LÍMITES Y PERSPECTIVAS DE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA CONTEMPORÁNEA

*Ramón Vargas Maseda**

RESUMEN: Breve síntesis crítica de la teoría de Bourdieu con el fin de establecer la relación entre el nivel epistemológico y el nivel teórico en el conocimiento sociológico. Particularmente, se sostiene que la epistemología moderna que subyace a la obra de Bourdieu constituye la principal causa del discreto avance que su teoría presenta en el intento por trascender el pensamiento antinómico y también, paradójicamente, de que termine, en algunos casos, por reproducirlo. Como contraejemplo, se presenta una sucinta exposición de algunos de los principios epistemológicos y teóricos centrales de Simmel y de Goffman. El objetivo es mostrar una epistemología distinta que no reproduce el pensamiento dicotómico, entre otras razones, por su inextricable vínculo con el arte.

ABSTRACT: This article presents a brief critical synthesis of Bourdieu's theory in order to establish the relationship between epistemological and theoretical levels in sociological thought. Namely, it states that the modern epistemology underlying Bourdieu's work is the principal reason why his theory has made a slight advance in its attempt to transcend dichotomical thought while paradoxically in many cases it ends up reproducing it. Serving as a counterexample, this article includes a concise presentation of some of Simmel and Goffman's main epistemological and theoretical principles. Our objective is to present a different epistemology which does not replicate dichotomical thought owing to among other reasons, its binding relationship with art.

PALABRAS CLAVE: Teoría social, epistemología, pensamiento dicotómico, Bourdieu, Goffman.
KEYWORDS: Social theory, epistemology, dichotomical thought, Bourdieu, Goffman.

RECEPCIÓN: 20 de septiembre de 2007.

ACEPTACIÓN: 24 de enero de 2008.

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

LÍMITES Y PERSPECTIVAS DE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA CONTEMPORÁNEA*

La obra de Bourdieu es, sin duda, una de las aportaciones sociológicas más importantes de la segunda mitad del siglo XX. La riqueza de su obra es un estímulo al pensamiento, destacándose no sólo por la inusual vinculación entre la sociología y la filosofía que permea su trabajo, sino también por haber construido una obra teórica y empírica que abarca campos tan disímboles como el campesinado, la sociología del conocimiento, el sistema escolar, la relación entre los intelectuales y el Estado, el arte, el neoliberalismo, sin dejar de lado el intento por trascender las dicotomías mutilantes del pensamiento social.

No obstante, la riqueza de una obra y su importancia reconocida, no niegan la existencia de ciertas limitaciones teórico-epistemológicas, que se traducen en una orientación particular del conocimiento sociológico y cuyas implicaciones resultan perjudiciales para la construcción de una teoría no antinómica.

Así, consideré que la obra de Bourdieu podía ser un referente significativo para establecer diálogos con otros autores y teorías. Por lo tanto, decidí entrelazar en la exposición de la teoría de Bourdieu, la crítica que comparto y reconstruyo, desde diversas posiciones que se refieren al debate de la modernidad y la crisis de la modernidad (para algunos posmodernidad), hasta su contrastación con la obra de Simmel y de Goffman.

* El título original es: “Límites y perspectivas de la teoría sociológica contemporánea. El caso de Bourdieu y un contraejemplo: Goffman”, reducido por razones de espacio.

El pensamiento antinómico en las ciencias sociales

Desde el nivel más general, el principal obstáculo para la construcción de un pensamiento relacional, en palabras de Bourdieu, ha sido el pensamiento antinómico. Si bien la filosofía, principalmente a partir de la modernidad, fue la simiente del pensamiento antinómico, no nos detendremos en este campo de conocimiento, sino en su relación con las ciencias sociales y particularmente con la sociología. En este sentido, aunque la sociología parezca reproducirlo de manera significativa, también la historia, la psicología y la antropología han incursionado en dicha forma de pensamiento.

