable porque "la democracia está bien para nosotros los ingleses, pero cuando se trata de lidiar con el carácter difícil de los latinos, allá se necesitan dictadores". Mis nuevos libros buscaron entender estos procesos a la luz del concepto de Identidad: *Ideology and Cultural Identity* (1994), *Modernidad, Razón e Identidad en América Latina* (1997), *Identity and Modernity in Latin America* (2000), *Identidad Chilena* (2001).



En efecto, un elemento clave del concepto de identidad podía ayudar a entender cómo nos veían los europeos y cómo nos veíamos nosotros mismos: la identidad implica necesariamente la existencia de “otros” en un doble sentido. Los otros son aquellos cuyas opiniones sobre nosotros internalizamos; estos son los que en la terminología de Mead se denominan “otros significativos”. Por consiguiente, nos definimos a nosotros mismos desde el punto de vista de cómo los otros nos ven, es decir, las expectativas de los otros significativos se transforman en nuestras propias auto-expectativas. Pero también los otros son aquellos con respecto a los cuales el sí mismo adquiere su carácter distintivo y específico. En la construcción de cualquier identidad cultural, por ejemplo, una identidad nacional o continental, la utilización de mecanismos de oposición al “otro” juega un papel fundamental: algunos grupos, modos de vida o ideas se presentan como fuera de la comunidad. Así surge la idea del “nosotros” en cuanto opuesto a “ellos” o a los “otros”. Para definir lo que se considera propio se exageran las diferencias con los que están fuera. Las teorías típicas de la modernidad prevalecientes en la Europa decimonónica entendían a la sociedad moderna en oposición a la sociedad tradicional. El otro era todo lo que era “pre” o anterior a la nueva sociedad, lo obsoleto, lo primitivo y lo atrasado en el tiempo.

Desde esta perspectiva teórica puede entenderse cómo Europa fue para nosotros los latinoamericanos un otro significativo. Ellos nos vieron como inferiores y nosotros nos sentimos en consecuencia inferiores porque sus expectativas se hicieron nuestras. De aquí viene una cierta tendencia a dudar de nuestra identidad. Por ejemplo, la clásica oposición entre civilización y Barbarie de Sarmiento nos decía que lo propio nuestro era la barbarie, la civilización venía desde Europa. Otros rechazan la idea de una identidad ya constituida, y ponen énfasis en su naturaleza precaria y problemática, en el hecho que Latinoamérica (o Chile) está todavía en



búsqueda de una identidad que hasta ahora la ha eludido, que no ha podido constituirse bien. Un ejemplo de esta posición es Octavio Paz en *El Laberinto de la Soledad*, donde argumenta que los mexicanos, y por extensión todos los latinoamericanos, viven en búsqueda permanente y apasionada de sus orígenes. Otros como Eduardo Sapir hablan de culturas inauténticas o espurias, que son aquellas que vienen de fuera y se le imponen a un pueblo. En todos estos casos se presenta una duda vital sobre nuestra identidad cuya explicación teórica está en la importancia del “otro” significativo en la construcción de la propia identidad.

En cambio nosotros fuimos para los europeos un otro de diferenciación, es decir, ellos construyeron su propia identidad moderna diferenciándose de nosotros y nuestra barbarie. Es muy importante entender que la presencia del otro no-europeo fue siempre decisiva en la construcción de las identidades culturales europeas desde el siglo XVI en adelante. El descubrimiento y conquista de América, en particular, jugó un rol muy importante, porque coincidió con el inicio de la modernidad, con el comienzo del capitalismo y la formación de las naciones-estados europeas. La formación de identidades culturales europeas durante el comienzo de la modernidad, por lo tanto, se produjo en oposición a ciertos “otros”, provistos no solo por el propio pasado feudal, no sólo por los propios vecinos, sino también por la realidad presente pero espacialmente distinta de América, África y Asia.

Interpelación y pertenencia

Se puede ver así como mi desarrollo intelectual y teórico se movió siempre entre dos conceptos claves: ideología e identidad. El énfasis primero fue el concepto de ideología, el énfasis más tardío fue la identidad. El primero



partió en Chile, el segundo se desarrolló más en Inglaterra, pero en cada caso eso estuvo muy relacionado con mi entorno de trabajo y la cultura política del país en que vivía. De vuelta ya en Chile, y en el contexto de una transición exitosa a la democracia, he podido empezar a ver más claramente la armonía y articulación entre ambos conceptos. Esta tarea era más difícil mientras adhería al concepto de ideología de Marx, porque ese era un concepto crítico o negativo: el pensamiento falseado que oculta las contradicciones. Si bien ese concepto tiene un lugar asegurado en la teoría crítica, no parece prestarse tan bien para ver las relaciones internas que podrían existir con el concepto de identidad. En cambio la versión alternativa, influida por la creciente importancia del discurso y el lenguaje en la vida social y con un énfasis en la constitución de los sujetos más que en su centralidad pre-discursiva, abandona la idea de conciencia falsa y pone el acento en que la ideología es un discurso que constituye a los individuos en sujetos, es decir, construye la identidad de esos individuos mediante un proceso de interpelación que los recluta para un cierto pensamiento y una cierta praxis en varias dimensiones de la vida.

Esta nueva síntesis, pienso ahora, fue favorecida por la vuelta a la democracia, que al menos en un principio propició un clima que alentaba acuerdos y construcción de mayorías para obtener ciertas metas. Tal clima mostraba que, para construir nuevas identidades que apoyaran ciertas políticas de bien común, se requería que el discurso ideológico interpelara a una base social muy amplia y mayoritaria. No se trata de haber alcanzado una nueva unidad moral en la sociedad porque ésta continua estando dividida en intereses contrapuestos, pero se trata de mostrar mediante qué mecanismos algunos de esos intereses pueden llegar a ser los de una mayoría, dentro del proceso democrático. Así como cualquier grupo dominante interpela mediante su ideología no solo a sus miembros sino que esencialmente a los miembros de otros sectores sociales, neutralizando



y/o absorbiendo contenidos a través de los cuales se expresaba su resistencia a la dominación, así también cualquier grupo no dominante puede interpelar a otros sectores sociales subalternos, desplegando el antagonismo contra la ideología dominante mediante un cadena o sumatoria de demandas capaces de unificar a los diferentes grupos. Si la estrategia del status quo es ir eliminando antagonismos y transformándolos en una simple diferencia, la estrategia del cambio es sumar demandas que representen a grandes mayorías para forzar un cambio democrático. Se empieza a entender así que, por ejemplo, el socialismo también tiene que ver con una profundización de la democracia en todos los niveles, y no solo con la mera ampliación de la intervención estatal en la economía.

¿Cómo se realiza la interpelación ideológica y de qué manera el individuo es constituido como sujeto? Primero, debe tomarse en cuenta que la acción del discurso ideológico en el momento de su emisión no es suficiente para transformar al individuo. El “eh, usted ahí” de Althusser no basta. Se requiere además, como ya lo adelantaba Emilio de Ipola, que existan las condiciones adecuadas al momento de la recepción que hagan posible la aceptación del discurso, que el individuo interpelado se reconozca en ese discurso constituyéndose así en un sujeto para ese discurso. En otras palabras, el individuo tiene que ser permeable a la acción del discurso ideológico. La permeabilidad tiene que ver con que la interpelación logre engranarse en los procesos psíquicos de construcción del individuo, en la construcción de su identidad. Aceptar la interpelación de un discurso ideológico es simultáneamente aceptar una pertenencia, identificarse con un grupo humano que comparte una cierta identidad colectiva que ha sido configurada por el mismo discurso ideológico y del cual espero reconocimiento como sujeto. En esa medida, es también un proceso de construcción de la propia identidad personal. Porque toda construcción de la identidad personal está intrínsecamente vinculada a



identidades colectivas, es decir a grupos humanos a los cuales el individuo pertenece o elige pertenecer y de los cuales espera reconocimiento como sujeto. Identidad e ideología, los dos conceptos claves de mi vida intelectual están en consecuencia íntimamente relacionados y esa relación se muestra claramente operando en el desarrollo de la democracia chilena post-dictadura.

Sobre el autor

Jorge Larraín es Profesor emérito en sociología de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile –institución en la cual ha sido Vicerrector y Prorrector– y de la Universidad de Birmingham, Reino Unido. Es uno de los científicos sociales chilenos más distinguidos a nivel mundial. Fue académico del Departamento de Estudios Culturales de la Universidad de Birmingham y del Instituto de Sociología de la Universidad Católica de Chile. Autor de los libros *The Concept of Ideology* (1979), *Marxism and Ideology* (1983), *A Reconstruction of Historical Materialism* (1986), *Theories of Development* (1989), *Ideology and Cultural Identity* (1994), *Modernidad, razón e identidad en América Latina* (1996), *Identity and Modernity in Latin America* (2000), *Identidad Chilena* (2001), *¿América Latina moderna? Globalización e identidad* (2005), *El concepto de ideología*, 4 vol (2007-2010).



EN BUSCA DEL CAMBIANTE ESTADO LATINOAMERICANO: Una trayectoria de vida

Viviane Brachet-Márquez
El Colegio de México
| brachet@colmex.mx |

Resumen

En el presente artículo presento algunos elementos clave que marcan mi trayectoria en relación con el estudio sociológico del Estado desde la década de los 70s. Parto por describir la atmósfera político-intelectual de donde vienen mis motivaciones para estudiar este fenómeno estatal en México, así como doy cuenta de los desafíos, las herramientas y las reflexiones surgidas a partir del estudio de su cambiante fisonomía. En este contexto, sitúo mis esfuerzos por conceptualizar la formación del Estado en América Latina como un proceso dinámico y agencial que reproduce y transforma las relaciones entre Estado y sociedad, tanto desde arriba como desde abajo.

Palabras Claves:

Estado, sociología relacional, sociología institucional, México



Desde el “despegue”, en los años 1970, de la sociología en México, el Estado ha asumido varios rostros, al ritmo de los cambios en los paradigmas, las teorías y las metodologías desde los cuales fue examinado, pero también en respuesta a las transformaciones acontecidas en México, a partir de los 1990, en la relación entre Estado y sociedad.

En 1974, cuando me integré al Centro de Estudios Sociológicos (CES) de El Colegio de México, el Estado ya estaba en el centro del interés de los estudiantes y sociólogos mexicanos. Por un lado, estaba el Estado de la teoría marxista clásica, realmente sin otra función que la de proteger los intereses del capital; por otro, el Estado del euro-marxismo que se había distanciado de la profecía revolucionaria para concentrarse en el Estado capitalista “condensador” de las luchas de clase. En ese mismo periodo, la teoría de la dependencia estaba en pleno auge, pero ésta no le otorgaba al Estado un papel protagónico en la dinámica fundamental de la relación de acumulación desigual entre sistemas económicos centrales y periféricos.

A primera vista, este paisaje teórico, que entusiasmaba a nuestros estudiantes, parecía tener poco que ver con la realidad del Estado en América Latina que los jóvenes sociólogos recién doctorados de Estados Unidos y Europa debíamos hacer entendible. Yo había estudiado en la Universidad de Wisconsin (sede Madison) durante los años clave (1967-72) luego de los apacibles 1950 y que marcaron los tempestuosos 1960. Junto a Berkeley, Madison era la Mecca del movimiento estudiantil que cuestionó el orden establecido, desde las relaciones sexuales hasta el racismo (más evidente en el sur del país, pero ubicuo), el belicismo empecinado con la guerra de Vietnam (que obligatoriamente mandaba los jóvenes en edad de hacer el servicio militar a matar y ser matados) y, de manera más general, la cultura del consumismo y del individualismo.

Sin embargo, no fue este contexto lo que despertó mi interés por estudiar al Estado. Me faltaban aún las herramientas básicas para acercarme al fenómeno: las enseñanzas de los grandes clásicos de la teoría sociológica – Marx, Weber, Durkheim y Simmel– y la todavía joven sociología de las



organizaciones. Ambas cosas me las dio Wisconsin, pero a la vez dejó lagunas importantes, como el desconocimiento del libro parteaguas *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia* de Barrington Moore que había salido en 1966, y demasiado estadística – la Universidad de Wisconsin siendo una de las cunas del uso de las computadoras (en aquel entonces gigantescas) para analizar datos. Pero en todo caso, el estudio sociológico del Estado todavía no se había desarrollado en ninguna parte. Arrancaría a mediados de los 1970 con las obras publicadas en el CEDES en Buenos Aires, particularmente por Guillermo O’Donnell y Oscar Oszlak¹, *The Formation of National States in Europe* de Tilly, y con *El Estado y las revoluciones sociales* de Skocpol.

No obstante, mi interés en el Estado, una vez emigrada a México en 1973, no surgió de la nada. Habiendo nacido y crecido en Francia, el país del “L’Etat, c’est moi”², había crecido en una cultura política en la que se daba por hecho que el Estado era a la vez un motor y un regulador de la vida social. México, en los 1970s, estaba dotado de un aparato estatal heredero de una revolución social que intervenía en prácticamente todos los aspectos de la vida social y económica del país. Lejos de proyectarse como represor de las clases subalternas a saldo de las dominantes, dicho Estado gozaba del apoyo tan incondicional como obligatorio de las clases subalternas, sustentado en la representación corporativa de éstas en el Partido Revolucionario Institucional (PRI). No obstante, las grandes desigualdades entre las élites económicas y los grupos populares, matizadas por las políticas sociales (principalmente, la seguridad social y la vivienda “de interés social”), de las cuales la población rural quedaba excluida, los mecanismos institucionales que vinculaban partido, presidencia y Estado aseguraban (salvo en encrucijadas históricas excepcionales) una estabilidad política que envidiaban los dirigentes de las

¹ Véase O’Donnell (1976, 1980, 1984) y Oszlak (1978, 1981, 1997).

² Palabras que, se dice, fueron pronunciadas por Luis XIV, rey de Francia de 1638 a 1715.



dictaduras militares que fueron surgiendo en el Cono Sur desde los 1960 a raíz de los movimientos insurgentes de inspiración marxista que habían seguido de la revolución cubana³.

La tarea que, en aquel entonces, considerábamos nos incumbía, era estudiar a ese Estado interventor en todas sus facetas, particularmente la industrial, considerada como clave del “desarrollo económico”, detrás del cual quedaba implícito que seguiría el social. Para investigar al Estado industrializador, me incorporé en un proyecto internacional comparativo de la industria alimentaria latinoamericana. El interés principal que compartía con Kurt Unger, joven economista que me invitó a participar en el proyecto, era encontrar evidencias de innovación tecnológica en dicha industria (Brachet-Márquez y Unger, 1984). Paradójicamente, observamos este fenómeno más a menudo en las pequeñas que en las grandes empresas, y se limitaba, en la mayoría de los casos, a procedimientos (algunos muy ingeniosos) para adaptar esta tecnología a la maquinaria local, además de algunas innovaciones reales, como el papel de periódico con bagazo de caña, la harina masa, y el fierro esponja⁴. Al final, para mí, la pregunta era: ¿por qué tan poca innovación tecnológica? La explicación que indicaban los resultados del estudio era el papel del Estado en estimular la producción industrial basado en políticas de protección arancelaria y fiscal que favorecían a las empresas establecidas en México, a la vez que *ipso facto* subsidiaban a las grandes empresas transnacionales instaladas en el territorio nacional.

Este primer descubrimiento (entonces inesperado, aunque ahora de sentido común) de que las acciones del Estado eran determinantes de las diferentes facetas del proceso industrial mexicano, me llevó a pensar que para entender mejor el “desarrollo”, yo tenía que enfocarme directamente

³ En México también se desarrolló una insurgencia de inspiración marxista y una ‘guerra sucia’, aunque mucho menos desarrolladas que en el Cono Sur o América Central.

⁴ Estas innovaciones no estaban incluidas en dicho estudio, pero yo las había analizado en el contexto de otros trabajos.



en las políticas estatales. Pero decidí apartarme de la problemática de la industrialización para concentrarme en la de las políticas orientadas hacia mejorar los niveles de vida de la población, considerando que la industrialización, claramente no había incrementado el bienestar social del conjunto de la población, aunque había favorecido, en términos relativos, a los trabajadores de las manufacturas, con empleos seguros, precios alimentarios bajos y cobertura de seguridad social. Inclusive, se podía decir que los requerimientos del “desarrollo” industrial habían castigado a algunos grupos, como los agricultores, sujetando sus productos a precios controlados por el Estado⁵, y de ahí fomentando la emigración rural masiva hacia las ciudades principales y hacia los Estados Unidos.

En 1980, obtuve un financiamiento de proyecto de políticas públicas comparadas, en el que reuní a varios investigadores y estudiantes. Este abarcaba las políticas de protección del medio ambiente, de planificación familiar, y de salud y seguridad social. Sin saberlo, yo me estaba preparando para estudiar el brusco cambio que se estaba gestando en el papel del Estado mexicano en la sociedad. En medio de la euforia sobre el descubrimiento en 1977 de los cuantiosos yacimientos de petróleo de la plataforma continental de México, y del gasto social acelerado para “sembrar el petróleo”, la súbita baja en el precio del petróleo en 1982 obligó a los dirigentes del Estado mexicano a declarar una moratoria sobre el pago de su deuda externa, y disminuir su papel de protección social.

A raíz de los rescates internacionales que impidieron que esta declaración de moratoria en un país se transformara en una crisis regional generalizada, México y algunos otros Estados nacionales de la región perdieron la soberanía en materia de políticas nacionales que, mal que bien, habían adquirido durante la era de la industrialización por sustitución de importaciones. A partir de estos años, empezó a funcionar una especie

⁵ Los llamados “precios de garantía” permitían mantener bajos los precios de los alimentos, como estrategia para sostener el proceso industrializador.



de directorio internacional encabezado por los organismos internacionales prestamistas que se convirtieron en fuentes de concepciones y diseños de políticas, ofrecidos a los países deudores como condición para seguir otorgando préstamos.

Treinta años más tarde, y frente a los embates de una pobreza y desigualdad persistentes en toda la región, es hoy moneda común opinar que las recetas neoliberales para la recuperación del crecimiento beneficiaron sólo a unos cuantos sectores de la economía, mientras que las políticas sociales diseñadas para contrarrestar los efectos de las severas medidas de reestructuración y estabilización recrudecieron el desempleo y la pobreza, a la vez que redujeron la capacidad de acción de las instituciones públicas, abriendo el espacio a la iniciativa privada que, sin embargo, ofrecía servicios sólo a los que los podían pagar.

En el ámbito social, se realizaron dos tipos de reformas: las primarias o administrativas que buscaron adelgazar y eficientizar la burocracia estatal, y las secundarias que reasignaron recursos, y reorganizaron los servicios públicos. En las primeras, destacan la desconcentración y la descentralización de los servicios sociales hacia los estados/provincias y los municipios, y en las segundas, se redefinieron los límites dentro de los cuales es reconocida la responsabilidad del Estado en mantener mínimos niveles de bienestar en la población, así como el contenido (reducido) de los programas públicos y la participación ampliada de la iniciativa privada en ellos.

En lo personal, seguí trabajando en una línea sociológica crítica del estudio de las políticas sociales, aunque pronto fue muy claro que “hablar verdad al poder”, según el título del famoso y pionero del libro de Aaron Widalvsky (1979), no era un lenguaje generalmente reconocido por las muy fragmentadas autoridades sanitarias del país, mismas que no tendían a inspirarse para sus acciones en los hallazgos mayormente invisibles de la investigación social. De hecho, mis intereses también habían cambiado, en el sentido de ya no entender a las políticas públicas como medidas



accionadas exclusivamente desde el Estado, sino como renegociaciones de un “pacto de dominación” que periódicamente se reiniciaban entre el Estado y grupos sociales determinados (Brachet-Márquez, 2002 [1994]). Bajo esta perspectiva, yo veía al proceso de agenciación de las políticas sociales como una confrontación siempre latente, y periódicamente reiterada, entre el Estado mexicano, grupos disidentes minoritarios pero militantes que surgían y desaparecían, y los grupos empoderados por el sistema corporativo. En momentos de crisis de la historia posrevolucionaria, algunos grupos disidentes minoritarios retaban al poder estatal, y eran duramente reprimidos, pero a la vez el Estado otorgaba a los grupos incorporados en el PRI beneficios sociales como premios al apoyo al sistema brindado durante dichas crisis. En esta perspectiva, el Estado aparecía como un actor estratégico cambiante e internamente diferenciado que se relacionaba de manera flexible con las fuerzas sociales que se iban fortaleciendo o debilitando en coyunturas dadas.

Entre tanto, la llamada tercera ola de democratización⁶ que había empezado en Argentina en 1983, y se había extendido a los demás países del Cono Sur, alcanzó a México en forma a la vez más gradual y más conflictiva: primero, con reformas electorales cosméticas, luego con protestas cada vez más vehementes ante los fraudes electorales perpetrados durante los 1980, y finalmente con la creación del Partido Revolucionario Democrático (PRD) que se definía a la vez como democratizador y de izquierda.

Con estos eventos nació en México un gran interés por estudiar la “transición mexicana”, con sus antecedentes atípicos en la región, y de ahí sus formas distintivas. Podía observarse en ella la violencia de la que fue

⁶ Desde el cono Sur, se solía explicar la tercera ola de democratización como fruto de negociaciones llevadas desde arriba con los dictadores, idea inspirada por el estudio de la transición española analizada en estos términos por Juan Linz. Sin embargo, en varios casos, no se averiguaba esta hipótesis –particularmente el de México– por lo que las excepciones a esta pauta modelo fueron proclamadas formas híbridas o excepcionales de democracia.



principalmente blanco el Partido de la Revolución Democrática (PRD), el primer partido en retar seriamente la hegemonía del PRI. En los estudios de la transición mexicana, sin embargo, esta violencia permaneció en margen de las indagaciones sobre los procesos de democratización, como si no fuera parte integral del proceso político. Esta clase de anestesia perceptual iba de par con la incapacidad de las instituciones jurídicas y policíacas para aprehender y ajusticiar a los responsables de dicha violencia. Personalmente, me interesaba más dar un sentido teórico a las transiciones democráticas latinoamericanas que restituyera el papel del Estado en este proceso. Para lograrlo, había que reconocer e investigar las múltiples facetas, no sólo las electorales, de la democracia, y el papel del Estado en ellas (Brachet-Márquez, 2001).

Para 1990, el Estado mexicano parecía haberse desvanecido, tanto como consecuencia de las medidas de restructuración y austeridad fiscal emprendidas, como en la percepción de los analistas de la transición democrática de México. Entre éstos, las miradas estaban fijadas casi exclusivamente en los procesos electorales y los procedimientos para impedir que fueran fraudulentos: primero, sin el Instituto Federal Electoral (IFE), luego con el IFE supeditado al PRI, y finalmente, uno independiente del PRI. Este desinterés gradual se acompañó de la aceptación acrítica del discurso eficientista sobre la descentralización política y administrativa de los estados de la República emprendida a partir de 1984, y finalizada en los albores del presente siglo. Como consecuencia, no hubo debate sobre las consecuencias posibles (y probables) de la fragmentación extrema de la autoridad estatal en unidades subnacionales fácilmente colonizables y corruptibles por los caciquismos locales y por la delincuencia organizada. En los casos en los que este proceso se ha presenciado, el poder institucional del estado local se ha visto sustituido por la institucionalización de culturas de la violencia y de la impunidad ante el crimen organizado. En estos enclaves, la pérdida de los derechos ciudadanos básicos y la impunidad de los que los violan transformaron la



democracia mexicana en un cascajo vacío renovado cada seis años con promesas incumplibles.

Los acalorados debates académicos de la época, que enfrentaban a quienes denunciaban el declive de las condiciones sociales para las mayorías con los que hacían apología de la renuncia del Estado mexicano a su papel de protección social, pronto se transformaron en discusiones de carácter más político que científico social. Allí se oponían los académicos que colaboraban activamente en las políticas de los gobiernos priistas (y más adelante panistas⁷) a los que apoyaban a la oposición democratizadora encabezada por el PRD. Representantes parlamentarios de este último, por ejemplo, se opusieron (en vano) a la privatización del sistema de pensiones de la seguridad social promovida en 1995 por el gobierno del presidente Ernesto Zedillo (Brachet-Márquez, 2007).

En esta nueva encrucijada de los eventos, con sus defensores y sus detractores, mi interés por desarrollar una visión no retórica sino teórica coherente y sistemática del Estado me hizo dar otro giro en mi orientación hacia esta problemática. A la vez que seguía participando en los foros sobre políticas sociales, obtuve, un financiamiento semilla para explorar la posibilidad de llevar a cabo un estudio histórico-comparativo de la formación de los Estados latinoamericanos desde su creación a principios del siglo XIX. Había que encontrar la manera de reconceptuar al Estado no como un ente arriba, y separado de la sociedad, sino entramado en ella en una relación mutuamente transformadora – aunque de dominación y sujeción – entre actores estatales, diversos grupos sociales, y potencias externas. Esta idea había estado en la base de mi libro *El pacto de dominación*, pero sin mayor elaboración teórica. También se había ido desarrollando una nueva tradición del estudio de los Estados de la región, denominada “formación cotidiana del Estado” (Gilbert y Nugent, 1994) encabezada principalmente por historiadores (entre otros, Mallon, 1994,

⁷ Es decir, del Partido de Acción Nacional (PAN), situado a la derecha católica del PRI.



1995, 2002; Guardino, 1996; Méndez, 2005; Walker, 1999) y etnógrafos (Agudo Sanchíz y Estrada Saavedra, 2014⁸), que pusieron en evidencia que los grupos populares en la historia de América Latina no habían sido objetos pasivos del poder, sino activamente aliados u opuestos a éstos, y con consecuencias históricas tangibles.

Para construir los andamios de una nueva concepción sociológica de la formación del Estado, me apoyé en dos pilares: la sociología relacional y la sociología institucional. La primera, recién resurgida (Emirbayer, 1997; Donati, 2011; Crossley, 2013; Powell y Dépelteau, 2013) pero con raíces profundas en la sociología de Norbert Elias, George H. Mead y Georg Simmel, y en el pensamiento de filósofos como Charles Cooley, John Dewey, Charles Sanders Pierce y Ernst Cassirer. La segunda, en su versión histórico-comparativa,⁹ me permitiría visualizar a los Estados latinoamericanos como instituciones en colaboración y contienda con otras instituciones, algunas a menudo más poderosas.

Se trataba de visualizar la formación del Estado en América Latina como un proceso dinámico y agencial que alternadamente reproducía y transformaba las relaciones entre Estado y sociedad, tanto desde arriba como desde abajo, por medio de un esquema teórico que comparara no las trayectorias de los eventos vividos por los países de la región, sino las lógicas institucionales – cambiantes en el tiempo y el espacio, pero comparables – de sus constituciones y transformaciones en el transcurso de los doscientos años desde su fundación.

Mientras elaboraba, desde 2006, una base de datos que siguiera el camino de dimensiones claves de este proceso de 1810 a 2010, reuní un grupo de jóvenes sociólogos para ilustrar, desde distintos temas (la economía, los partidos, las políticas públicas, las contiendas políticas y la

⁸ En esta compilación ver, en particular, Lanzagorta García, Hurtado Arroba y Agudo Sanchíz).

⁹ Véase Pierson (2004) y Steinmo (2008) para este acercamiento.



formación del Estado) la relación entre Estado y sociedad vista desde una perspectiva relacional (Brachet-Márquez y Uribe Gómez, 2016a)¹⁰.

En el momento de escribir este corto ensayo, este nuevo programa de investigación se sigue desarrollando en distintos foros y escritos, empezando con la elaboración de un segundo volumen colectivo de corte metodológico sobre la sociología relacional (coordinado por Dominguez y López, en proceso). Simultáneamente, colaboré en la creación en 2016 del Grupo de Trabajo *Teoría social y realidad latinoamericana* de Clacso, que reúne a 17 investigadores de seis países de América Latina, y planea su segunda reunión internacional en Santiago para septiembre de 2018. En tercer lugar, fui encargada de coordinar la sección “Sociología del Estado” del *Handbook of Latin American Sociology* por ser publicado en 2019 por Oxford University Press. Pero mi actual tarea principal es la redacción de un libro que sintetiza todos estos esfuerzos y estímulos colectivos (Brachet-Márquez, en proceso).

Nada de todo esto hubiera sido posible sin el arduo pero entusiasta trabajo colectivo de los últimos años. Éste ha sido posible gracias a las condiciones favorables, tanto institucionales como tecnológicas, para conformar, a partir de los años 1990, pero de facto desde principio del siglo XXI, una sociología latinoamericana fundada en la colaboración entre científicos sociales dispersos en América Latina. Estas condiciones de fondo -- la aceleración y el abaratamiento de las comunicaciones, y la paz relativa, inaugurada también desde fines del siglo XX con el fin de la guerra fría y de la censura— asentó finalmente las bases de un trabajo tanto transdisciplinario como multinacional. Esto abrió las posibilidades de hacer sociología latinoamericana con voz propia, aunque sin cerrar las puertas a los numerosos científicos sociales de Norteamérica y Europa, que han contribuido, y siguen aportando, a su construcción. En este nuevo contexto,

¹⁰ En aquel libro, se encuentran capítulos por Brachet-Márquez y Uribe Gómez, Estrada Saavedra, Uribe-Gómez, Dominguez, Rodriguez Mora, González Izas, y López (véase bibliografía adjunta).



se ha hecho realidad la posibilidad de estudiar el Estado latinoamericano, no como un objeto congelado en tipificaciones estáticas, sino como un proceso histórico cambiante en el tiempo y el espacio. Sin embargo, llevar a cabo esta tarea está apenas incipiente. Siguen separadas las visiones del Estado desde arriba de la desde abajo, y nuestro conocimiento se reduce a unos cuantos casos difícilmente comparables. Por otro lado, historiadores, sociólogos y politólogos siguen hablando idiomas distintos, pese a que su colaboración interdisciplinaria es un factor indispensable para avanzar en esta tarea.

Sobre la autora

Viviane Brachet-Márquez tiene una licenciatura de la Universidad de París, y un doctorado en sociología de la Universidad de Wisconsin, sede Madison. Ha sido profesora en la Universidad de Maryland, Columbia University, The New School for Social Research, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, y principalmente (1974 al presente) profesora-investigadora en El Colegio de México, institución en la que ha desempeñado varias funciones. Actualmente es investigadora emérita del Sistema Nacional de Investigadores de México.

Referencias

Agudo Sanchíz, Alejandro (2014). "Coproducción de seguridad. Estado, comunidad y familia en los encuentros ciudadanos con la policía," en Alejandro Agudo y Marco Estrada (coords.) *Formas reales de la dominación del Estado. Perspectivas interdisciplinarias del poder y la política*. México DF, El Colegio de México.



Agudo Sanchíz, Alejandro y Estrada, Marco (2014). *Formas reales de la dominación del Estado. Perspectivas interdisciplinarias del poder y la política*. México DF, El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane (2001). "Transformación democrática en América Latina: un intento de síntesis," en Viviane Brachet-Márquez (coord.) *Entre polis y mercado: el análisis sociológico de las grandes transformaciones políticas y laborales en América Latina*. México DF, El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane (2002 [1994]). *El pacto de dominación. Estado, clase y reforma social en México (1910-1995)*. México: El Colegio de México. Originalmente publicado como *The Dynamics of Domination: State Class and Social Reform in Mexico (1910-1990)*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Brachet-Márquez, Viviane (2007). "Las reformas de los sistemas de salud y seguridad social en México", en Viviane Brachet-Márquez (coord.), *Salud pública y regímenes de pensiones en la era neoliberal: Argentina, Brasil, Chile y México (1980-2000)*. México DF: El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane (2016). "La formación del Estado y de la sociedad en América Latina: un acercamiento relacional," en Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México, El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane (en preparación). *Estado y sociedad en América Latina en clave histórica institucional. 1810-2010*. México DF, El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane y Unger, Kurt (1984). *La tecnología en la industria alimentaria mexicana*. México DF, El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane y Uribe Gómez, Mónica, coords. (2016a). *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México



DF, El Colegio de México.

Brachet-Márquez, Viviane y Uribe, Mónica (2016b). “Estado y sociedad en clave relacional”, en Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México DF, El Colegio de México.

Dominguez, Martha (2016). “La dimensión cotidiana de formación del Estado en el Pacífico colombiano”, en Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México DF, El Colegio de México.

Dominguez, Martha y López, Ricardo (por publicarse). *La caja de herramientas para estudiar el Estado y la sociedad en perspectiva relacional*.

Gilbert, Joseph y Nugent, Daniel (2002 [1994]). *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México Moderno*. México DF, Era.

Gonzalez Izas, Matilde (2016). Territorio, formación del Estado y soberanías fragmentadas en Guatemala, en Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México DF, El Colegio de México.

Guardino, Peter, 1996. *Peasants, Politics and the Formation of Mexico's National State*. Stanford, Stanford University Press.

Hurtado Arroba, Edison (2014). “El lazo plebeyo. Política y gobierno de lo urbano popular en la Ciudad de México,” en Alejandro Agudo Sanchíz y Marco Estrada Saavedra (coords.), *Formas reales de la dominación del Estado. Perspectivas interdisciplinarias del poder y la política*. México DF, El Colegio de México.

Lanzagorta García, José Ignacio (2014). “Aprehender al Estado en lo empírico. La etnografía como contribución metodológica”, en Alejandro Agudo Sanchíz y Marco Estrada Saavedra (coords.), *Formas reales de la*



dominación del Estado. Perspectivas interdisciplinarias del poder y la política. México DF, El Colegio de México.

López, A. Ricardo (2016). "Representantes del Estado: la formación histórica de las clases medias en Colombia, 1858-1965," en Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales.* México DF, El Colegio de México.

Mallon, Florencia (1994). "Reflexions on the Ruins: Everyday Forms of State Formation in Nineteenth Century Mexico," en Joseph Gilbert y Daniel Nugent (eds.) *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico.* Durham, NC, Duke University Press.

Mallon, Florencia (1995). *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru.* Berkeley, University of California Press.

Mallon, Florencia (2002). "Decoding the Parchment of the Latin American Nation-State: Peru, Mexico and Chile in Comparative Perspective", en James Dunkerley (ed.) *Studies in the Formation of the Nation State in Latin America.* London, Institute of Latin American Studies of the University of London: 13-53.

Méndez, Cecilia (2005). *The Plebeian Republic. The Huanto Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850.* Durham, Duke University Press.

O'Donnell, Guillermo (1976). *Estado y alianzas en la Argentina, 1956-1976.* Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES).

O'Donnell, Guillermo (1980). "Comparative Historical Formations of the State Apparatus and Socioeconomic Change in the Third World," *International Social Science Journal* 32: 717-729.



O'Donnell, Guillermo (1984 [1976]). "Apunte para una teoría del Estado, en Oscar Oszlak (ed.), *Teoría de la burocracia estatal. Enfoques críticos*. Buenos Aires, Paidós.

Oszlak, Oscar (1976). *Formación histórica del Estado en América Latina: elementos teórico-metodológicos para su estudio*. Buenos Aires, Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES).

Oszlak, Oscar, ed. (1981). *Ensayos sobre la formación histórica del Estado en América Latina*. San José, Educa.

Oszlak, Oscar (1997). *La formación del Estado argentino. Orden, progreso y organización nacional*. Buenos Aires, Planeta.

Pierson, Paul (2004). *Politics in Time. History, Institutions and Social Analysis*. Princeton, Princeton University Press.

Rodríguez Mora, Tania (2016). "Contienda política y pacto de dominación: el Partido dos Trabalhadores y el cambio político en Brasil", en Viviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México DF, El Colegio de México.

Steinmo, Sven (2008) "Historical institutionalism", en Donatella Della Porta y Michael Keating (eds.) *Approaches and methodologies in the Social Sciences*. Cambridge, Cambridge University Press.

Uribe Gómez, Mónica (2016). "Contiendas, Trans-acciones y decisiones. Políticas de salud en México y Colombia", en Viaviane Brachet-Márquez y Mónica Uribe Gómez (coords.) *Estado y sociedad en América Latina. Acercamientos relacionales*. México DF, El Colegio de México.

Walker, Charles F. (1999). *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*. Durham, Duke University Press.

Wildavsky, Aaron (1979). *Speaking Truth to Power*. Nueva Jersey, Transaction Books.