Para Bourdieu las dicotomías más representativas del pensamiento sociológico y de una parte importante del pensamiento de las ciencias sociales y de la filosofía, son dos, aquella entre individuo y sociedad, de la que se desprenden muchas más, y la que se presenta entre conocimiento teórico y empírico.¹

10 | Con relación a la dicotomía entre individuo y sociedad, es posible sostener, siguiendo a Bourdieu, que es, en una medida, la dicotomía a partir de la cual se funda la sociología, misma que determinó el nacimiento de la psicología y continúa atravesando a la historia. Expresada de diversas maneras, individuo-sociedad, sistema-actor, estructura-agente, estructuras materiales-estructuras de la personalidad, micro-macroanálisis, objetivismo-subjetivismo, estructuralismo-fenomenología, esta antinomia da cuenta, probablemente, de la relación más compleja del conocimiento social.

Debido al nivel de generalidad que implica y, por ende, a las múltiples formas de conocimiento que se encuentran relacionadas, Bourdieu se refiere a ella como una antinomia, que podríamos llamar paradigmática, entre dos visiones de la sociedad.

La primer lectura (física social), concibe a la sociedad como una estructura objetiva, aprehendida desde afuera, cuyas articulaciones

¹ Debido a la orientación del texto, no abordaremos la antinomia entre conocimiento teórico y empírico.

pueden ser materialmente observadas, medidas y cartografiadas independientemente de las representaciones de quienes las habitan [...] mientras que, vista a través de la segunda lectura (fenomenología social), la sociedad aparece como el producto de las decisiones, actos y acciones de conocimiento de individuos conscientes, para quienes el mundo resulta inmediatamente familiar y significativo.²

Con el interés de contextualizar el ámbito del pensamiento antinómico, el cuadro esquemático muestra algunas corrientes de pensamiento y sus representantes. Evidentemente, no es nuestro interés ni nuestro propósito analizar críticamente esta clasificación, por una parte porque en lo general es una clasificación que avalarían muchos de los mismos autores e, incluso, y más importante aún, porque cuenta con el aval que le otorga una parte importante de la crítica contemporánea.

Finalmente, aunque toda clasificación puede resultar demasiado tajante, reitero que nuestro propósito no es presentar una que pretenda ser objetiva, por lo que aun si algunos autores son injustamente clasificados —lo que podría aplicarse al lugar que ocupa Goffman—, es útil como parámetro de reflexión.

Sustrato epistemológico

Es necesario aclarar que la teoría sociológica emplea indistintamente los conceptos de ‘antinomia’, ‘dicotomía’, ‘oposición’, ‘dualismo’ y ‘antagonismo’. Aunque cada concepto tiene un significado particular dentro de la filosofía, en el pensamiento social se ha realizado una especie de síntesis para designar toda forma de pensamiento que divida la realidad estudiada en dos dimensiones y otorgue primacía a una de ellas, convirtiendo a su contraparte en un producto o resultado.

En este sentido, si bien algunos dualismos, dicotomías, paradojas, adoptan también la forma de antinomias, dentro del pensamiento social y sociológico, el concepto se refiere a toda visión teórica o epistemo-

² Pierre Bourdieu y Lc Wacquant, *Respuestas por una antropologa reflexiva*, 1995, Mxico, Grijalbo, p. 18-9.

lógica que, desde sus principios mismos, niegue, reduzca o mutile a su contraparte.

Cuadro esquemático ³	
Física social	Fenomenología social
Objetivismo ⁴ Estructuralismo Marxismo, Teoría crítica, Post-estructuralismo, Teoría de sistemas	Subjetivismo Fenomenología Pragmatismo, Interaccionismo simbólico/Escuela de Chicago, Etnometodología
Representantes:	
Marx, Durkheim, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas, Saussure, Lévi-Strauss, Althusser, Lacan, Foucault, Luhmann	Husserl, Sartre ⁵ , Bajtín, James, ⁶ Mead, Schutz, Blumer, Park, ⁷ Goffman, Garfinkel

Para una mejor comprensión de esta idea, es necesario vincular el pensamiento, desde su nivel epistemológico, con la visión del mundo que le corresponde, en este caso la modernidad, como marco teórico-histórico de interpretación.

12 Con relación al objetivismo, es cierto que el denominador común de las diversas concepciones de la sociedad y del pensamiento a que dio

³ El cuadro presentado fue elaborado siguiendo las opiniones y comentarios de Bourdieu sobre estas escuelas o sobre sus representantes. En la medida en que no es posible incluir a todos los autores que han sido referidos a estas escuelas, nos limitamos a una selección que sirva de referente general.