SUBJETIVIDAD COLECTIVA

Un concepto, una teoría

José Maurício Domingues

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

| jmdomingues@iesp.uerj.br |

Resumen

En la presente contribución describo las principales claves que permiten entender el concepto de “subjetividad colectiva” como una alternativa a la bifurcación analítica entre “agencia” y “estructura” que domina a parte importante de la imaginación sociológica. Para ello, trazo las fuentes intelectuales de la tradición sociológica que nutren el concepto y la manera en que la teorización de la subjetividad colectiva ha permitido aproximarme a la explicación de los procesos de reproducción social de manera no reduccionista. Concluyo reflexionando acerca del significado de esta estrategia conceptual en relación con el trabajo que implica hacer teoría sociológica desde América Latina.

Palabras Claves:

Subjetividad colectiva, Agencia, Estructura, Modernidad, Teoría sociológica



La teoría sociológica se ha desarrollado dentro de un molde disciplinario que, en su plano más general, gira en torno a la cuestión de la estructura y de la agencia. Este problema estuvo más o menos explícitamente presente en sus primeros clásicos y en aquellos que les siguieron, retomándose fuertemente en las “síntesis teóricas” de los años 1970-1980. En aquel momento el debate alcanzó un punto de agotamiento. Pese a que avances relevantes fueron realizados por un movimiento colectivo descentrado, dichos avances fueron incapaces de ir más allá del eje acción-estructura. En algunos sentidos, este movimiento teórico incluso significó un paso atrás para la disciplina, volviendo a una polarización reiterada demasiadas veces entre el actor (individuo) y el sistema-estructura (sociedad) o entre el “individualismo” y el “colectivismo”. No es mi intención discutir aquí los distintos giros relacionados a esta dualidad. En vez de eso, quisiera presentar a continuación brevemente mi propio intento por superar el *impasse*. El concepto de “subjetividad colectiva” que aquí propongo se encuentra en el corazón de una teoría que pretende proporcionar una perspectiva distinta de un problema que es crucial para la sociología y la teoría social.

Mi interés en estos temas derivó de una insatisfacción con el marxismo y las demás vertientes de la teoría clásica. Esto me llevó a profundizar en mi estudio de las teorías contemporáneas, especialmente en las “síntesis teóricas”. Al estudiarlas en profundidad, sin embargo, me di cuenta de que aquella oposición entre individualismo y colectivismo seguía siendo profunda. Lo anterior me llevó a buscar entender las razones de esta repetida limitación y al concepto, de a poco teoría, de la subjetividad colectiva como respuesta a mi interrogantes.

El concepto

El concepto de *subjetividad colectiva* tal como lo esbozo aquí (y para el cual la noción de “colectividad” es una abreviatura cómoda) ha sido



trabajado en mayor detalle en otros lugares (Domingues, 1995, 1999/2000 y 2004). Para comenzar su presentación, podemos inmediatamente situarlo como una estrategia que he seguido para escapar al destino de la reiteración de la dialéctica entre el actor y la estructura, posible de encontrar en algunos enfoques teóricos sintéticos elaborados durante el siglo XX, pero que nos acompaña al menos desde las “Tesis sobre Feuerbach” de Marx. La sucesión de la agencia y de la estructura a lo largo del tiempo se nos ha impuesto como un truismo. En este contexto, las síntesis teóricas que estaban excesivamente concentradas en los polos individuo/sociedad, usualmente relegaron a un segundo plano el concepto de interacción y, en consecuencia, repetían un tipo de realismo platónico de las ideas.

En un afán por superar la trampa reificadora del individualismo-colectivismo, he buscado desarrollar e introducir el concepto de subjetividad colectiva en mi trabajo sociológico. El concepto ha sido inspirado por importantes contribuciones provenientes de Marx (“clases sociales”), Parsons (“actores colectivos”) y Mead (clases del “otro generalizado”), a la vez que rompe con la perspectiva de estos autores en cierto número de cuestiones.

El concepto de subjetividad colectiva es distinto a concepciones asociadas a la idea de “actores colectivos”. Esta última tiende a reproducir a un nivel general el modelo del actor individual de la modernidad, a través del modelo cartesiano-hobbesiano introducido en el pensamiento social. En efecto, presupone actores individuales racionales claramente delimitados (incluso físicamente), capaces de actuar intencionalmente en función de metas e intereses propios, transparentes para sí mismos (pero productos, no obstante, de ideología y parcial ofuscación).

Ejemplos de dicha concepción son los trabajadores de Marx que se convierten en “clase para sí” y el actor colectivo de Parsons que termina modelado según la empresa moderna. A pesar de que ambos autores eran conscientes de que había otros tipos de colectividades, nunca emplearon



instrumentos para explorarlas más allá del plano teórico. En el contexto contemporáneo, tentativas como las de Gurvitch y Mouzelis que buscan lidiar con las colectividades en la vida social a nivel semi-empírico con frecuencia repiten el mismo gesto y terminan diluyendo al “actor” en los marcos de tipologías.

Para superar esta situación, necesitamos incorporar a nuestra discusión la idea de “descentramiento del sujeto”. En vez de seguir los planteamientos del estructuralismo, hay que pensar el descentramiento vía interacción, en todas las duraciones sociales, a través del juego incesante con otras subjetividades colectivas. Adicionalmente, debemos estar atentos a la opacidad del propio agente, tal como Freud nos enseñó al sustituir la conciencia [*Bewusstseins*] por la experiencia de su falta –o sólo su parcial efectividad–. Esto significa que los sujetos colectivos pueden no ser capaces de reconocerse a sí mismos, ni comportarse como un tipo de actor modernamente concebido, puesto que su existencia material no está necesariamente enmarcada en referencia al individuo tal cual como la modernidad lo concibió. En efecto, sus fronteras están permanentemente indefinidas.

Las subjetividades colectivas, para plantear la cuestión en términos negativos, existen más bien como seres o entidades amorfas. Positivamente, podemos decir que son sistemas sociales con diferentes grados de centramiento e intencionalidad, y con cualidades ecológicas más o menos cerradas. La definición de su identidad y complejidad de organización pueden ser bajas o altas, potencial o reales, con una delimitación que puede ser cerrada o abierta. Las subjetividades colectivas incluyen individuos y sub-colectividades con comportamiento intencional que puede converger pero también apuntar hacia direcciones diferentes, incluso opuestas. Es en su interacción, y en la de los individuos, que la vida social se teje.

La noción de subjetividad colectiva, así entendida, no necesita ninguna noción de estructura, dinamizada por actores, ni de actores



estructurados por estructuras empíricamente sucesivas (cuyo estatuto ontológico es siempre oscuro, a menos que se haya definido en términos metodológicos, como lo hicieron Parsons o Bourdieu). Más bien, asume que la única realidad que posee la vida social son interacciones en capas múltiples, por medio de las cuales podemos aprehender la vida social como un flujo de procesos complejos e instituciones creadas y mantenidas por rutinas, valores y normas, así como por relaciones de poder. Con el concepto de subjetividad colectiva nos dirigimos hacia una *ontología procesual* similar a la planteada por Lukács y Heidegger, de maneras muy distintas pero complementarias. El primero introdujo el silogismo de lo singular, lo particular –*das Besondere*– y lo universal-general para tratar colectividades en los procesos sociales de modo lógico y sociológico; el segundo, a pesar del individualismo difuso y no examinado de su primera fase, enfatizó el flujo de la vida social y el vínculo ontológico entre “ser” y tiempo.

En el plano analítico podemos destacar cierto número de *dimensiones* que son ontológicamente constitutivas de las subjetividades colectivas: la material (mediante la cual la naturaleza se encuentra entrelazada con la vida social), la hermenéutica (característica de los sistemas simbólicos), la espacio-temporal (que debe ser conceptualizada más allá de la visión newtoniano-kantiana, tanto en los planos natural y social) y la del poder (sea igualmente distribuido o favorable a algunos individuos y sub-colectividades). Es importante notar que las propiedades que caracterizan esas dimensiones de las subjetividades colectivas les prestan una cualidad ontológica específica. No son, sin embargo, “emergentes”, pues de lo contrario estaríamos diciendo que en cierto sentido descansan sobre una realidad atomística subyacente. Es más bien al revés: ellas no son ni más ni menos que los individuos y colectividades que las tejen y son tejidas por ellas.

La causalidad debe entenderse de acuerdo con el mismo tipo de perspectiva. Mientras que debe atribuírsele cierta cualidad teleológica, con



la dimensión material de la subjetividad colectiva debe ser considerada también en su impacto condicionante sobre esos sistemas, lo mismo ocurriendo en lo que hace a los efectos causales sobre sí mismos y sus elementos constitutivos. No debemos permitirnos deslizarnos de regreso a una posición individualista con arreglo a la causalidad: los sistemas sociales como subjetividad colectiva tienen una causalidad colectiva que no puede ser reducida a la causalidad de sus miembros individuales, la cual sin embargo tampoco es la mera suma de ellas. Se trata de una propiedad ontológica fundamental para su propia constitución y definición¹.

Hacia una teoría general

A medida que desarrollaba el concepto de subjetividad colectiva, otros temas surgieron. ¿Cómo se reproducen los sistemas sociales y de qué manera se transforman? Para tratar esta cuestión, dediqué mis esfuerzos a comprender la influencia mutua entre *memorias sociales* (entendidas de manera lata) y *creatividad social* (individual y colectiva), en conexión directa a una visión de la vida social entendida como continuos procesos de interacción. El foco de mi atención sociológica no es el orden, sino la reproducción de la vida social según patrones y su alteración, en todas sus duraciones. En este sentido, la “reflexividad” se ha convertido también en una cuestión clave para los desarrollos conceptuales de la subjetividad colectiva. Esta noción se puso de moda hace algunos años, reafirmando la concepción cartesiana (y fenomenológica) de los actores individuales –o de los sistemas sociales pensados de acuerdo con el mismo modelo– como

¹ Latour propuso repensar la causalidad social mediante el concepto de “actante”. Sin embargo, al intentar dialogar con Aristóteles e ir más allá de Descartes, enfatizando la dimensión material de la causalidad, Latour sobradamente deja de considerar la especificidad hermenéutica de las subjetividades individuales y colectivas. Mezclar sin más esas dimensiones, confunde en lugar de aclarar.



seres capaces de racionalidad y sistematicidad, y que concentran sus mentes de manera casi transparente para tomar decisiones sobre sus destinos en la vida. En vez de eso, sugerí un concepto de reflexividad individual y colectiva (en parte buscando profundizar intuiciones de la obra más antigua de Giddens, por él abandonadas, y los mejores momentos de Bourdieu), el cual opera en tres dimensiones parcialmente continuas: reflexividad *no identitaria*, reflexividad *práctica* y reflexividad *racionalizada*. A menudo, la reflexividad se relaciona con procesos de “reanclaje” individuales y colectivos (Domingues, 1999/2000, caps. 1-2, 2008/2009 y 2012/2013). Sin embargo, la definición racional de la misma es la única manera en que el pensamiento occidental se ha inclinado a entenderla, relegando la experiencia o la vivencia (*experience* o *Erlebnis*, que tienen resonancias diferentes en inglés y en alemán, pero apuntan al mismo sentido) a un plan irracional o, en el mejor de los casos, no-racional.

Adicionalmente, la teorización de la subjetividad colectiva me ha llevado, en una línea similar a Eisenstandt y Eder, a superar las perspectivas mecánicas de la historia (como las de Alexander y Colomy). En esta perspectiva, he trabajado en la formulación de al menos dos maneras de comprender los procesos de modernización. Primero, en términos del concepto de *giros episódicos*, el cual refiere a contingencias que en la modernidad se convierten en *giros modernizadores*, tejidos en todas las dimensiones de lo social (Domingues, 2008/2009 y 2012/2013). Segundo, y más recientemente, en términos de *conceptos-tendencia*, relativos a la conformación de procesos sociales que, aunque conformados en larga medida contingentemente (aunque proyectos intencionales los puedan también impulsar), demuestran una dirección reiterada. Así, busqué revisar la manera en que hasta hoy fueron comprendidos en general, con mucho determinismo y rigidez (e implicando la “uniformidad de la naturaleza”), sea en teorías de la modernización o en el marxismo (Domingues, 2017, cap. 2). Las ideas relativas a los *principios de coordinación* y *principios de antagonismo* en la vida social también se derivan de este esfuerzo,



incluyendo nociones de jerarquía, mercado y red, por una parte, y conflicto y competencia, por la otra. Analíticamente, dichos principios sitúan todas las posibilidades que estructuran la interacción social (por ejemplo, en Domingues, 2017/en prensa, cap. 7).

Con todo, la problematización inicial que trae el debate sobre acción y estructura y en conjunto con la elaboración del concepto de subjetividad colectiva, ha derivado en una amplia gama de nuevos problemas. Mi propuesta es que este enfoque es capaz de tratarlas de modo productivo, proponiendo nuevas soluciones que, por supuesto, no suponen ninguna reivindicación de exclusividad. Aquí, quisiera tan solo presentar el diseño general de lo que se convirtió en la teoría de la subjetividad colectiva e invitar al lector interesado a conocer más de cerca los textos en donde hasta la fecha la he articulado.

El contexto personal e intelectual brasileño y latinoamericano

Es necesario tomar en cuenta, sin embargo, que este esfuerzo teórico ha sido desarrollado en Brasil, aunque eso sea solo parcialmente verdadero. En Brasil, porque allí es donde me formé como sociólogo y es el lugar donde vivo y trabajo la mayor parte del tiempo. Además, mucho de lo que escribo, explícita o implícitamente, tiene que ver con Brasil y, más generalmente, América Latina – en intercambios con países vecinos, como Argentina y Chile, que suelen estar presentes en mis ideas. Parcialmente verdadero, porque también estoy en un diálogo con la teoría social “occidental”, europea y estadounidense, pues he vivido por períodos más o menos largos en Inglaterra y Alemania, y ahora también Estados Unidos.

El tema de la subjetividad colectiva apareció por primera vez de manera difusa en mi tesis de maestría sobre intelectuales latinoamericanos y se consolidó como línea de investigación en mi doctorado en LSE. Cabe decir que mi primer libro publicado es justamente esta tesis. Volví a Brasil



y el concepto se fue ampliando hasta que devino, a mi modo de ver, en una teoría con múltiples elementos, expandiéndose también hacia una teoría de la modernidad que es global pero que posee una fuerte conexión con nuestra América.

Este ha sido un trayecto solitario. La verdad es que la teoría sociológica no es hoy un tema tan fuerte como lo era cuando empecé a trabajar con ella. Era el período de Habermas, Giddens, Bourdieu, Alexander, con debates que hoy, en retrospectiva, me parecen un tanto aburridos (la eterna discusión sobre agencia-estructura – ¡para la cual por supuesto la teoría de la subjetividad colectiva ofrece la mejor y tal vez definitiva solución!), pero que demandaban un esfuerzo grande por parte de quienes trabajan en el área y se mostraban como algo importante para toda la disciplina. En Brasil y en América Latina, sin embargo, eso no era así. Por nuestras tierras suele haber una resistencia y una curiosa modestia –las razones son varias y complejas (ver Domingues, 2003, cap. 1) – cuando se trata de teoría. Suele afirmarse: ésta se hace en occidente.

Pero esto también está lleno de problemas prácticos. En su momento, fui parte de la creación de un grupo de trabajo sobre teoría social en la *Asociación Nacional para las Ciencias Sociales*, la cual existe hasta nuestros días, aunque ha tomado otro rumbo, olvidado a sus fundadores y, en realidad, no estoy seguro de su impacto más general. En el territorio existen debates que, en mi opinión son bastante infantiles y un tanto inútiles; estos entienden la teoría como algo muy inteligente pero separado de los problemas sociológicos fundamentales y, lo que es más grave aún, alejados de la propia sociedad.

En vistas de lo anterior, veo mi conexión con Europa y Estados Unidos como algo importante para recargar las baterías de cuando en cuando. Pero, pese a que sea un diálogo complicado, una vez que se consolida, la idea de que la teoría es algo que se da solamente en el centro hace aguas, y la periferia se vuelve capaz de producir. ¡Me siento en este sentido un bicho doblemente raro! Creo que comparto esta rara situación



con otros compañeros que han apostado a la teoría en América Latina: conformamos una subjetividad colectiva, bastante descentrada, la cual, además, juega un rol particular en las ciencias sociales de nuestra América. Es hora tal vez –sin pensar que estamos más allá de los colegas que trabajan otros temas, pero valorando más lo que hacemos– de centrar un poco más esta subjetividad colectiva para pensar en el complejo momento que vive este subcontinente.

Sobre el autor

José Maurício Domingues es profesor del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Universidad del Estado de Río de Janeiro, Brasil. Ha sido profesor visitante en universidades en Alemania, Angola, Argentina, Chile, Estados Unidos, Israel, México y Reino Unido. El año 2018 recibió el premio de investigación Annelise Maier de la Fundación Humboldt en Alemania. Es autor de un número importante de artículos en teoría social y política, modernidades globales, movimientos sociales y América Latina. Su libro más reciente es *Emancipation and History: The Return of Social Theory* (Brill, 2017).

Referencias

**Debido a las limitaciones de espacio, enumero aquí sólo los principales textos en que desarrollé el concepto de subjetividad colectiva.*

Domingues, José Maurício (1995). *Sociological Theory and Collective Subjectivity*. Basingstoke y Nueva York, Macmillan Press y Saint Martin's Press.

Domingues, José Maurício (1999). *Criatividade social, subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro, Contra Capa.



Domingues, José Maurício (2000). *Social Creativity, Collective Subjectivity and Contemporary Modernity*. Basingstoke y Nueva York: Macmillan Press y Saint Martin's Press.

Domingues, José Maurício (2003). *Do ocidente à modernidade. Intelectuais e mudança social*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Domingues, José Maurício (2004). *Ensaio de sociologia*. Belo Horizonte, Editora UFMG.

Domingues, José Maurício (2008). *Latin America and Contemporary Modernity: A Sociological Interpretation*. Londres y Nueva York, Routledge.

Domingues, José Maurício (2009). *La modernidad contemporánea en América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI y CLACSO.

Domingues, José Maurício (2012). *Global Modernity and Contemporary Civilization: For a Renewal of Critical Theory*. Londres y Nueva York, Routledge.

Domingues, José Maurício (2013). *Modernidade global e civilização contemporânea. Para uma renovação da teoria crítica*. Belo Horizonte, Editora UFMG.