⁴ Para mencionar el conjunto de autores que comparten la visión de una física social, emplearé en lo sucesivo el término ‘objetivismo’ que Bourdieu mismo emplea, aunque sólo para referirse al pensamiento clásico. La denominación de física social me parece inadecuada para abarcar una variedad de corrientes y el concepto de fenomenología es evidentemente restrictivo.

⁵ Bourdieu hace mención específicamente del llamado primer Sartre, que corresponde a *El ser y la nada*.

⁶ Con relación al pragmatismo y al interaccionismo simbólico, incluimos a James y a Mead por la influencia particular que tuvieron en Chicago. No obstante, es imposible dejar de mencionar a Pierce y a Dewey como dos figuras siempre presentes.

⁷ Con relación a la Escuela de Chicago, incluimos algunos de los autores más conocidos. Sin embargo, es necesario tener presentes a Albion Small, William Isaac Thomas, Everett Hughes, Ernest Burgess y Louis Wirth.

lugar hasta la primera mitad del siglo XX, fue la idea de una estructura ontológica de la realidad.

Vale la pena detenernos un poco en esto, ya que es fundamental aclarar que, a pesar de que actualmente nadie se atrevería a sostener la validez de una estructura ontológica que supone relaciones necesarias en la historia —por lo que se acepta consiguientemente que la realidad no se describe, sino que se interpreta—, el pensamiento dominante, al menos en la sociología, prosigue la búsqueda de una estructura objetiva y relativamente sistematizable en una síntesis sociológica. Así, aunque no se trate de una estructura ontológica, persiste la idea de que la realidad constituye una estructura, un sistema objetivo en tanto independiente, relativamente, de las representaciones de los individuos, lo que no sólo permite sino impele a otorgar primacía a una forma de pensamiento o a una teoría específica en la medida en que se acerca más a esa realidad, no ontológica, pero sí objetiva.

En lo tocante al subjetivismo, aunque la concepción de una estructura ontológica de la realidad también llegó a influenciarlo, como en el caso de Husserl, la mayoría de los representantes inscritos en estas corrientes comparten, como principio epistemológico y teórico-metodológico, el carácter interpretativo del conocimiento. No obstante, es cierto que a pesar de este carácter interpretativo que niega toda estructura ontológica, una parte de las corrientes subjetivistas llegó a otorgar primacía a la dimensión subjetiva, al individuo específicamente, como el principal constructor de la realidad social. Por consiguiente, el sustrato que relaciona ambas posiciones es, a pesar de sus diferencias de base, la concepción unitaria, propia del pensamiento moderno.

Sin poder detenernos en el vasto campo de la teoría de la modernidad y de la posmodernidad, importa el diagnóstico compartido sobre la crisis de la modernidad, en el que destaca la concepción unitaria como el aspecto más importante.

De esta forma, basta comentar que esta concepción unitaria llevada a los terrenos de la vida social, es quizá la principal responsable de la metamorfosis misma de las ideas que privilegia. En este sentido, podríamos argumentar que también se le puede adjudicar la transformación de la razón moderna en razón instrumental y, en un sentido

particular, a decir de Weber⁸ en 1905, doce años antes de la revolución de octubre, esta concepción unitaria fue la causa de la transformación del socialismo en totalitarismo.

Crítica a la especialización científica

Para Bourdieu, la especialización científica es otro de los ámbitos del conocimiento inherentemente relacionado con el pensamiento antinómico. Si bien no se detuvo en detallar esta relación en términos históricos, el aspecto particular que menciona y que parece interesarle especialmente, es la perjudicial retroalimentación que mantienen entre sí y la imposibilidad que reproducen para construir un pensamiento relacional.

En un sentido, es posible sostener que la división científica encarnó, históricamente, una posición antinómica, y lo que debía ser una adecuada repartición analítica del conocimiento de la realidad social para ser, en una etapa subsecuente, integrado en una teoría o visión general, se desarrolló dicotómicamente. Así, en el campo de las ciencias sociales, la antinomia entre individuo y sociedad se corresponde con la orientación que tomaron la psicología y la sociología desde su nacimiento, misma que afecta igualmente a la historia, que se encuentra dividida en las mismas dos posiciones.

En consecuencia, la principal crítica de Bourdieu a esta situación tiene que ver con la falta de diálogo entre las ciencias sociales, y entre éstas y la filosofía,⁹ particularmente, lo que se traduce en un impensado social que cada una reproduce.

⁸ La explicación de Weber es por demás elocuente. Si privilegiamos la integridad del ideal y no consideramos los medios concretos que deberán ser empleados para su consolidación, es decir, si nos guiamos por una ética de los fines últimos en lugar de conducirnos bajo una ética de la responsabilidad, entonces es probable que se incumpla el ideal e, incluso, que se retroceda en su consecución. La posición de Weber está planteada teóricamente en sus *Ensayos metodológicos* y en *El político y el científico*, mientras que su aplicación concreta a la situación de Alemania se encuentra en sus *Escritos políticos*.

⁹ En Bourdieu está presente la constante preocupación por la separación entre la sociología y la filosofía. Repetidas veces comenta acerca de las consecuencias negativas que ello

Si bien podrían y deberían bastar las consecuencias negativas a que ha conducido la especialización científica dentro de nuestra sociedad moderna para pensar en su conveniente reformulación, afortunadamente para la comunidad científica, existen también argumentos suficientes provenientes de la reflexión teórica para sostener la inadecuada fundamentación que divide el conocimiento científico. Sin posibilidad de ahondar en cada uno de estos aspectos, ‘el consenso sociológico’ y filosófico ha puesto en duda la fundamentación en la que descansaba la división entre ciencias naturales y ciencias sociales.

Por una parte, comenzando por la propuesta más radical, cabe recordar que el positivismo lógico no sólo sostuvo la inadecuada fundamentación de la división científica, sino que llegó a elaborar el proyecto de la ciencia unificada —la unificación de ciencias naturales y sociales a partir del fisicalismo—. Por otra parte, desde muy diversas posiciones y representando distintas alternativas, se encuentran pensadores como Schutz, Kuhn, M. Hesse, Feyerabend, Habermas, Elias, Giddens y el propio Bourdieu, que comparten la crítica a la fundamentación decimonónica.

A este respecto conviene aclarar que el punto de convergencia entre estos pensadores estriba en la crítica a la fundamentación que constituyó la base de la división entre las ciencias naturales y sociales, desde el siglo XIX hasta una parte del siglo XX.¹⁰ En efecto, todos ellos hacen ver que la diferencia entre los campos objetuales de las ciencias naturales y las sociales, no es razón suficiente para fundamentar la división entre ellas, ya que ello conducía a sostener que, debido a esta diferencia, las ciencias naturales describen la realidad, mientras que

ha traído consigo y, cuando específicamente se refirió a una mayor relación entre la filosofía y la sociología, sostuvo que era necesario sociologizar el pensamiento filosófico para sacar a la luz el impensado social de este pensamiento. Lo mismo se aplica a las demás ciencias sociales en sus múltiples relaciones.

¹⁰ Es interesante la temprana problematización que había esbozado Durkheim en torno a la división científica en su ensayo “Sociología y ciencias sociales”, de 1903, al plantear que “como esas diversas disciplinas se han constituido aparte unas de otras y casi sin conocerse, el modo como se han repartido el mundo social no siempre está en armonía con la naturaleza de las cosas”.

las sociales la interpretan. Actualmente, sabemos que esa distinción es falsa debido a que las ciencias naturales y exactas también interpretan la realidad. También llegó a resultar insostenible la defensa de la división, aduciendo que las regularidades de las ciencias sociales tienen una ‘universalidad restringida’ y que, por lo tanto, su capacidad de predicción es limitada.¹¹

No obstante lo anterior, las diferencias son muy marcadas entre unos y otros cuando se trata de volver a la pregunta sobre si existen nuevos fundamentos para su división o si, por otra parte, si no existen, se debe pensar nuevamente en la posibilidad de una ciencia unificada.