Domingues, José Maurício (2017). *Emancipation and History: The Return of Social Theory*. Leiden, Brill.

Domingues, José Maurício (en prensa). *Emancipação e história. O retorno da teoria social*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.



ACERCA DE LA COMUNIDAD Y SU (¿PRESUNTO?) RENACER

Pablo de Marinis

*Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales,
Universidad de Buenos Aires*

|pablodemarinis@gmail.com|

Resumen

Este texto narra, en clave autobiográfica, la relación existente entre mi vida, experiencia y trabajo como sociólogo y unas de mis inquietudes teóricas prioritarias: el concepto de “comunidad”. En este ejercicio, describo cómo dicho concepto y yo hemos ido relacionándonos con distintas realidades intelectuales, principalmente, la *Sozialtheorie* alemana, la teoría anglofoucaultiana y la discusión sociológica latinoamericana. También recupero algunas derivas más recientes, de orden epistemológico, que dicho trabajo ha asumido, y que se relacionan fundamentalmente con el problema de la *embeddedness* cultural de los conceptos sociológicos. Finalmente, articulo todo este recorrido con el cultivo de una “moral de la incomodidad”, que para mí significa un desafío intelectual y vital a la vez.

Palabras Claves:

Comunidad, Comunidades, Teoría social, Trabajo Sociológico, Sociabilidad



Alguna vez me he puesto a pensar en qué quisiera convertirme al llegar a la edad de mi auténtica madurez como sociólogo, la cual, es de suponer, alguna vez habrá de llegarme¹. En ello, no puedo plantear definiciones muy contundentes. Tiendo a identificarme con muy diferentes perfiles y estilos de trabajo sociológico, como por ejemplo los que afloraron en un debate tácito, no siempre frontalmente planteado, y en el que por obvias razones generacionales no pude participar cuando tuvo lugar: entre la profunda densidad conceptual de, por ejemplo, Talcott Parsons, y el llano y diáfano radicalismo social y sociológico de, por caso, Charles Wright Mills².

Por razones diversas, simpatizo con rasgos de los dos autores que he tomado como paradigmáticos de sendos estilos de práctica sociológica. A contramano de lo que prescriben numerosos manuales llenos de ejemplos de “buenas prácticas”, pero en línea con la tan desgastada pero siempre sugerente marxiana tesis onceava, me atraen las sociologías que se ponen (aunque sea, a veces, pagando el precio de alguna que otra torpeza) al servicio de la crítica comprensión de lo tremendamente mal que funciona el mundo, juzgándolo de frente y con crudeza. Pero también me seducen los castillos teóricos delicados y sólidos a la vez, elegantes y refinados, intrincados y desafiantes, que se resisten al entendimiento a primera vista, el cual quizás sólo pueda alcanzarse aprendiendo una hermética jerga sólo apta para iniciados.

El famoso sintagma de la “imaginación sociológica” que acuñó Mills es conceptualmente bastante elemental. El planteamiento de que existen dos instancias analíticamente diferenciables pero necesariamente interrelacionadas –el individuo fungiendo como “parte” de la sociedad–, se da de patadas con el planteamiento funcionalista del “sistema psíquico” como “entorno” del “sistema social”. Ahora, también suscribo a esta última

¹ Con esto, digo que no ha llegado (al menos para mí), independientemente de lo que digan al respecto las instituciones que me evalúan, que al parecer piensan otra cosa.

² Nombro estos personajes, pero podría mencionar también muchos otros, de otros tiempos, y de otros contextos culturales, también del nuestro.



fórmula teórica, sobre todo por la eficacia que tiene a la hora de desestabilizar cualquier sentido común sociológico de primer curso de licenciatura. Antes de que a alguien se le ocurra lanzarme un reproche y decirme: “decídate, no se puede estar a mano al mismo tiempo con Dios y con el Diablo”³, escaparé por la tangente y confesaré abiertamente lo que aquí me convoca.

Pese a todo lo que acabo de decir e inspirado en esa potente idea que motoriza la “imaginación sociológica”, tiene que existir alguna relación entre lo que vivimos, experimentamos y nos inquieta personalmente en cada etapa de nuestro recorrido vital (eso que Mills llamaba simplemente “biografía”), y los “problemas públicos de la estructura social” (o la “historia de la sociedad”). En los párrafos que siguen, cuando haga referencia a esa vida y esa experiencia, voy a incluir, desde luego, mi trabajo en/con la sociología. Y, dentro de eso, mi (pre)ocupación prioritaria con el concepto de “comunidad”.

Por azares o por necesidades, quién sabe ahora cuánto hubo de lo uno y de lo otro, viví en Alemania durante buena parte de la década del '90. Toda aquella enorme experiencia vital incluyó una tesis doctoral sobre el espacio, el poder y la sociedad (de Marinis, 2000), a la que justo 20 años después de concluida, contemplo con una pareja mezcla de ternura (por la irreverencia que reconozco en aquel sujeto que no había llegado por entonces ni siquiera a los 30 años de edad) y de vergüenza (por la inevitable modestia de sus hallazgos, dadas aquellas condiciones, en las que mi corta edad y escasa experiencia jugaron un papel incluso más fuerte que mi condición de aprendedor adulto de la tan críptica como bella lengua de Goethe). Aquella fue una tesis de inconfundible inspiración michelfoucaultiana, impronta robertcasteliana y aroma norberteliasiano, inscripta adrede en una *mélange* a la que entonces me empecinaba en

³ Pobres de ellos, no han leído a Weber, el más fáustico de los padres fundadores de nuestra gran tragedia sociológica (o de nuestra trágica sociología).



llamar “*Sozialtheorie*”, pero que para ser justo se acercaba a lo que convencionalmente llamamos “teoría sociológica”.

En aquellos intensos años de neoliberalismo galopante, me abrumaban las imágenes de una totalidad societal que, tanto en el Norte como en el Sur, aunque de diferentes maneras, había empezado a ser menos que la suma de las relaciones entre sus componentes, que había dejado atrás el formato de una red más o menos integral de relaciones de interdependencia de individuos y grupos, y comenzaba a convertirse en una sociedad de ritmos y velocidades dispares, de circuitos crecientemente diferenciados de sociabilidad (de Marinis, 1998).

Sin mucha claridad acerca de cómo seguir en ese inevitable vacío del “día después” que siempre supone terminar una tesis doctoral, vacío acentuado por lo que eran unas inserciones laborales y profesionales todavía bastante inciertas y precarias, salí a buscar nuevos rumbos. Así fue que me topé con un orondo y muy prometedor autobús anglofoucaultiano, que llevaba clavado en su frontispicio una impactante leyenda que rezaba “*the death of the social*”, e iba conducido por personajes como Nikolas Rose (por mencionar sólo uno). Aquel escandaloso y sensacionalista anuncio encajaba perfectamente con las imágenes del “mundo desbocado” de Giddens (o sus traductores) que me abrumaban por entonces⁴. Pero lo interesante para este relato es que la “*death*” de “*the social*”⁵ no venía sola: traía consigo también la sugerencia teórica de una concomitante “*rebirth*”, de la “*community*” (Rose, 1996). Y no era precisamente “*birth*”, porque todos bien sabemos, y también lo sabía Rose, que la “*community*” había nacido ya antes, mucho antes que la (*modern*) “*society*”, al menos para la sociología (porque cada disciplina se construye para sí misma la comunidad que está en condiciones de construirse). Por lo tanto, para Rose

⁴ Llevados a este lúdico ejercicio de análisis retrospectivos y racionalizaciones *ex-post facto*, resulta tentador pensar que todo podía “encajar” con todo. Pero, sinceramente, no recuerdo si por entonces yo lo percibía exactamente de este modo.

⁵ *Achtung*, decía “*the social*”, no “*society*”.



(y también para mí, claro) se imponía anunciar a viva voz un nuevo nacimiento, o un renacer de la comunidad⁶.

Fue justo en ese momento cuando, luego de una breve estación intermedia de apenas dos años en España, regresé abrupta y finalmente a Buenos Aires, Argentina⁷. Caí aquí en las vísperas de lo que luego sería la tristemente célebre “crisis del 2001”, aquella que exhibió con tan intensa como violenta claridad un sistema político *desvencijado*, un Estado *desbordado*, una economía *desfondada*, una sociedad *destrozada*⁸ y estallada en miles de “comunidades”: las de quienes practicaban un aislamiento voluntario en urbanizaciones cerradas fuertemente vigiladas; las de quienes quedaban irremediabilmente acorralados en circuitos periféricos y degradados de la experiencia social; las de quienes se agrupaban en torno a cierto consumo o identidad bien delimitada y particularizada; las de quienes respondían al pie de la letra al formato

⁶ Tanto me impresionó todo aquello que me pareció importante ponerlo blanco sobre negro en un artículo (de Marinis 1999), del cual me comentan que todavía se usa en algunas actividades docentes cuando se quiere enseñar qué son o qué eran los *governmentality studies*, una corriente heterogénea de investigaciones de clara impronta foucaultiana. Esta tuvo su despliegue principalmente en el mundo académico anglosajón, curiosamente antes de que aparecieran publicados todos los cursos que Foucault dio en el Collège de France en la segunda mitad de la década del '70.

⁷ Digo “finalmente” porque aquí en Buenos Aires sigo estando, hasta nuevo aviso. Y porque me parece que quien ha emigrado una vez, sigue marcado para siempre por esa experiencia, y no descarta que vuelva a ocurrir. Adicionalmente, dos comentarios se me imponen, acerca de España y acerca de la decisión de regresar a Argentina. De España diré que fue una excelente opción de aclimatación cultural como *Zwischenstation*, ya más laxamente “latina” pero todavía europea. Del regreso a Argentina, afirmaré que fue una decisión posiblemente errada en términos de proyecciones y perspectivas de una carrera profesional *comme il faut*, pero absolutamente rendidora en términos existenciales (porque por suerte no sólo de la sociología vive el hombre, y tampoco la mujer).

⁸ Fue el (siempre sagaz) Gabriel Gatti (2005) quien me llamó la atención acerca de la importancia del “diagnóstico de lo social DES” en las ciencias sociales.



organizativo insidiosamente prescripto por las racionalidades políticas vigentes.

Comunidades, muchas comunidades había, o yo quería observar, por doquier. Una ciudadanía otrora social (o casi social, para ser más preciso), protectora e incluyente, se devaluaba vertiginosamente en legiones de comunidades de consumidores de muchas cosas: de experiencias lúdicas u oníricas, de estilizaciones de la vida cotidiana, de planes de asistencia social ultrafocalizados, de bolsones de alimentos repartidos con urgencia y con propósitos preponderantemente antisediciosos.

Ya que hablo de alimentos, cabe recordar que de todo aquel campo de fenómenos de impronta comunitaria supe comer todavía algún tiempo más. En los textos que escribí por entonces, observaba sin cesar “comunidades” que se prevenían (¡comunitariamente!) contra el delito (de Marinis, 2002, 2003, 2004a, 2005a), que buscaban alternativas educativas (¡adecuadas a las propias necesidades de sus comunidades!) (de Marinis, 2008; de Marinis y Graizer, 2004), y que eran construidas y apuntaladas conceptualmente por el conocimiento experto del “analista simbólico” (de Marinis 2009).

Como se ve, el aguijón de la comunidad se me había clavado, insidiosamente, y no se me habría de retirar jamás. Y digo esto porque la comunidad no es sólo un concepto fundamental del pensamiento político y social (aunque si fuera sólo eso ya sería suficiente como para que valga la pena dedicarle denodados esfuerzos por entenderlo y reconfigurarlo). Es también un tema, un problema, una pregunta, un desafío y, sobre todo, una sensación. Son pocas las palabras del repertorio conceptual de las ciencias sociales y humanas que reúnen todos estos atributos juntos a la vez⁹.

⁹ En torno a esto, Zygmunt Bauman da certeramente en el clavo, cuando afirma que “comunidad” es una palabra que por lo general viene investida de connotaciones positivas, que remiten a calidez, protección, bienestar. “Tenemos el sentimiento de que la comunidad



Algo más avanzada la primera década del siglo XXI, y padeciendo ya bastante menos la precariedad que había experimentado en los primeros años inmediatamente posteriores a mi regreso desde Europa, se me abrieron diversos caminos posibles para seguir explorando la comunidad (porque dije que ella funcionó como un aguijón para mi trayectoria académica, y lo fue de verdad). Uno era seguir en la pista del “relevamiento teórico-empírico de los modos operativos de las comunidades” que había emprendido antes. Pero pronto lo descarté, por aburrimiento, por saturación, y por sentir que esa cantera de objetos otrora tan deslumbrantes se había agotado para mí (lo mismo que las gafas anglofoucaultianas que había sabido calzarme para observarlos). Entonces opté por continuar con la exploración de otras canteras que, *prima facie*, se me representaban como inagotables, esto es, algunos mojonos fuertes de la historia del pensamiento social acerca de la comunidad. Así, de ahí en más, los cortocircuitos con la práctica social (o la explícita referencia a prácticas sociales, de actores “de carne y hueso”) habrían de ser mucho más indirectos, adquiriendo todo el perfil de mi trabajo en sociología unos tonos más marcadamente teóricos, metateóricos y epistemológicos.

En aquellos tiempos, resonaban fuerte, al menos en los ámbitos que yo frecuentaba, algunos nombres de peso, subsumibles bajo el rótulo de “filosofía contemporánea”: Roberto Esposito, Jean-Luc Nancy, Giorgio Agamben, por mencionar sólo algunos. Intenté alguna incursión en esos magníficos laberintos del pensamiento. Encontré muchas y muy seductoras sugerencias para seguir reflexionando acerca de la comunidad, pero mi formación de grado y posgrado, junto a mi culpable inscripción en la cultura disciplinaria de la sociología y la propia lógica de las instituciones académicas (con sus requerimientos de enseñanza) y científicas (con sus imperativos de hiperespecialización), terminaron siendo más fuertes. Aún

es siempre algo bueno”, explicando que la comunidad no sólo tiene un significado, sino que además produce “una buena sensación” (Bauman, 2003: 7).



con algunos reparos respecto de estas instituciones¹⁰, sentía que el campo de la sociología era el lugar desde donde mejor podía leer esos textos “nuevos” para mí e insertarlos en un contexto de debates y preguntas que manejaba con mayor pericia que en otros espacios disciplinarios. ¿Por qué no seguir explorando, entonces, lo que la vasta tradición de la teoría sociológica había tenido para decir (explícita e implícitamente)¹¹ acerca de la comunidad, y que presumía (y ahora sé positivamente) que era muchísimo y muy valioso?

Como no podría ser de otra manera, para cantar una canción sociológica cuya letra hable de la comunidad, el recorrido de lecturas tuvo que empezar por Ferdinand Tönnies. Un clásico ciertamente “menor”, aunque muy reconocido por sus contemporáneos. Hoy Tönnies es mucho más citado incidentalmente, y por lo general reducido a un simple y banal teorema (comunidad-sociedad), que estudiado con la profundidad que efectivamente se merece (de Marinis, 2010a).

Apenas lanzado a esa aventura de lecturas, aunque ya lo había intuido esquemáticamente poco tiempo antes (de Marinis 2005b), me di cuenta¹² de que en sociología decir “comunidad” puede querer implicar

¹⁰ O, mejor dicho, respecto de cierta impronta antiteoricista (incluso antiintelectual) que tienen algunos de sus exponentes y, crecientemente, los gestores de políticas públicas en el campo de la ciencia, que suelen llenarse la boca con el controvertido concepto (y la insidiosa exigencia) de la “utilidad práctica” de la investigación.

¹¹ Tremendo tema: se puede perfectamente “decir” algo, sin decirlo de manera explícita. Tal es el caso de las teorías de la comunidad de Durkheim, muy potentes y sugerentes aun sin mencionar casi nunca la palabra, como bien lo demuestra Ramos Torre (2010).

¹² El tono de este artículo lleva la inevitable impronta de la primera persona. Pero tengo la certeza de que absolutamente nada de lo que relato hubiera sido posible sin la usina fundamental de desafíos e incitaciones que significó (y, afortunadamente, sigue aún significando), el GEPyC/TS (“Grupo de Estudios sobre Problemas y Conceptos de la Teoría Sociológica”), que hace poco más de una década coordino en mi sede de trabajo. Las tesis, las publicaciones (por ejemplo las de índole colectiva que prologo en 2010b y 2012a) y los cursos que han surgido del seno de este grupo, alternados con asados regados con buen vino, son la mejor demostración de que, a veces, resulta posible construir comunidades que



cuestiones muy diversas, incluso en el mismo texto que se desee analizar. Así, el término nos remite (1) no sólo a una narración de la historia de la emergencia de la sociedad moderna a partir de las ruinas de la comunidad, sino que también (2) caracteriza a un tipo ideal de relaciones interindividuales (tal como, se supone, deben hacer las ciencias que se precien de tales). Y en ese sentido, la comunidad (3) puede implicar una suerte de “grado cero” de toda forma de socialidad. Puede ser también (4) el nombre que se le otorga a una utopía política de primer rango, aquello que podría (mejor dicho, que debería) venir “después de la sociedad”, fundado en su crítica. Y más aún, (5) la comunidad podría convertirse en una suerte de dispositivo socio-tecnológico especialmente diseñado para recomponer lazos sociales dañados. En todos estos registros, la sociología de la comunidad se dispone a jugar diferentes juegos. Así, respectivamente, se aproxima sigilosamente a las ciencias históricas (1), cultiva los rituales, los gestos y los recursos propios de las ciencias empíricas (2), flirtea abiertamente con la filosofía (3), impulsa e ilumina prácticas políticas transformadoras (4), colabora con el Príncipe en el diseño de tecnologías de gobierno de poblaciones (5) (de Marinis, 2012a, 2016).

Aunque este sinuoso camino empezó con Tönnies, por fortuna no habría de terminarse allí. La exploración prosiguió con la lectura de algunos autores clásicos (Marx, Weber¹³, Durkheim, Simmel, los autores de la escuela de Chicago, etc.) y otros más contemporáneos (Parsons¹⁴, Habermas, Giddens, Luhmann, Bauman¹⁵, Maffesoli¹⁶, Sennett, Lash, etc.), en el marco de diversos proyectos financiados¹⁷, que se alternaron con

permiten calentarse las manos cuando “allí afuera” hace mucho frío, y a la vez potencian y estimulan el despliegue creativo de la individualidad.