Entre los referentes más representativos, es fundamental recordar que Kuhn comparte el principio de la ciencia unificada característico del positivismo lógico, aunque sólo como posibilidad futura. En *La estructura de las revoluciones científicas*, Kuhn explícitamente plantea que la ciencia unificada sólo será posible cuando logremos una teoría de la percepción y de la mente que permita el lenguaje puro de observación. Mientras tanto, estamos condenados a la inconmensurabilidad.¹² Esta aclaración, aunque sencilla, resulta significativa debido a que comúnmente se malinterpreta a Kuhn por la importancia de su tesis sobre la inconmensurabilidad de los paradigmas, que se confunde, al ser su principal aportación teórica, con ser su posición teórica. Un dato sencillo pero elocuente es que una versión reducida de la primera edición de *La estructura de las revoluciones científicas* salió publicada en la *Enciclopedia de la Ciencia Unificada* del positivismo lógico.¹³

Habermas, por su parte, acepta la crítica a la división científica pero defiende la distinción sobre nuevos fundamentos,¹⁴ particularmente

¹¹ Véase Thomas Kuhn, “Las ciencias naturales y humanas”, en *Acta Sociológica*, FCPS/UNAM, n° 19, enero-abril, 1997, p. 13; Alfred Schutz, *El problema de la realidad social*, 1995, Buenos Aires, Amorrortu, p. 71-4; Norbert Elias, “Introducción. Sociología y ciencia de la historia”, en *La sociedad cortesana*, 1982, México, FCE; Jürgen Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, 1993, México, Red Editorial Iberoamericana, p. 457-62; Bertalanffy, *Teoría general de los sistemas*, 2002, México, FCE, p. 113-4.

¹² Véase Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, 1995, México, FCE, p. 198.

¹³ *Ibid.*, p. 14.

¹⁴ Véase Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, op. cit., p. 462-3.

a partir del papel que juega la llamada doble hermenéutica¹⁵ en las ciencias sociales. Elias, por otra parte, rechaza el terreno de la exégesis teórica, por lo que no dedicó más que mínimas aclaraciones en algunas obras, y prefirió desarrollar una sociología histórica, antropológica y psicológica de la realidad social.

Así, a pesar de que son muy diversos los autores que comparten la crítica a la especialización científica, Bourdieu destaca por llegar a sostener lo que podríamos denominar una ciencia social unificada. Giddens comparte con Bourdieu la idea de que la antropología y la sociología debieran fusionarse—en este caso, la falta de una fundamentación que las divide ha llegado a ser elocuente. No obstante, Giddens no está de acuerdo en que la misma fusión ocurra entre la historia y la sociología por la diferencia en la naturaleza del campo objetual—criterio que, como comentamos anteriormente, ha sido descartado incluso para una división más profunda, aquella entre el objeto de estudio de las ciencias naturales y las sociales.¹⁶

Retomaremos más adelante la propuesta de unificación de la ciencia social de Bourdieu cuando comentemos la relación entre los principios teóricos y los instrumentos de conocimiento, tratando de mostrar que el mismo Bourdieu habría previsto los límites de su síntesis teórica en la medida en que siguiese estando inscrita en la especialización científica, tendiente a dividir, separar y fragmentar, dicotómicamente, la realidad.

¹⁵ La doble hermenéutica se refiere al postulado de Schutz, quien había distinguido la observación de primer grado que llevan a cabo los actores en sus mundos de la vida cotidiana y la observación científica, o de segundo grado, que debe tomar en cuenta la preinterpretación del mundo que hacen los actores legos como base del conocimiento científico. La aclaración es pertinente porque recientemente se vincula el concepto de doble hermenéutica con Giddens y se tiende a olvidar el legado de Schutz. Véase A. Schutz, “El sentido común y la interpretación científica de la acción humana”, en *El problema de la realidad social*, op. cit., A. Giddens, *Las nuevas reglas del método sociológico*, 2001, Buenos Aires, Amorrortu, p. 194.

¹⁶ Anthony Giddens, “Nine thesis on the future of sociology”, en *Social theory and modern sociology*, 1987, California, Stanford University Press, p. 37; Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, *Respuestas por una antropología reflexiva*, op. cit., p. 57, 115.

La teoría de la reflexividad

La teoría de la reflexividad se entiende mejor a partir de la importancia creciente de la sociología del conocimiento que desde Mannheim había sido ampliamente teorizada y que, en su sentido más general, sustentaba teóricamente, la influencia de las determinaciones sociales del conocimiento.¹⁷

También conocida como sociología de la sociología o autoanálisis, la teoría de la reflexividad constituye para Bourdieu un elemento central en la vigilancia y el control epistemológico, pues establece que todo conocimiento sobre el mundo social está incompleto e incorrecto, si no se encuentra objetivado como modo de conocimiento histórico y social.