¹³ de Marinis (2010c; 2015).

¹⁴ de Marinis (2010d; 2012b).

¹⁵ de Marinis (2011, en especial 150-158).

¹⁶ de Marinis (2011, en especial 144-149).

¹⁷ El Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT), todos de Argentina.



diversas actividades de docencia en grado y posgrado¹⁸. El arco de lecturas se amplió significativamente cuando pasaron a la mesa de disección autores y perspectivas de la riquísima tradición de la teoría social/sociológica latinoamericana, desde los años '40 en adelante: Medina Echavarría, Germani, Fernandes, Fals Borda, Ribeiro, Cardoso, Faletto, Portantiero, Lechner, Garretón, Quijano, Mignolo, entre otros. En sus trabajos encontramos profundos pensamientos sobre la comunidad, ora frontales, ora indirectos, que iban metamorfoseándose conforme se desplazaban los focos de problematización de las respectivas “comunidades sociológicas” (nacionales, regionales, mundiales) que les habían dado lugar: la cultura nacional, el desarrollo, la modernización, la dependencia, el imperialismo, la democracia, el neoliberalismo, la globalización, etc.

Los arriba mencionados cinco registros del concepto/problema de la comunidad pasaron mayormente la prueba de servir como “recursos analíticos” para el abordaje de estos autores de nuestra región. Era posible entonces, también respecto de ellos, servirse de tan eficaz como elemental instrumental. Pero, en paralelo, se me abrieron problemas nuevos, y bastante gruesos. Dicho de manera muy sencilla, durante toda esta *tournée* de lecturas de/acerca/sobre/con la comunidad, se me fue volviendo crecientemente acuciante realizar una suerte de autoesclarecimiento epistemológico y metodológico. Y esto se debió a genuinas dudas y curiosidades intelectuales. Es decir, no fue sólo acicateado por formularios de solicitud de subsidios en los que, por decoro y afán de seriedad, en el casillero donde se piden explicitaciones de la metodología de la investigación no quería consignar simplemente la palabra “leer y escribir”, que a fin de cuentas y dicho de manera grosera es lo que yo siempre hice.

¹⁸ En las Universidades de Buenos Aires, Nacional de San Martín, Nacional de Rosario y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) (en Argentina), Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y Universidad Autónoma de Baja California (ambas en México), y Universidade Estadual de Campinas (Brasil).



Las preguntas que me hacía, aunque todavía venían a cuento de todas estas lecturas acerca de la comunidad, tuvieron que volverse de un carácter mucho más amplio y abarcativo: ¿Es posible distinguir el trabajo que se hace en “teoría sociológica” de una “historia de las ideas sociológicas” o de una “sociología de las instituciones y los intelectuales”, tareas que tan a menudo resultan confundidas unas con otras? ¿Qué tanto y cómo juega el “contexto” en la producción efectiva del “texto”? ¿Hasta qué punto es posible autonomizar a uno del otro?

Con algunas ilustres excepciones (Parsons, Habermas, Luhmann, en cierto modo Bourdieu, un poco menos Giddens), muchos investigadores que dicen hacer “teoría sociológica” parecen a menudo prescindir de esa específica reflexión acerca de los métodos que utilizan. En este sentido, nuestros colegas que hacen investigación social empírica suelen tenerlo más fácil, aunque muchas veces, cuando son interrogados al respecto, apenas se limitan a enumerar técnicas de relevamiento de información (entrevista, observación, encuesta, etc.). Seré breve, no quiero irme de pista. Sólo contaré que, para este ejercicio de autoesclarecimiento epistemo-metodológico, y en búsqueda de inspiración, supe incursionar en variadas fuentes, algunas más propiamente sociológicas, otras a cargo de vecinos y parientes disciplinarios: “el análisis metateórico” de Ritzer, “la historia de la teoría sociológica con un propósito sistemático” de Schluchter, “la historia sociológica de la formación de conceptos” de Sommers, “la historia conceptual” de Koselleck, “la historia intelectual” de Skinner, las problematizaciones foucaultianas, el inmenso rollo luhmanniano de la relación entre estructura social y semántica, la sociología de la ciencia de Ludwik Fleck, y algunas otras cosas más. En todo esto, la cantera inagotable de lecturas sobre la comunidad funcionaba siempre como telón de fondo, pues precisamente de allí partían las preguntas acerca de “cuestiones de método”, y hacia allí volvían, con fuerza renovada.



Existe un embrollo más que me obsesiona desde que hace ya unos cuantos años empecé a trabajar con esta palabra/noción/idea/concepto de la comunidad, y que nunca termino de entender bien (o, al menos, así me lo quiero representar, para poder seguir entreteniéndome, y a la vez para convencer a mis *sponsors* de que todo esto merece ser estudiado más a fondo). Esta inquietud de carácter obsesivo, que en seguida describiré, seguramente me ha surgido en mis tiempos de inmigrante, cuando tuve que (en realidad, quise) sumergirme en lengua y cultura ajena, las cuales fueron volviéndose cada vez más propias (aunque nunca terminaron de serlo totalmente, o quizás sí, quién sabe). Lo explicaré rápido: una *community* no es exactamente lo mismo que una *Gemeinschaft*, aunque podamos traducir a ambas como comunidad, o *comunitá*, o *communauté* o *comunidade* (y que me perdone Walter Mignolo porque sólo estoy mencionando aquí las “seis lenguas imperiales europeas modernas”, pero lamentablemente son las únicas que estoy en condiciones de manipular).

Estoy tratando de reflexionar de un modo creativo, complejo y no determinista acerca de la *embeddedness* social y cultural de los conceptos. Pero igual cuesta no caer en las trampas del reduccionismo, o en ejercicios más o menos lineales y torpes de una supuesta sociología del conocimiento. Creo, no obstante, que por un lado existe algo que puede designarse como una “semántica sociológica alemana de la comunidad”, de la *Gemeinschaft*, en lo cual el concepto (y, por añadidura, las realidades que él designa) resulta dotado de unos atributos genéricos asociables a palabras tales como intimidad, cohesión, unión, colectividad, afectividad, naturalidad, proximidad, irracionalidad, calor, organicidad, autenticidad, consenso, necesidad, bondad, eticidad, virtud, pasión, eternidad, etc¹⁹.

¹⁹ Pese a que, obviamente, como todo el mundo, también él ha partido de pesados antecedentes, la piedra fundamental de esta semántica la ha colocado Tönnies. Quienes siguieron después, no pudieron ya prescindir de sus aportes, aunque sea para tomar cierta distancia (como Max Weber), relativizar sus alcances invirtiendo sus cargas valorativas (como Helmuth Plessner) o directamente refutarlos (como René König).



Por otro lado, en el mundo cultural anglosajón y, más específicamente, dentro de él, en el campo sociológico estadounidense, ha madurado otra semántica sociológica de la comunidad, de la *community*, caracterizable también ella por unos contenidos y atributos genéricos²⁰. Algunos directamente opuestos a los de la *Gemeinschaft*, otros bastante similares, otros con interesantes variaciones y desplazamientos de significado.

Community y *Gemeinschaft*, ambos hacen referencia a una entidad colectiva que muestra un conjunto de individuos que viven y actúan juntos, y en ello muestran una relativa unión y cohesión. Todo esto, a su vez, está investido de cargas valorativas intensas y por lo general resulta designado como algo moralmente “bueno”, éticamente virtuoso. Hasta aquí, pues, no habría significativas diferencias.

Pero estas diferencias también existen. Así (y tengo claro que todo esto no es otra cosa que estilizaciones ideal-típicas), en la *community* los individuos ya no aparecen inmersos en una totalidad que ontológicamente los precede y que prácticamente no permite reconocer trazos de su identidad y de su individualidad, como en la *Gemeinschaft*, sino que más bien son presentados como activos, voluntaristas y racionales demiurgos de la misma. En resumidas cuentas, si bien la *community* no conforma de ninguna manera un todo orgánico indiviso que no permite reconocer las partes de las que consta su interioridad, tampoco podría hablarse sin más de “unas partes que no conforman un todo”. Más bien, debería hacerse referencia a otro modo, por parte de esas partes, de conformar proactivamente ese todo. Así, el todo que conforma la *community* está mucho menos dotado de atributos de naturalidad, de necesidad, de autenticidad y de eternidad que de un carácter más bien artefactual, deliberada y voluntariamente construido. En la *community*, como en la

²⁰ Los nombres ilustres de esta otra semántica sociológica de la comunidad son Dewey, Park, Thomas y Parsons.



Gemeinschaft, puede haber afectividad, incluso intimidad, pero casi en ningún caso brotes o irrupciones de irracionalidad. En la *community*, las pasiones colectivas pueden muy bien existir, pero comparativamente asumen una tonalidad ciertamente mesurada, moderada e incluso podría decirse “domesticada”, y en ningún caso colocan al individuo como plena (y quizás sacrificialmente) subordinado a las prioridades y exigencias (a menudo intensas) que le plantea el ente colectivo, como es recurrente observar en las (auto)presentaciones de la *Gemeinschaft*²¹.

Es hora de cerrar de una vez esta presentación. He reconstruido el recorrido casi completo y prácticamente ya he llegado a narrar con qué problemas me estoy enfrentando hoy²². Retomaré entonces brevemente aquello que planteaba al comienzo, en torno a la “imaginación sociológica”, y acerca de cómo ella moviliza una reflexión acerca de la necesaria conexión entre “inquietudes personales” y “problemas públicos”, o entre “biografía” e “historia”.

En mi caso, por un lado, este trabajo en torno a conceptos (básicamente, en torno a un concepto, el de comunidad, en diversas tradiciones culturales de la sociología, del “Norte” y del “Sur”, para decirlo

²¹ Había avanzado ya en todos estos problemas de “las semánticas”, sorprendido porque en las lecturas había descubierto que, aunque la palabra sea (más o menos) la misma, “por detrás” pueden latir sentidos bien diferentes, y esto tanto dentro de la misma “tradicción cultural” como cuando las palabras realizaban largos viajes, y eran acuñadas allí y traducidas y reapropiadas acá, o al revés (de Marinis, 2013). Volví más tarde a la carga sobre estos problemas, sirviéndome ahora de Fleck, y las confusiones persisten, y así seguirá siendo, al parecer (de Marinis, 2017).

²² Luego de años de trabajar en torno al concepto de la comunidad, empecé hace un tiempo a ocuparme de otros conceptos que se colocan más bien en el “lado oscuro” de la sociedad, que suelen generar más ansiedades que esperanzas, que (al menos en sus formulaciones clásicas) fueron generalmente descriptos por sus rasgos de irracionalidad, descontrol y desindividualización, que los acercan a patologías y sugerencias colectivas. Me refiero al concepto de “masas”, y a otros derivados, vecinos o emparentados con masas, tales como “multitud”, “turba”, “muchedumbre”, etc. La faena está recién empezando, y no ha dado aún frutos que merezcan citarse.



rápido) ha sido evidentemente aquello que me ha permitido ganar un salario. Pero, además, pese a su aparente desconexión con problemas del aquí y ahora²³, se me ha revelado como particularmente relevante en varios sentidos. Por una parte, me ha abierto un nuevo entendimiento de situaciones vitales y políticas en las que la comunidad es invocada a viva voz (a menudo de manera engañosa o falaz, y digo esto aún cuando tampoco crea que existen comunidades “verdaderas” y “falsas”); por otra parte, me ha permitido cultivar, como alguna vez planteó Foucault, una cierta “moral de la incomodidad”, en y desde la que (al menos así quiero representármelo, no sé si siempre lo logro) poder compartir, con otros y otras, “una cierta dificultad común para soportar lo que está pasando”.

Sobre el autor

Pablo de Marinis es Licenciado en Sociología (Universidad de Buenos Aires, Argentina, 1991); Dr. Phil. (Universität Hamburg, Alemania, 1997); Investigador del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina) con sede de trabajo en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, donde coordina el “Grupo de Estudios sobre Problemas y Conceptos de la Teoría Sociológica” (GEPyC/TS). Profesor regular de “Sociología Sistemática”, Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires; ha dictado numerosos cursos de posgrado en instituciones de su país y del exterior y ha dirigido diversos proyectos de investigación; sus publicaciones sobre el concepto de comunidad se consignan en la bibliografía de este artículo.

²³ Así les gusta entender a tantos grises engranajes del sistema de la ciencia el trabajo de alguien que, fundamentalmente, desempolva y recrea textos viejos, de gente mayormente fallecida.



Referencias²⁴

Bauman, Zygmunt (2003). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid, Siglo XXI Editores.

de Marinis, Pablo (1998). "La espacialidad del Ojo miope (del Poder). (Dos Ejercicios de Cartografía Postsocial)", *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura* 34-35: 32-39.

de Marinis, Pablo (1999). "Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y los anglofoucaultianos (Un ensayo sobre la racionalidad política del neoliberalismo)", en Ramón Ramos Torre y Fernando García Selgas (comps.) *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas: 73-103.

de Marinis, Pablo (2000). *Überwachen und Ausschließen. Machtinterventionen in urbanen Räumen der Kontrollgesellschaft*. Pfaffenweiler, Centaurus Verlagsgesellschaft.

de Marinis, Pablo (2002). "Ciudad, 'cuestión criminal' y gobierno de poblaciones", *Política y Sociedad. Revista de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid* 39 (2): 319-338.

de Marinis, Pablo (2003). "Un/sicherheit/en ohne Gesellschaft/en: fünf Dimensionen eines postsozialen Zeitalters", en Wolfgang Stangl y Gerhard Hanak (eds.) *Jahrbuch für Rechts- und Kriminalsoziologie '02. Innere Sicherheiten*. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft: 39-79.

de Marinis, Pablo (2004). "In/seguridad/es sin sociedad/es: cinco dimensiones de la condición postsocial", en Ignacio Muñagorri y Juan

²⁴ Creo que nunca en mi vida me he autocitado tanto como aquí, básicamente por pudor y por conciencia de mis propias limitaciones. Pero dado el tipo de ejercicio al cual me ha convocado esta revista, creo que se justifica este exceso de autocita, y espero que por ello se me declare inocente frente a una probable acusación de petulancia.



Pegoraro (coords.) *La relación seguridad-inseguridad en centros urbanos de Europa y América Latina. Estrategias, políticas, actores, perspectivas y resultados*. Madrid, Editorial Dykinson: 61-110.

de Marinis, Pablo (2005a). "De la sociedad disciplinaria a la sociedad de control", *Iter-Criminis* 13: 147-195.

de Marinis, Pablo (2005b). "16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)", *Papeles del CEIC* 15 (enero).

<http://www.ehu.es/ojs/index.php/papelesCEIC/article/view/12103/11025>
(recuperado el 26 Diciembre, 2017).

deMarinis, Pablo (2008). "Comunidade, globalização e educação: um ensaio sobre a "desconversão do social"", *Pró-posições* 19 (3): 19-45.

de Marinis, Pablo (2009). "Los saberes expertos y el poder de hacer y deshacer 'sociedad'", en: Gabriel Gatti, Iñaki Martínez de Albéniz y Benjamín Tejerina (eds.) *Tecnología, cultura experta e identidad en la sociedad del conocimiento*. Leioa, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco: 53-96.

de Marinis, Pablo (2010a). "Sociología clásica y comunidad: entre la nostalgia y la utopía (un recorrido por algunos textos de Ferdinand Tönnies)", en Pablo de Marinis, Gabriel Gatti e Ignacio Irazuzta (eds.) *La comunidad como pretexto: en torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*. Barcelona y México DF, Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa: 347-382.

de Marinis, Pablo (2010b). "Comunidad: derivas de un concepto a través de la historia de la teoría sociológica", *Papeles del CEIC* 2010 (1)
<http://www.ehu.es/ojs/index.php/papelesCEIC/article/view/12287/11209>
(recuperado el 26 Diciembre, 2017).

de Marinis, Pablo (2010c). "La comunidad según Max Weber: desde el tipo ideal de la *Vergemeinschaftung* hasta la comunidad de los combatientes", *Papeles del CEIC* 2010 (1) (58).



<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/papelesCEIC/article/view/12301/11223>
(recuperado el 26 Diciembre, 2017).

de Marinis, Pablo (2010d). "Estado y comunidad, de los clásicos a Parsons (y más allá)", *Propuesta Educativa* 19 (33): 61-70.

de Marinis, Pablo (2011). "La teoría sociológica y la comunidad: clásicos y contemporáneos tras las huellas de la "buena sociedad", *Entramados y Perspectivas* 1 (1): 127-164.

de Marinis, Pablo (2012a). "Introducción: la comunidad en la teoría sociológica", en Pablo de Marinis (coord.) *Comunidad: estudios de teoría sociológica*. Buenos Aires, Prometeo Editorial: 9-28.

de Marinis, Pablo (2012b). "La comunidad societal de Talcott Parsons, entre la pretensión científica y el compromiso normativista", en Pablo de Marinis (coord.) *Comunidad: estudios de teoría sociológica*. Buenos Aires, Prometeo Editorial: 231-263.

de Marinis, Pablo (2013). "*Gemeinschaft, community, comunidad*: algunas reflexiones preliminares acerca de las variadas semánticas de la comunidad en la teoría sociológica", *Revista Argentina de Ciencia Política* 16: 87-104.

de Marinis, Pablo (2015). "Las comunidades de Max Weber. Acerca de los tipos ideales sociológicos como medio de desustancialización de la comunidad", en Alvaro Morcillo Láiz y Eduardo Weisz (eds.) *Max Weber en Iberoamérica. Nuevas interpretaciones, estudios empíricos y recepción*. México DF, FCE: 293-320.

de Marinis, Pablo (2016). "The multiple uses of 'community' in sociological theory: historical type, ideal type, political utopia, socio-technological device and ontological foundation of 'society'", en Gert Melville y Carlos Ruta (eds) *Potency of the Common. Intercultural Perspectives about Community and Individuality*. Berlin/Boston, De Gruyter Oldenbourg: 27-50.



de Marinis, Pablo (2017). "Sobre estilos y colectivos de pensamiento (o: reflexionando con Ludwik Fleck acerca de las relaciones entre texto – sociológico - y contexto – sociocultural-)". Ponencia presentada en la mesa 16 ("Problemas de teoría sociológica clásica y contemporánea"), en las *XII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires.

de Marinis, Pablo y Graizer, Oscar (2004). "Tecnologías de gobierno de la educación y recontextualizaciones locales (un ensayo de sociología de la transformación educativa)". Ponencia presentada en la *Conferencia Internacional de Sociología de la Educación (ISA)*, Buenos Aires.

Gatti, Gabriel (2005). "La teoría sociológica visita el vacío social (o de las tensas relaciones entre la sociología y un objeto que le rehúye)", en Antonio Ariño (ed.) *Las encrucijadas de la diversidad cultural*. Madrid, CIS: 177-200.

Ramos Torre, Ramón (2010). "La comunidad moral en la obra de Émile Durkheim", en Pablo de Marinis, Gabriel Gatti e Ignacio Irazuzta (eds.) *La comunidad como pretexto. En torno al (re)surgimiento de las solidaridades comunitarias*. Barcelona y México DF, Editorial Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa: 383-412.

Rose, Nikolas (1996). "The death of the social? Re-figuring the territory of government", *Economy and Society* 25 (3): 327-356.



RESEÑAS

**Niklas Luhmann, *La Economía de la Sociedad*
México: Herder, 2017**



SOCIOLOGÍA ECONÓMICA Y TEORÍA DE SISTEMAS

Sobre *La economía de la sociedad* de Niklas Luhmann

Anahí Urquiza
Universidad de Chile
| anahiurquiza@uchile.cl |

El libro *La economía de la sociedad* de Niklas Luhmann llega a nuestras manos en una etapa donde la comprensión de la economía, su evidente autonomía y las profundas dificultades que enfrentamos para abordar los desafíos relacionados con ella, están recurrentemente sobre la mesa. Esto es especialmente importante cuando existen múltiples voces que denuncian constantemente la crisis ecológica y la necesidad de desarrollar nuevas formas de relacionarnos con los recursos naturales.

La escasez en este contexto se vuelve protagonista de la discusión sobre el “modelo” y la necesidad urgente de transformación de la economía para lograr la viabilidad del planeta (y por supuesto la humanidad en él). Sin embargo, para avanzar en esto, es necesario mejorar nuestra comprensión de la Sociedad Mundial, sus limitaciones y posibilidades, el funcionamiento de las estructuras globales y su relación con las locales, las posibilidades de transformación, el rol de las organizaciones y las estructuras funcionales, todo ello con especial énfasis en la comunicación económica, que es finalmente donde se estructura la relación con el medio ambiente. Al hacer este análisis, rápidamente llegamos a la conclusión de que no existe un control para la sociedad funcionalmente diferenciada, lo



que implica que esa “transformación” no es algo que se pueda resolver con un golpe de timón.

La obra de Luhmann que presentamos aquí es, sin duda, uno de los principales aportes para esta comprensión desde la sociología. A pesar de que este volumen originalmente vio la luz en 1988 y que algunos de sus capítulos habían sido ya publicados previamente, el lector observará una obra coherente y consistente con el plan de análisis general de Luhmann. Así, este libro nos muestra al que es quizás el analista más agudo de su generación, quien supo captar las estructuras más profundas que le dan forma a la sociedad del siglo XXI.

Textos introductorios: más que una contextualización

El libro comienza con una introducción de Aldo Mascareño, quien además es traductor de la obra. En ella, afortunadamente, se renuncia a una nivelación teórica y, sin subestimar la comprensión del lector sobre la arquitectura teórica de la obra de Luhmann, problematiza nodos claves para la comprensión de la economía, en sus diferentes niveles, contextualizando además su operación en una sociedad mundial funcionalmente diferenciada. Si bien esta decisión puede generar una dificultad para lectores iniciales, hace muy interesante la lectura para quienes están familiarizados con su obra.

En este apartado además se contextualiza la obra de Luhmann, considerando la incorporación de la cibernética de segundo orden y la articulación con la evolución teórica del autor, destacando la relevancia de *La economía* como la primera descripción que Luhmann realiza de un sistema funcional (posteriormente desarrollaría otras monografías que tendrían el fin omnicomprensivo de diferentes sistemas) y el rol que el libro cumple en el ensayo de nuevas herramientas conceptuales.



Por otra parte, Mascareño también presenta provocadores argumentos sobre las características diabólicas de la comunicación económica, las limitaciones de la regulación y los desafíos que implica la exclusión de la moral, profundizando en las características del dinero como medio de comunicación simbólicamente generalizado, destacando su flexibilidad y capacidad de vinculación. En este contexto, se destaca que la economía permite que la sociedad funcione a pesar de la divergencia, coordinando expectativas de acceso y escasez, funcionando como un tipo de pacificador de la sociedad. Mascareño aquí nos ofrece una mirada contraituiva y novedosa, especialmente para la común demonización de lo económico desde las ciencias sociales.

Posteriormente, el libro incluye un prefacio a la edición española escrito por Dirk Baecker. Este texto presenta las principales características del libro, sus innovaciones conceptuales y las capacidades explicativas de la cibernética de segundo orden. Paralelamente, Baecker se concentra en destacar la tesis central del libro: la comunicación económica se desarrolla a partir del control de la inestabilidad a través de inestabilidad. En este contexto, el precio es el mecanismo de reducción de complejidad que permite fijar una selección de sentido que coordina a Alter y Ego, pero al mismo tiempo abre la posibilidad a ser redefinido en el momento siguiente. Como medio de comunicación simbólicamente generalizado, el dinero permitiría el control de la inestabilidad de los precios a partir de estructuras inestables que permiten que la economía se controle a sí misma.

Es fundamental aquí destacar que tanto Mascareño como Baecker identifican la distancia que la sociología tendría hacia la comprensión de lo económico, la que por ejemplo se manifiesta en la cotidiana separación economía/sociedad en los análisis clásicos de las ciencias sociales. Ambos coinciden en que *La economía* de Luhmann es una obra significativa en dos planos. Primero, porque convoca a un análisis sociológico de la comunicación económica, destacando la importancia de observar lo económico como parte de la sociedad. Sobre esta base, el libro no sólo



ofrece una descripción más adecuada de las estructuras de la economía como sistema funcional, sino que además contribuye con herramientas para la comprensión más precisa del funcionamiento de la sociedad mundial actual. Segundo, porque el libro es una pieza clave para comprender el desarrollo de la misma teoría de los sistemas sociales y la consolidación de una arquitectura teórica transdisciplinaria.

Sobre los contenidos: entre precios y autoregulaciones

¿Cómo opera el dinero? ¿Cuáles son las estructuras que lo rodean? ¿Qué función cumple y cómo se relaciona con otras estructuras de la sociedad? Están preguntas fundamentales, y muchas otras que se derivan de ellas, son las que dan paso a las reflexiones del libro *La Economía de la Sociedad*. Niklas Luhmann, en su pretensión de lograr un desarrollo teórico que cuente con la capacidad de describir la complejidad de la sociedad contemporánea, desarrolló un análisis sistemático de los diferentes ámbitos funcionales que se tradujeron en tratados focalizados en cada uno de ellos. Si bien este texto no es propiamente una monografía, ya que se constituyó a partir de diversos artículos relacionados, es la primera obra que se enfoca en un sistema funcional.

No es casualidad que Luhmann partiera con la economía. Desde su punto de vista, la diferenciación del dinero cumple un rol fundamental para la consolidación de la diferenciación funcional para la sociedad mundial y encuentra en la comunicación económica una oportunidad especial para aplicar conceptos novedosos, extraídos de la cibernética de segundo orden y de otras formas de pensamiento sistémico. De esta forma, el autor ensaya la capacidad explicativa de este tipo de análisis, y, al comprobar su rendimiento, lo expande a otros ámbitos de la sociedad.

El dinero como medio de comunicación simbólicamente generalizado (en adelante MCSG) es flexible, como también



paradojalmente abstracto y concreto. En efecto, ¡es el único medio con una expresión material! Estas cualidades le permiten reducir complejidad como ningún otro, coordinando expectativas que permiten que se acepten transacciones altamente improbables. El dinero es transmisión de complejidad reducida que permite coordinar la acción de Alter y la vivencia de Ego a partir de la relación selección/motivación, promoviendo la aceptación del acceso de unos y la escasez de otros. En este contexto, el tercero excluido acepta la transacción de la cual se le excluye, donde cada acceso a una cantidad finita de recursos, genera escasez en otros, motivando nuevas transacciones para acceder a esos recursos. El precio de cada momento es una referencia que coordina, pero que al mismo tiempo da libertad de uso futuro. De esta forma, permite controlar la inestabilidad a partir de inestabilidad que se congela en el momento de la transacción.

La comprensión del funcionamiento del dinero como MCSG, de su codificación en pago/no pago, de la escasez como fórmula de contingencia y de las diversas estructuras que se generan en torno a ellos, es un requerimiento fundamental para entender la sociedad mundial.

El libro se organiza en diez capítulos. Cada uno de ellos puede ser consultado de forma autónoma, pero seguir el orden propuesto por Luhmann permite sumergirse desde las estructuras que le dan autonomización al sistema, hasta aquellas que generan sus límites más complejos de aceptar.

El *primer capítulo* parte con el análisis de los precios. Aquí se describe el dinero como comunicación que permite la diferenciación del sistema económico, donde la formación de precios se constituye como mecanismo de control de inestabilidad por medio de inestabilidad. Se analizan además autodescripciones del sistema económico y la problematización de las consecuencias de su autonomización.

El *segundo capítulo* se enfoca en la descripción del sistema económico como sistema autopoiético, donde, a partir de la codificación pagar/no pagar, se analiza su clausura operativa. En este apartado se



explica claramente la función de la comunicación económica, su relación con la satisfacción de necesidades y el nexo que genera entre distribución presente y provisión futura. Luhmann se distancia claramente de otras tradiciones enfocadas en la explicación de la economía, tanto desde la teoría económica, como desde su comprensión sociológica, enfocándose en las cualidades operativas del sistema económico y desde ahí en su relación con su entorno interno y externo.

En el *tercer capítulo*, el autor se concentra en la comprensión del mercado como entorno interno del sistema, analizando la paradoja de la escasez, el rol de la competencia, los precios y las dificultades de control del mercado. En el capítulo también se problematiza la autoobservación del mercado y las propiedades reflexivas del sistema económico.

En el *cuarto capítulo*, y muy relacionado con el anterior, se analiza la doble circulación en el sistema económico, considerando las condiciones de riesgo y reflexión a partir de la capacidad/ incapacidad de pago. En base a este análisis, se refuerza la explicación acerca de la clausura operativa del sistema económico y se aclara el despliegue de su paradoja. Las consecuencias que esta comprensión tiene para problematizar las diferencias entre capitalismo y socialismo son sin duda un aporte a la discusión actual sobre los modelos idealizados.

El clásico análisis del capital y trabajo se problematiza en el *quinto capítulo*. Aquí se señalan las limitaciones de esta distinción para la comprensión de la economía, para lo cual Luhmann identifica los ámbitos que no pueden ser abordados por ella (destacando el consumo como tercero excluido). Una parte central de este análisis se juega en la reconstrucción que Luhmann realiza de las transformaciones semánticas relacionadas con la evolución de las ideas económicas y la emergencia de la necesaria autoconfrontación de la teoría consigo misma.

En el corazón del libro se encuentra el análisis de la escasez como fórmula de contingencia. El *sexto capítulo* se concentra en aclarar la paradoja que subyace a este fenómeno: a saber, cada reducción de escasez



paradojalmente la aumenta para otros accesos, destacando además la necesidad de su contingencia. Este análisis permite comprender la distancia de la observación moral de la comunicación económica y cómo el tránsito desde la distinción tener/no tener a pagar/no pagar permite incorporar al trabajo en la fórmula.

En el *séptimo capítulo* se concentra en la descripción del dinero como MCSG que permite coordinar expectativas relacionadas con el problema de la escasez a través de su propia escasez. La codificación del dinero, la producción de diferencias, y la identificación de los riesgos y peligros asociados, permiten profundizar en la comprensión de su funcionamiento. Además, en este apartado se problematizan las características diabólicas del dinero y también sus posibilidades de vinculación social.

Después del análisis macro de la comunicación económica, en el *octavo capítulo* Luhmann analiza la conducta de decisión desde el punto de vista sociológico. A partir de una contextualización del proceso decisional, el autor ilumina múltiples expectativas que influyen en dicho proceso, más allá de las preferencias individuales y destacando los límites de la decisión racional. Asimismo, destaca que la toma de decisiones económicas constituye puntos de referencia para otros observadores, generando expectativas para la continuidad de la comunicación económica.

En el *noveno capítulo* se analiza en detalle la organización económica y su relación con el dinero como medio. Desde este punto de observación, Luhmann distingue claramente los diferentes niveles de diferenciación (funcional y organizacional) en el contexto económico, y especifica la relación con los sistemas psíquicos, destacando las dependencias monetarias en las organizaciones y el mercado como entorno interno.

Finalmente, en el *décimo capítulo* el autor problematiza las posibilidades de regulación del sistema económico. Su comprensión como



sistema autopoietico implica necesariamente la imposibilidad de intervención directa en él. Las consecuencias secundarias de los esfuerzos de control dejan en evidencia que la regulación es en última instancia autoregulación. También se visualiza cómo las decisiones vinculantes que apuntan a los programas del ámbito económico crean condiciones que se reflejan en los programas de este sistema, irritando con ello los procesos de autorregulación. De esta forma, desde la comunicación política es posible intentar disminuir diferencias en el ámbito económico, promover el acceso a ciertos bienes o limitarlo, sin embargo, el análisis de los resultados de estas resonancias solo se puede realizar posteriormente.

La comprensión de la comunicación económica para los desafíos del siglo XXI

A diferencia del tiempo en que Niklas Luhmann escribió estos textos, hoy día la autonomía del sistema económico es tan evidente, que prácticamente no hay espacio para discusión. A pesar de esto, nos enfrentamos cotidianamente con la expectativa de su control. La constante crisis en la que vivimos, la evidente rapidez de las transformaciones tecnológicas y su comercialización sin posibilidad de control, nos enfrenta diariamente a esta ingenua noción de urgencia: “¡debemos cambiar el modelo!” Entonces la pregunta es: ¿cómo sería posible hacer esto?

Gracias al agudo análisis de Luhmann y los propios desafíos que él vislumbra para la regulación de la economía, nos confrontamos con que la sociedad está abandonada a sí misma. Si a esto le sumamos la comprensión de que las estructuras políticas y jurídicas operan territorialmente, mientras la economía y la ciencia se sostienen en estructuras globales, es posible visualizar que la urgencia de la crisis ambiental global requiere una comprensión profunda del funcionamiento del sistema económico. Entender la flexibilidad del sistema, su capacidad de resonancia y las



condiciones para su autoregulación son elementos clave para pensar en las transformaciones que se requieren.

Siendo disonante con la propia propuesta Luhmanniana, y asumiendo la necesidad de generar nuevas estructuras que permitan proteger la sociedad y los recursos de los que ella depende en un horizonte temporal mayor, parece fundamental la generación de regulaciones mundiales que favorezcan que lo ambiental-futuro sea también una escasez-presente. Asumiendo que no todas las finitudes son tematizadas como escasez, una mejor comprensión sociológica de la economía como la propuesta por Luhmann, permitiría visualizar cómo se logra incorporar la escasez futura en la comunicación económica del presente, cómo se favorece que las consideraciones ecológicas influyan en las expectativas de la comunicación económica.

Si bien las estructuras que sostienen la economía mundial están tan asentadas y entrelazadas entre sí que parece imposible su transformación, no debemos olvidar que al final del día siempre estamos hablando de estructuras, reducciones de complejidad, condensaciones de sentido, expectativas que podrían ser de otra manera. Ello es así, sobre todo si estamos hablando de la generación de nuevas autorregulaciones en el mismo sistema y no acerca de un iluso reemplazo del sistema. Aquí parece pertinente asumir que lo que se realice como esfuerzo de regulación tendrá efectos impredecibles, ya que en última instancia la regulación es siempre autorregulación. Pero, por ello mismo, es importante tener en cuenta que también una mejor comprensión del sistema facilitará su intervención.

Consideraciones finales

Traducir es siempre un desafío. Las selecciones de sentido que se atribuyen a las formas del autor original pasan necesariamente por los esquemas del traductor. Que una obra compleja y relevante como lo es *La economía de*



la sociedad, sea mediada por un profundo conocedor de la teoría de sistema sociales, es sin duda un privilegio para el público hispanohablante. El esfuerzo realizado para lograr una traducción precisa, sumado a detalles como la creación del índice de subtítulos o la mantención de conceptos clave en idioma original, evidencian el profundo respeto de Aldo Mascareño por la obra de Niklas Luhmann.

Finalmente, no cabe otra cosa que celebrar la aparición de esta traducción. No solo porque es una obra que complementa la ya extensa colección de Luhmann en español, con un texto clave para la comprensión de la sociedad contemporánea, sino que también porque impulsará una discusión sociológica sobre la economía con perspectivas frescas y conceptos novedosos. Es esperable que tal discusión renueve los esfuerzos de comprensión sociológica del sistema económico, entregando mejores luces para avanzar en los desafíos del siglo XXI.

Sobre la autora

Anahí Urquiza es Doctora en Sociología por la Universidad Ludwig Maximilian de Munich y PhD Environment and Society, del Rachel Carson Center, Alemania. Profesora del Departamento de Antropología de la Universidad de Chile e investigadora del Centro de Ciencia del Clima y la Resiliencia (CR²). Su trabajo académico se basa en la Teoría de Sistemas Sociales aplicada a temas emergentes de la sociedad mundial como el cambio climático y los problemas socio-ambientales, nuevas formas de colaboración social y formas organizacionales contemporáneas.



ENTRE DIOS Y EL DEMONIO

Comentarios a la edición castellana de *La economía de la sociedad* de Niklas Luhmann

Lionel Lewkow

CONICET/ Universidad de Buenos Aires, Argentina

| llewkow@yahoo.com.ar |

*Hubiera estudiado con mucho gusto
también otras cosas, por ejemplo,
matemática y ciencias económicas.*

-Luhmann (1987)

La publicación de *La economía de la sociedad* (Luhmann, 2017 [1988]) en nuestro idioma llega en un momento muy significativo para la exegética de la teoría de sistemas sociales. Aparece al mismo tiempo que la publicación de manuscritos inéditos de Luhmann en Alemania y con la digitalización que, en los últimos años, se ha realizado en la Universidad de Bielefeld del *Zettelkasten*, el mítico fichero del sociólogo alemán.

En efecto, el fichero brinda una llave interpretativa para entender la arquitectura de los escritos de Luhmann y, de este modo, también de *La economía*. Si se revisa el *Zettelkasten*, se puede notar que éste se compone de una serie de entradas identificadas con números, bajo las cuales se agrupan diferentes conjuntos de fichas. El índice de la primera parte del



fichero¹, que traduzco parcialmente aquí, comienza de este modo: “1. Unidad y unificación de los grupos en general (Estado); 2. El Estado como idea; 3. Métodos jurídicos en la aplicación del derecho público y el derecho internacional; 4. Derecho de veto; 5. Control...” y así hasta llegar a 108 entradas. La numeración, en verdad, sólo identifica diferentes racimos conceptuales y no da instrucciones sobre una secuencia de lectura. Lo mismo puede decirse de *La economía*: sus diez capítulos funcionan como las entradas del *Zettelkasten*. Al lector resultará evidente que el orden de los capítulos es aleatorio y podría seguir un itinerario completamente distinto. Como advierte el propio Luhmann (2017 [1988]: 78) en el prefacio a la edición alemana: “La teoría se bloquea por razones internas a una exposición lineal. Por eso me parece sensato seleccionar distintas entradas que puedan mostrar cuáles son las configuraciones que se hacen visibles cuando uno se interna en uno u otro tema en particular”. De todos modos, “...no se evitan los cruces temáticos, incluso en parte se expanden...” (*ibíd.*). Al igual que en su fichero, Luhmann explota aquí las *Verweisungen* de sus conceptos, las remisiones de sentido de cada tópico bajo examen. Volveré en breve sobre ello.

El libro comienza con una introducción de su traductor, Aldo Mascareño, y continúa con un prefacio de Dirk Baecker a la edición castellana de *La economía*. Ambos textos, de dos referentes centrales entre los estudiosos de la teoría de sistemas sociales, constituyen una guía de gran ayuda al momento de emprender la lectura de este escrito. Seguidamente, se incluye el prefacio que compusiera Luhmann al publicar el libro en su idioma original. A partir de ahí, este “fichero” de conceptos de sociología económica propone las siguientes entradas: a la consideración del tema de los precios (cap.1), sigue la aplicación de la noción *cult* luhmanniana, la noción de autopoiesis, al ámbito económico

¹ Se puede consultar on line en el portal del Niklas Luhmann-Archiv: <http://ds.ub.uni-bielefeld.de/viewer/ppnresolver?id=ZKLuhm>. Para un comentario sobre la estructura del *Zettelkasten*, véase Schmidt (2013/14).



(cap. 2). Así, nos dice Luhmann que la autopoiesis de la economía consiste en el encadenamiento de pagos con otros pagos. Luego, el sociólogo propone una reflexión sobre el tema del mercado (cap.3), seguido del tratamiento del problema de la “doble circulación”, *i.e.*, el movimiento del dinero en dirección al pago y el contramovimiento que recompone la solvencia a partir de la insolvencia (cap. 4). Continúa Luhmann con una revisión crítica de la distinción capital/trabajo (cap. 5), tras lo cual se ocupa de la cuestión de la escasez (cap. 6). El tramo posterior de *La economía* ofrece un enfoque sobre el dinero como medio de comunicación simbólicamente generalizado (cap. 7) y se adentra en el tema de la conducta de decisión (cap. 8). Los dos últimos núcleos del libro son el nivel de formación sistémica de las organizaciones (cap. 9) y el problema de la regulación (cap. 10).

De este conjunto de ejes voy a seleccionar una vía de acceso a *La economía*: la tematización del dinero. En lo que sigue, desarrollo un comentario en relación al enfoque que propone la *Systemtheorie* a contraluz de algunas de las discusiones sociológicas sobre la economía y, particularmente, el dinero. Para tales efectos, formulo cuatro tesis retomando el planteamiento de Luhmann. Antes de ello quisiera, no obstante, detenerme en algunas particularidades de la traducción que nos ofrece Aldo Mascareño.

Ciertamente, se trata de un escrito que, en la transición del alemán al castellano, logra un compromiso entre la fluidez de la lectura y el rigor conceptual. Es así que el traductor toma muy acertadas decisiones, por ejemplo, en la traducción de “*Steuerung*” como “regulación”, en vez de “control”, “conducción” u otras variantes. Como aclara Mascareño (Luhmann, 2017: 436), de esta forma evita que se pierda la vinculación del planteo del sociólogo con las discusiones de la teoría económica en torno al tópico de la regulación. Otro ejemplo del minucioso trabajo de Mascareño es la traducción de “*Mitteilung*” como “conducta de notificación”. Con esto se elude la asociación con la teoría de la acción



que sugiere el término “acto de comunicar”, popularizado como traducción de “*Mitteilung*”.

Mascareño también logra otro compromiso difícil: en la versión castellana de *La economía* los pasajes de textos que Luhmann cita en inglés, francés e italiano, están en su idioma original, pero con traducción al pie de página. En unas pocas ocasiones Mascareño hace esto mismo con citas de autores alemanes. Así, el texto permite palpar las ideas que menciona el sociólogo en sus lenguas originales, sin que el lector que no las domina se vea obligado a pasarlas de largo.

Sin poder hacer justicia a todos los aspectos del generoso y notable trabajo de Mascareño, quisiera detenerme en una última cuestión: la versión castellana de *La economía* incluye un índice analítico más completo que el original, sobre todo, al agregar más páginas de referencia que el de la versión alemana, así como un índice de autores y otro de subcapítulos que no están en aquella. De esta forma, el lector hispanoparlante cuenta con una ventaja a la hora de seguir las *Verweisungen* que estructuran el texto. Dicho esto, paso a presentar mis cuatro tesis.

Tesis 1. El dinero es el medio comunicativo de la economía

Desde los inicios de la sociología se ha intuido el isomorfismo entre los fenómenos lingüísticos y los económicos. Por ejemplo, Ferdinand Tönnies (1988 [1887]: 39. Mi traducción) sostiene que “[e]l concepto científico superior, que ya no contiene el nombre para algo real, es igual al dinero”, mientras que Karl Marx (2000 [1867]: 39 y 47) contrasta las mercancías con el lenguaje, a las que entiende como “jeroglíficos sociales”, y nos cuenta qué dirían si éstas “pudiesen hablar”.

En la óptica de Luhmann, el dinero es el medio comunicativo específico del subsistema funcionalmente diferenciado de la economía.



Pero, en contraste con las analogías entre lo económico y el lenguaje presentes ya en la sociología clásica, donde, por un lado, no suele ser más que una metáfora mencionada de paso, y por otro, se deja en la oscuridad la especificidad del circulante monetario frente a los fenómenos lingüísticos, en la teoría de sistemas sociales el dinero es parte de una pieza teórica central del análisis de la modernidad: la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados. La anterior, es una pieza teórica que sirve a Luhmann para realizar comparaciones entre diferentes medios simbólicos: dinero, amor, verdad, poder, entre otros.

Por cierto, en Luhmann el carácter simbólico del dinero no refiere a una realidad externa, perspectiva común a la óptica sociológica de la economía, donde aquel es generalmente visto como una envoltura del valor. La veta simbólica de circulante monetario consistirá en la sintonización de los polos ego/alter ego que definen el problema del orden social.

A propósito, si ya conocíamos la perspectiva sistémica del medio dinero por otros textos (Luhmann, 1995 [1975]: 7-26; 1998 [1975]; 2007 [1997]: 245-310), la traducción de *La economía* nos ofrece un panorama más integral del enfoque que propone el sociólogo en torno al circulante dinerario, mostrando otras aristas que lo definen. Luhmann introduce aquí una distinción más que sugerente: el dinero no es sólo simbólico, sino también diabólico. En este sentido, otro tema recurrente de la bibliografía sociológica del dinero es la analogía entre economía y religión. Pero si, por ejemplo, Marx (1997 [1844]: 183) y Georg Simmel (1989 [1900]: 305) coinciden en tratar al dinero como símil de Dios, siguiendo el acertado comentario de Mascareño (2017: 27) en la introducción a este escrito, hay que decir que “[e]l dinero no es sólo sustituto técnico de Dios [...] sino también del Demonio”. El dinero tiene un rostro bifronte: coordina divergencias, unifica polaridades, pero también produce escisiones, diferencias. Este dualismo nos lleva a la próxima tesis que voy a formular.



Tesis 2. El dinero es un mediador social simultáneamente universal y específico

Una tendencia central de la sociología actual consiste en dar cuenta de los fenómenos económicos en contextos sociales concretos, perspectiva que inaugura Mark Granovetter (1985) con su noción de “incrustación” [*embeddedness*], insignia de la “*New Economic Sociology*” (Smelser y Swedberg, 2005: 15). Por su parte, criticando esta óptica, Viviana Zelizer (1994; 2008) señala que no se trata simplemente de entender lo social como un contexto para la economía, sino que hay que observar las prácticas económicas en su auténtica socialidad. A partir de esto, discute una noción sociológica corriente sobre el dinero, que encontramos ante todo en los clásicos: el dinero sería un mediador social universal, cualitativamente neutro. En contrapunto, Zelizer propone dar cuenta de las prácticas específicas de “marcado” [*earmarking*] de la moneda, es decir, la diferenciación cualitativa que le imprimen sus múltiples usos cotidianos.

Más allá de sus divergencias, a mi juicio hay un problema común que comparten estas perspectivas de la sociología económica actual: dejan indefinido lo propiamente social de la economía que se proponen subrayar. En ellas, la mirada se pierde en la descripción de una multiplicidad de contextos de “incrustación” o prácticas de “marcado”. Por tanto, si la sociología clásica cae en el sesgo de la sobregeneralización, la sociología actual incurre en el sesgo opuesto, es decir, la subgeneralización en su abordaje del dinero.

En contrapunto, Luhmann (2017 [1988]: 340) concibe al dinero como un mediador social, al mismo tiempo, general y específico: “... en la temprana modernidad domina el posicionamiento en el universalismo del medio...”, pero “...la universalización produce siempre un mundo en el que la especificación también tiene que estar presente”. El dinero posee generalidad y un carácter abstracto debido a que es válido para *toda* situación que pueda designarse como económica, no obstante, *solo* es



válido para este tipo de situaciones y ninguna otra, cuestión que lo dota de su especificidad, de su tonalidad cualitativa. A estos enfoques *mainstream* de la sociología económica actual, pero también a las perspectivas clásicas, les falta una teoría de la sociedad moderna, diferenciada por funciones —paraguas teórico en el que se inserta *La economía*—, que permita comprender cuál es el perímetro exacto de los fenómenos económicos. En tanto simbólico, el dinero unifica el radio completo del subsistema social de la economía; en tanto diabólico, marca el corte con la vida social extraeconómica, Luhmann *dixit*: “...lo diabólico reside [...] en la *especificación* necesaria para la *universalización*” (*ibíd.*: 342. Subrayado en el original). Incluso así, hay otras formas en que el dinero se posiciona entre Dios y el Demonio.

Tesis 3: Es el carácter disgregante del dinero lo que da cuenta de las desigualdades económicas

La crítica de Luhmann al concepto de clase social dio lugar a una gran cantidad de discusiones y críticas. Así, algunos intérpretes (Tyrell, 1978; Schimank, 1996; Schwinn, 2007) atribuyen a la teoría de sistemas un déficit a la hora de captar las desigualdades sociales. Con este telón de fondo, la publicación en castellano de *La economía* hace un aporte doble al medio hispanoparlante de la sociología.

Primer aporte: con el capítulo quinto, titulado “Capital y trabajo: problemas de una distinción”, *La economía* suma argumentos complementarios a textos ya disponibles en castellano sobre la revisión sistémica de la teoría de las clases (v.gr. Luhmann, 2007 [1997]: 836-840), ofreciendo una panorámica más completa de esta crítica de Luhmann. Desde un análisis histórico-semántico, el sociólogo muestra aquí en qué sentido la distinción capital/trabajo y la teoría de las clases resultan inadecuadas para describir la sociedad moderna y señala a propósito del



planteo de Marx, a quien refiere una y otra vez en este libro: “Indiscutiblemente se trata de una construcción teórica genial, pero su éxito político y social deriva del hecho de que es un momento particular de una situación histórica” (Luhmann, 2017 [1988]: 251).

Sin embargo, el abandono de la teoría de las clases no será equivalente a un desinterés de la *Systemtheorie* por el problema de la desigualdad. A contrapelo de los críticos, Luhmann busca una manera alternativa de describir las disparidades sociales. Así va a sostener en *La economía* que, mientras el tráfico económico sigue su marcha, una importante masa poblacional se ve limitada a observar cómo esto sucede sin poder ser parte del juego. En este terreno, afirma Luhmann (2017 [1988]: 364) de modo lapidario: “La economía son siempre los otros”. Entonces, es la faceta diabólica del dinero, sus efectos disgregantes, la que explica el carácter excluyente de la economía. Recibimos con este texto — y esta es la segunda contribución de *La economía* a la discusión del tema de las desigualdades— una formulación embrionaria de las reflexiones que, con posterioridad, sin referir ya a la coloración diabólica del dinero y de los medios en general, desarrolla Luhmann (1998 [1994]) sobre la distinción inclusión/exclusión.

Tesis 4: Las finanzas son el eje de la economía moderna

En el capítulo 4 de *La Economía*, titulado “Doble circulación en el sistema económico”, Luhmann, entre otras cosas, pondera el lugar del sistema bancario en la economía moderna. La banca ocupa un lugar a tal punto nodal en este subsistema funcional que el sociólogo sostiene que “[l]a diferenciación de un sistema bancario puso en el siglo XVIII la piedra final en la diferenciación de la economía” (Luhmann, 2017 [1988]: 231). Y es que el sistema bancario procesa la paradoja implicada en la concatenación de pagos con otros pagos, es decir, en la autopoesis de la economía:



entregar dinero supone, en un mismo acto, reproducir la capacidad de pago (ahora *ego* es solvente) y la incapacidad de pago (ahora *alter* es insolvente). Con Baecker (1991: 18), quien a partir de estos pasajes de *La economía* compuso uno de sus escritos más conocidos, se podría decir que en esta paradoja los bancos instalan su propio *Geschäft*, su negocio: "...están especializados en prestar dinero prestado, por tanto, vender con ganancia sus deudas" (Baecker, 1991: 25. Mi traducción). En otras palabras, regeneran la capacidad de pago a partir de su propia incapacidad de pago.

Frente al privilegio que la tradición marxista dio a la producción, la importancia que Luhmann le otorga a la banca en la operatividad de este subsistema funcional implica poner a las finanzas en el centro de la economía. Por esta razón, el sociólogo va a decir con una formulación de tintes kantianos que "...el banco central es el yo del sistema que debe acompañar todos sus pagos. En una medida limitada controla las condiciones bajo las cuales el medio está disponible para la transmisión de capacidad e incapacidad de pago" (Luhmann, 2017 [1988]: 234)².

Concluyendo, he mostrado en lo que antecede sólo uno de los accesos posibles a *La economía* y desarrollado algunas de las *Verweisungen* —podríamos decir, en un lenguaje más contemporáneo, "hipervínculos"— del tópico del dinero. Desde luego, cada lector podrá hacer su propia experiencia a partir de otras entradas de este "libro-fichero": los precios, la escasez, la conducta de decisión, la autopoiesis de la economía, la desigualdad social, el mercado...

² La semejanza con la *Critica de la Razón Pura* (Kant, 1998 [1781]: 154) es evidente: "El Yo pienso tiene que poder acompañar todas mis representaciones. De lo contrario, sería representado en mí algo que no podría ser pensado, lo que equivale a decir que la representación, o bien sería imposible o, al menos, no sería nada para mí".



Sobre el autor

Lionel Lewkow es Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Actualmente se desempeña como becario Postdoctoral del Conicet (Argentina), con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires. Es traductor del alemán al castellano de Georg Simmel, *Sobre la diferenciación social: Investigaciones sociológicas y psicológicas* (Gedisa, 2017), y autor de *Luhmann, intérprete de Husserl: El observador observado* (Miño y Dávila, 2017).

Referencias

Baecker, Dirk (1991). *Womit handeln die Banken? Eine Untersuchung zur Risikoverarbeitung in der Wirtschaft*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.

Granovetter, Mark S. (1985). "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness", *American Journal of Sociology* 91 (3): 481-510.

Kant, Immanuel (1998) [1781]. *Crítica de la razón pura*. Madrid, Alfaguara.

Luhmann, Niklas (2017) [1988]. *La economía de la sociedad*. México DF, Herder.

Luhmann, Niklas (2007) [1997]. *La sociedad de la sociedad*. México DF, Herder.

Luhmann, Niklas (1998) [1975]. "Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados", en *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Madrid, Trotta: 99-130

Luhmann, Niklas (1995) [1975]. *Poder*. Barcelona, Anthropos.

Luhmann, Niklas (1994) [1998]. "Inclusión y exclusión", en *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*. Madrid, Trotta: 167-195.



- Luhmann, Niklas (1987). "Biographie, Attitüde, Zettelkasten", en *Archimedes und wir. Interviews*. Berlin, Merve: 125-155.
- Marx, Karl (2000) [1867]. *El Capital. Crítica de la economía política*. Tomo 1. México DF, FCE.
- Marx, Karl (1997) [1844]. *Manuscritos económicos y filosóficos*. Barcelona, Altaya.
- Mascareño, Aldo (2017). "Introducción", en Niklas Luhmann, *La economía de la sociedad*. México DF, Herder: 9-47.
- Schimank, Uwe (1996). *Theorien gesellschaftlicher Differenzierung*. Opladen, Uni-Taschenbücher.
- Schmidt, Johannes F.K. (2013/14). "Der Nachlass Niklas Luhmanns – eine erste Sichtung: Zettelkasten und Manuskripte", *Soziale Systeme. Zeitschrift für Soziologische Theorie* 19 (1): 167-183.
- Schwinn, Thomas (2007). *Soziale Ungleichheit*. Bielefeld, Transcript.
- Simmel, Georg (1989) [1900]. *Philosophie der Geldes. Gesamtausgabe*, tomo 6. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Smelser, Neil J. y Swedberg, Richard (2005). *The Handbook of Sociology* (2a edición). New Jersey y New York, Princeton University Press/Sage.
- Tönnies, Ferdinand (1988) [1887]. *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Tyrell, Hartmann (1978). "Anfrage an die Theorie der gesellschaftlichen Differenzierung", *Zeitschrift für Soziologie* 7 (2): 175-193.
- Zelizer, Viviana (1997). *The Social Meaning of Money. Pin Money, Paychecks, Poor Relief, and other Currencies*. New Jersey, Princeton University Press.



NOTAS SOBRE LA LECTURA Y TRADUCCIÓN DE *LA ECONOMÍA DE LA SOCIEDAD* DE NIKLAS LUHMANN

Aldo Mascareño

Universidad Adolfo Ibáñez y Núcleo Milenio Modelos de Crisis

| aldo.mascareno@uai.cl |

Anahí Urquiza y Lionel Lewkow, acuciosos investigadores no solo de la obra general de Niklas Luhmann, sino también de los despliegues contemporáneos de la teoría de sistemas en distintos ámbitos y en diversas extensiones teóricas, han mostrado ya el valor de *La economía de la sociedad* de Niklas Luhmann. Mientras Urquiza aporta una precisa síntesis del libro en general y pone énfasis en la problemática ambiental que enfrenta al presente de la sociedad mundial con su futuro (tema en el cual Anahí Urquiza es experta), Lewkow, traductor de Simmel, después de identificar claramente los ejes principales del libro, elige la reflexión sobre el dinero para su reconstrucción; ello le permite situar la obra de Luhmann en su relación con la cada día más atractiva y densa sociología de la economía.

En algunos de sus libros Niklas Luhmann indicaba que ellos podían ser leídos en un orden distinto al que el autor mismo había elegido. Se trataba de una afirmación performativa: si la teoría proclamaba la autorreferencialidad del sistema, la propia teoría tendría que serlo. Así, el mismo flujo de comunicación tendría que llevar desde la entrada que se



elija hacia otras selecciones posibles, pues en la autorreferencia no hay inicio ni fin. Francamente, no sé si esto resulte para cada lector de Luhmann, pero claramente Urquiza y Lewkow nos muestran que la anticipación de Luhmann es plausible. Por vías distintas, ellos nos revelan un punto que a mi juicio es clave en la lectura fundamentalmente sociológica de *La economía de la sociedad*: que la fascinación con ese logro evolutivo que es la economía moderna tiene también lados oscuros, *diabólicos*, como le gusta llamar a Luhmann en este libro; por ejemplo, en la (auto)producción de una crisis ambiental (Urquiza) o en la construcción de desigualdad (Lewkow). Ello se puede enmarcar en lo que a mi juicio es una de las mayores contribuciones de Luhmann a la teoría sociológica contemporánea: la renovación, profundización y despliegue de la teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados.

En la cultura popular, incluso la expulsión de los mercaderes del templo ya podría contar como expresión del carácter diabólico del dinero. En la cultura crítica, solo basta recordar a Marx. En ambos casos había que expiar y exorcizar, sea mediante azotes o mediante la revolución. En la cultura sistémica, en tanto, no se puede gastar sin vender el alma. O dicho de forma menos irritante, quien transfiere dinero a cambio de propiedad presente o futura transfiere libertad de uso y realiza sociedad, pero debe saber que excluye doblemente a un tercero: lo excluye del dinero y de la propiedad. La unidad (*symbolon*) y la división (*dyabolon*) “no se venden por separado” en la economía moderna. Ese es el origen conductual de la escasez: dejamos a los demás (y los demás nos dejan) sin las provisiones que creemos necesarias para asegurar nuestro futuro.

Si bien esta conducta ha existido desde antiguo, en la modernidad se une a una radical innovación epistemológica: el presente ahora importa en la perspectiva del futuro (progreso, desarrollo, finalidad). De ello sigue



la generalización de la conducta “económica”, es decir, todos buscamos hacer probable nuestra subsistencia futura apropiándonos en el presente de lo que también podría ser útil para otros; o también nos apropiamos del dinero por la vía del dinero inventando pagos de posibles pagos o de impagos futuros en el sistema financiero. El rendimiento más extravagante del medio dinero es que si pagamos por ello, la motivación de todos a la expropiación de los demás disminuye notablemente. El dinero es un formidable *peacemaker*. Aceptamos desigualdades, felicidades ajenas, privilegios de uso, un futuro ambientalmente catastrófico, ganancias desmedidas incluso con nuestros propios ahorros; renunciamos a recuerdos, muchas veces a dignidades y, sin duda, a futuros posibles solo porque alguien paga –por más pagamos. Todo ese orden de cosas no se puede mantener únicamente por la amenaza de uso de la violencia contra los expropiadores (en todo caso, otro medio simbólico: el poder); se mantiene en alta medida por la unidad de unidad y diferencia que el medio de comunicación simbólicamente generalizado dinero nos ofrece, al menos desde hace dos siglos, cuando reemplazó en centralidad al primer medio de la economía: la propiedad.

Me parece que la novedad de la ilustración de Luhmann sobre la economía moderna –para decirlo en el lenguaje fantástico de la religión– es que Dios y el Demonio son coextensivos: si uno quiere evangelizar con la economía tiene que aceptar la miseria que produce; si uno quiere demonizar a la economía tiene que aceptar el riesgo de que la propiedad de bienes o dinero nos evangelice. Se puede ser fuerte frente a la tentación; pero la economía siempre puede preguntar *¿cuál es el precio?* Esta figura –técnicamente, la unidad de unidad y diferencia que el dinero produce– puede ser también explorada en otros medios simbólicos. ¿Quién podría decir que el amor no tiene una dimensión diabólica paralela a la simbólica,



o que el poder no une y separa a la vez? Quien conozca algo de los medios simbólicos no podría sorprenderse de la *posverdad*: la verdad siempre ha sido una distinción del observador, sean sus mecanismos la fe o los métodos y teorías. Y quien afirme la validez sustantiva de una decisión jurídica, puede preguntar a los condenados qué opinan al respecto.

Varios tópicos relevantes del libro se pueden apreciar en estas líneas que preceden, así como en las reseñas de Urquiza y Lewkow. Por lo pronto, la centralidad y dualidad del medio dinero; también la socialidad de la escasez en tanto construcción social, la dificultad de conducir a la economía desde el exterior de la economía, la descomposición del mercado en observadores (organizaciones) que se observan mutuamente, las conductas de decisión que ellos toman y los riesgos que tales decisiones comportan. Cuando uno pone todo esto en conjunto, es imposible imaginar que la economía pueda ser un sistema en equilibrio. A mi juicio, este es otro de los claros mensajes que Luhmann nos ofrece: la economía moderna es desequilibrio puro. Controla su inestabilidad (de precios, de compraventas, de organizaciones, de decisiones) por medio de más inestabilidad (variaciones de precios, más transacciones, quiebras y nuevas decisiones). Dicho en el lenguaje de las teorías contemporáneas de la complejidad, la economía se muestra como un sistema críticamente auto-organizado, que opera *near to criticality*, adaptando sus estructuras a la inestabilidad del mundo. Esto no la libera de avalanchas mayores, pero la sostiene de modo mucho más robusto que lo que la teoría clásica del equilibrio económico podía anticipar. Descomposición y recombinación llama Luhmann a esta estrategia, la que no solo debe entenderse como un mecanismo dinámico del sistema, sino también de la teoría que lo entiende –otro sistema, al fin y al cabo.



Como Urquiza y Lewkow anuncian, y como también lo he destacado en la Introducción, *La economía de la sociedad* es el primer libro sobre un sistema social particular después de *Sistemas sociales*. Si alguien quisiera hacer la historia de las ideas en la bibliografía luhmanniana, *La economía de la sociedad* sería un libro clave. En él se observan complejamente combinados el planteamiento sistémico y una teoría conductual de la acción. Digo “conductual” pues si bien Luhmann arrancó en los años sesenta del siglo veinte desde la teoría de la acción, su planteamiento nunca fue subjetivista y, sostengo, nunca fue realmente fenomenológico, sino que más bien proponía lo que llamaría una *teoría conductal de la acción* en la que los rechazos y aceptaciones de ego de la acción de alter generan patrones emergentes de conducta que forman sistemas sociales. En el planteamiento comunicacional posterior esto queda integrado como actos de enlace de los eventos comunicativos. En *La economía de la sociedad*, sin embargo, la teoría conductual de la acción opera en propiedad junto a una emergente teoría de la comunicación. Esto hace más comprensible el texto a los no iniciados en la autopoiesis de la autopoiesis, y más interesante para quienes no quieran ver a Luhmann como fanático autopoietico.

En *La economía de la sociedad* Niklas Luhmann también revela la motivación de su fase final contenida en aquella fórmula programática “[El sistema] de la sociedad”. Sobre esto se pueden decir varias cosas. Por lo pronto, lo que Luhmann revela: la fórmula evita hablar del sistema por un lado y de la sociedad por otro, como si fueran entidades distintas (Parsons y Weber lo habían hecho de ese modo). Pero también la fórmula anuncia otros elementos del programa: indica que el sistema, en este caso la economía, es una producción de la sociedad; que la operación económica no es no-social (o instrumental), sino que es operación de la sociedad; que



la economía es una construcción social (*de la sociedad*) y no un estado natural; que al ser economía *de la sociedad*, y solo posible *en la sociedad*, no puede estar *disembedded* de la sociedad y que, por ello, hay que considerarla una realización de sociedad contenida en la sociedad. Asimismo, la fórmula indica que hay *una* sociedad y no distintas sociedades regionales; que la economía de la política de la sociedad (por ejemplo), es una economía distinta de la economía de la sociedad; y que, luego, diferentes observaciones de la economía y de otros sistemas se pueden hacer desde dentro de la sociedad. Igualmente, la fórmula anuncia que “la sociedad de la sociedad” es la sociedad que la sociedad se inventa para funcionar como sociedad.

Si todo esto es cierto, y se sigue consecuentemente, entonces el círculo autorreferente de la teoría encuentra uno de sus bordes, su horizonte de eventos, por así decirlo: la sociedad de la sociedad, así como la economía, la política, el derecho, la ciencia, la moral, la religión, el arte de la sociedad, son creaciones contingentes de la misma sociedad; no son imposibles, pero tampoco necesarias. Los sistemas sociales tienen los fundamentos que ellos se forman para sí mismos en la sociedad; ni Dios ni el Demonio podrían decir qué hay más allá. Justamente porque operan sobre un *continuum* de contingencia, las dinámicas sistémicas pueden superar sus propios umbrales críticos y llevar al cambio radical de sus estructuras, o pueden resistir absorbiendo perturbaciones. Entonces, “sociedad de la sociedad” quiere decir también que la sociedad acepta distintas versiones de sí misma.

Como en todo libro de Luhmann, en este hay más de lo que su título anuncia. Hay aquí un esbozo de una teoría de la evolución de las ideas, también una formulación original de una teoría sociológica de la decisión, así como otra de la regulación. Hay también historia del pensamiento



económico y análisis empíricos de la relación entre estructura social y semántica. Justamente la reconstrucción del surgimiento del medio dinero (distribuida en varios capítulos) es una ilustración práctica del modo en que Luhmann entiende el vínculo entre semántica y estructura, así como también lo es la evolución ‘ideológico-institucional’ de los siglos diecinueve y veinte observada mediante las variaciones en la trilogía capital/trabajo/consumo, que siempre debe contar con un tercero excluido. Esta es una historia alternativa a la contada por el marxismo, con alta ironía –no la lea si usted es una persona sensible.

Antes de concluir, quiero agradecer a Anahí Urquiza y Lionel Lewkow sus generosas menciones al trabajo de traducción. La honestidad intelectual de ellos me hace creer que tales consideraciones no se deben a la colegialidad ni a la amistad que mantenemos y me permiten decir algo sobre esto. No ha sido esta mi primera traducción desde el alemán. Varios artículos y capítulos de libro, especialmente de Helmut Willke (con quien trabajé en Bielefeld durante mis años de investigación doctoral), ya habían sido objeto de mi “atención”. Con él, siempre puedo consultar dudas de comprensión para seleccionar la mejor traducción, pero obviamente en el caso de Luhmann esto no era posible, por mucha trascendencia que la religión de la sociedad crea tener.

Al contrario de la opinión común, no considero la traducción un trabajo ingrato u horrorosamente complejo; tampoco una inevitable traición. En mi caso al menos, traducir fue un acto consustancial a aprender un nuevo idioma. Puesto que no aprendí alemán en la lejana infancia, mi aproximación en la adultez fue teórica y por reglas. Más que hablar (cuya disposición depende al inicio de la desfachatez de cada personalidad), me interesaba sobre todo escribir, y para eso, recrear en alemán lo que podía pensar en español o inglés era un juego hermenéutico-algorítmico. En tal



tarea, siempre me fue de gran utilidad la lectura idiomática de textos técnicos que me parecían impecablemente traducidos al español. *Verdad y método* de Gadamer fue el principal. Después de haberlo leído y releído por varios años, mi motivación era escribir en el alemán de ese libro. Este fue uno de los dos libros en español que llevé a Alemania (el otro era, por supuesto, *Sistemas sociales*); y fue el primero que compré en alemán para comparar el original con su traducción y así internarme en la praxis de la escritura. Esta estrategia me permitió, por un lado, acceder al sentido de los algoritmos idiomáticos alemanes *puestos en movimiento hermenéutico* y, por otro, reconocer también su amplia flexibilidad para actualizar sentido.

Transformar los propios pensamientos en texto es ya un ejercicio de traducción. Llevarlos a otro idioma, sea segundo, tercero, o incluso traerlos a la lengua nativa, supone una doble operación, primero una descomposición en unidades de sentido y luego una recombinación del sentido en unidades lingüísticas. Buena parte de la obra de Luhmann se basa en la traducción entendida de este modo: descomponer el sentido de los conceptos sociológicos de la tradición y recombinarlo en términos de teoría de sistemas. En varios pasajes de *La economía de la sociedad* Luhmann emplea esta distinción entre descomposición y recombinación como descripción de su técnica teórica, pero también como mecanismo sistémico de control de inestabilidad por medio de inestabilidad. Quizás sea esta distinción también el código de la traducción, de cómo la sociedad opera para traducirse a sí misma.

Me parece que lo fundamental de la descomposición/recombinación de la traducción, es comprender (es decir, sintetizar selección de información y conducta de notificación) el *aire de familia conceptual del horizonte de sentido del autor*. Si esto se logra –habida cuenta de conocer las posibilidades del propio idioma– el lector no debiera



reparar que lee algo escrito en otro idioma. Con esto a la vez digo que quien no sabe del autor que traduce, mejor se abstenga de traducir, o se asesore con los que conocen el sentido (y no solo los términos), pues de no hacerlo entonces la “capacidad de enlace de la comunicación sistémica” (*die Anschlussfähigkeit der systemischen Kommunikation*) se puede transformar en algo así como “la aptitud vinculante de la comunicación sistemática”, o infamias por el estilo.

En relación a la traducción particular de *La economía de la sociedad*, el método consistió, inicialmente, en copiar páginas del archivo pdf del original en alemán al archivo de Word en el que iba realizando la traducción. La segunda pantalla y varios escritorios virtuales mantenían abiertos distintos diccionarios online de alemán-alemán, español-español y alemán-español. Asimismo, otros traductores contextuales fueron de utilidad. Los algoritmos de *Google Translate* aún están –con el perdón de los niños de la sociedad mundial– en Kindergarten, por lo que no los empleé ni contribuí a su aprendizaje.

Una estrategia muy relevante para mantener la unidad de sentido de la teoría de sistemas en habla hispana, fue tener en mente y al alcance la obra de Luhmann en español traducida principalmente por Javier Torres Nafarrate. Muchas de las decisiones de traducción ya no son, en realidad, decisiones, sino automatismos que se expresan del mismo modo desde hace más de veinte años. Esta es una notable ventaja. Sin duda otros conceptos pueden variar, y otros los he tenido que recrear, como descomposición/recombinación, por ejemplo.

Inicialmente traduje el Capítulo 7: Dinero como medio de comunicación, con la intención de que mis estudiantes lo leyeran. Lo hayan hecho o no, luego seguí ordenadamente traduciendo desde el Prefacio hasta el Capítulo 10. Aunque en la Introducción afirmo que no



hice cambios al índice analítico (esa era la intención original), como lo observa Lewkow, efectivamente sí lo amplié, tanto en páginas donde se tratan los temas referidos como en algunas entradas nuevas. Esto me pareció pertinente, pues el índice original era más terminológico que realmente analítico. Igualmente agregué un índice con títulos al interior de los capítulos para quien quiera cumplir con la expectativa de Luhmann y acceder al texto desde cualquier entrada.

La traducción es una operación. Como toda operación, siempre es poiética, pero es más alopoiética que autopoiética; sus condiciones de borde son las posibilidades de sentido del horizonte de referencia; en este caso, el *universo de Luhmann*. Traducir, por tanto, es una práctica de actualización conceptual antes que terminológica: es simbólica porque une mundos de lenguaje; y es diabólica porque la separación de esos mundos es inmanente a la unidad propuesta en la traducción. Si hay quiebres de sentido, el tercero excluido de esta praxis, el lector, ahora puede comenzar a poner de su parte.

Sobre el autor

Aldo Mascareño es Doctor en Sociología por la Universidad de Bielefeld, Alemania. Profesor Titular de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez y Director del Núcleo Milenio Modelos de Crisis (NS130017). Agradezco a los editores, Rodrigo Cordero y Francisco Salinas, la invitación a reflexionar sobre *la traducción* (en general y en particular) y sus comentarios a una versión previa de este texto.

Cuadernos de Teoría Social es una publicación bi-anual en papel y digital realizada por el Núcleo de Teoría Social de la Universidad Diego Portales. Todo contacto debe realizarse a: cuadernos@mail.udp.cl

Editores

Rodrigo Cordero, Universidad Diego Portales
Francisco Salinas, University College London

Consejo Editorial

Daniel Alvaro, Universidad de Buenos Aires
Daniel Chernilo, Universidad Diego Portales
Sebastián Guzmán, West Chester University
Aldo Mascareño, Universidad Adolfo Ibáñez
Margarita Palacios, Birbeck, University of London
Simon Susen, City University London