Por lo tanto, en palabras de Bourdieu, la reflexividad puede entenderse como “una exploración sistemática de las categorías de pensamientos no pensados que delimitan lo pensable y predeterminan el pensamiento y que guían la realización práctica del trabajo de investigación”.¹⁸ De este modo, la reflexividad no se circunscribe al campo sociológico,¹⁹ por más que sea precisamente la sociología quien cuenta con mejores armas para llevarla a cabo, sino que debiera ser un ejercicio reflexivo de todo pensamiento en su intento por sacar a la luz las razones objetivas y subjetivas que orillan, impelen y en ocasiones determinan al investigador a asumir cierta forma de pensamiento.

18

¹⁷ Véase Mannheim, “La sociología del conocimiento”, en *Ideología y utopía*, 1994, México, FCE.

¹⁸ Pierre Bourdieu y Löic Wacquant, *Respuestas por una antropología reflexiva*, op. cit., p. 33.

¹⁹ La principal obra de Bourdieu dedicada a la aplicación de la teoría de la reflexividad es *Homo Academicus*. En una conferencia pronunciada a propósito de esta obra, Bourdieu explica: “tomar por objeto la Universidad, era tomar por objeto lo que, por lo general, objetiva; el acto de objetivación, la situación a partir de la cual se está legitimado para objetivar [...] Mi intención al hacer este trabajo era, pues, hacer una suerte de experimentación sociológica a propósito del trabajo sociológico”, Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, 1993, Barcelona, Gedisa, p. 98.

Gracias a los instrumentos de la sociología, se puede realizar una de las ambiciones eternas de la filosofía, que es la de conocer las estructuras cognitivas (en el caso particular, las categorías del entendimiento profesoral) y al mismo tiempo algunos de los límites mejor escondidos del pensamiento [...] La sociología del conocimiento, tratándose de profesionales del conocimiento, es el instrumento de conocimiento por excelencia, el instrumento de conocimiento de los instrumentos de conocimiento. No concibo que se pueda prescindir de él.²⁰

Sin embargo, la reflexividad enfrenta dos problemáticas centrales. La primera, de carácter epistemológico y la segunda, histórico.

Con relación a la primera problemática, la posición de Morin es útil porque cuestiona, en un sentido filosófico, el proyecto reflexivo al sostener que la sociología de la sociología está imposibilitada epistemológicamente porque supondría una meta-sociología capaz de llevar a cabo este proyecto. De otra forma, se estaría asumiendo que la sociología cuenta con los instrumentos para conocer el conocimiento, escapando precisamente a sus propias determinaciones en tanto sociología, es decir, como conocimiento sociológico particular, histórico, social: “dicho de otro modo, la pretensión absoluta de la sociología de conocer el conocimiento, es decir, de reducirlo a términos sociológicos, destruye el valor cognoscitivo de la sociología.”²¹

Esta problemática epistemológica de la reflexividad, está vinculada con la orientación histórica que siguió la teoría sociológica dominante, debido a que, ante la inobjetable evidencia teórica y empírica que fundamentaba la tesis de la sociología del conocimiento –todo conocimiento, incluido el científico, está sujeto a determinaciones

²⁰ *Ibid.*, p. 28.

²¹ Edgar Morin, *Sociología*, 1995, Madrid, Tecnos, p. 44. No obstante, es importante aclarar que Morin también considera que la reflexividad es necesaria, para lo que plantea la posibilidad de un metapunto de vista -que distingue de un metasistema-, y cuyas características mantienen estrecha cercanía con el proyecto de Bourdieu.

²² Bourdieu sostiene que la reflexividad atenta contra “la representación carismática que tienen de sí mismos los intelectuales, siempre proclives a considerarse libres de cualquier tipo de determinación social”, Pierre Bourdieu, *Respuestas por una antropología...*, *op. cit.*, p. 34.

sociales producto de la historia—, las posiciones se dicotomizaron entre lo que llamaría una posición moderna y una no moderna, en algunos casos posmoderna.²² Así, compartido el diagnóstico —la existencia de determinaciones sociales del conocimiento—, la pretensión moderna no puede desprenderse de la necesidad de superar dichas determinaciones a partir de su determinación como modos de conocimiento particulares. Bauman expresa en una frase sencilla este espíritu moderno que explica, desde mi perspectiva, la convergencia en las ideas de Mannheim, Habermas y Bourdieu: “la modernidad sabía que estaba herida de muerte, pero pensaba que la herida era curable.”²³ En palabras de Mannheim:

El problema radica no en tratar de ocultar esas perspectivas o en disculparse por ellas, sino en indagar cómo, dadas esas perspectivas, el conocimiento y la objetividad son aún posibles. No es una fuente de error el que, en la contemplación visual de un objeto en el espacio, no podamos obtener más que una visión de perspectiva. El problema no estriba en saber cómo podríamos llegar a una visión que no se limitara a determinada perspectiva, sino cómo, al yuxtaponer los diversos puntos de vista, se puede reconocer cada perspectiva como tal y por consiguiente lograr un nuevo nivel de objetividad.²⁴

En palabras de Habermas:

Esta teoría trata de radicalizar la autorreflexión de las ciencias sociales hasta el punto de que esa autorreflexión pueda penetrar a través de todos los contextos *particulares* y poner al descubierto una conexión general y fundamental entre intereses y posibilidades objetivas de conocimiento. Tal programa sólo tiene perspectivas de éxito si la autorreflexión metodológica cobra universalidad epistemológica y da con intereses cognoscitivos de profundas raíces antropológicas.²⁵

²³ Véase Z. Bauman, *Ética posmoderna*, 2005, México, Siglo XXI, p. 15.

²⁴ Karl Mannheim, *Ideología y utopía*, *op. cit.*, p. 334.

²⁵ Jürgen Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, *op. cit.*, p. 490.

Las posiciones contrarias, no modernas, se despojarán de la idea de objetividad al incorporar la subjetividad como dimensión constitutiva de la realidad. Estas posiciones son a tal punto contrarias que la idea misma de reflexividad pierde su sentido, ya que la subjetividad del autor, a la manera de la forma artística, es constitutiva de su pensamiento.

Una nueva teoría general de la sociedad

La obra de Bourdieu representa uno de los intentos más significativos por construir una teoría general de la sociedad de la segunda mitad del siglo XX. Aunque no está planteada explícitamente, no hay duda del nivel de generalidad que pretende abarcar y que, para establecer ciertas relaciones y referentes, es semejante al de otros autores, como el de Habermas, Giddens o Luhmann.

Si bien es cierto que ninguno de estos autores plantearía la construcción de una teoría total de la realidad, el nivel de generalidad de sus teorías es suficientemente amplio para albergar las mismas problemáticas teórico-epistemológicas que acosaron al pensamiento moderno totalizante. Para fundamentar lo dicho, comentaré tres elementos centrales cuya inextricable y, en un sentido irreflexiva concatenación, es producto del pensamiento moderno.

La problemática estriba en que el nivel de generalidad de las teorías de los autores mencionados es inseparable de la pretensión de una síntesis que, a partir de la historia particular de las sociedades modernas, es inseparable de la ciencia como forma de conocimiento prioritaria y casi exclusiva, diríamos determinante, que a su vez, y debido a la suma de cada uno de estos factores, adquirió la forma de sistema como forma dominante dentro del conocimiento sociológico. Lo perjudicial de esta concatenación particular e histórica es que, paradójicamente, termina por postular una dimensión de la realidad social como prioritaria.

En un sentido general, la relación histórica de la ciencia social con otras formas de conocimiento ha sido excluyente. Claramente,

la ciencia se ha atribuido la primacía como forma de conocimiento, relegando al arte a un mero producto social, un objeto de estudio sociológico. Por otra parte, la idea de síntesis supone, en términos modernos, que las contradicciones se resuelven en un progreso, sea de la sociedad o del conocimiento. Por consiguiente, cuestionaremos la dimensión moderna inscrita en muchas dialécticas bajo el principio de superación de las contradicciones en un momento o etapa superior, representada por la síntesis misma. ¿En qué medida esta idea es correlato de la idea de progreso, razón y visión teleológica de la historia, tres principios nodales del pensamiento moderno?

En el caso de la sociología, la idea de síntesis ha estado especialmente ligada, desde Parsons hasta Bourdieu, a la pretensión de relacionar las dimensiones micro y macro de la realidad social en una sola teoría general de la sociedad.

Con respecto al proyecto de Parsons, sabemos que en *La estructura de la acción social*, de 1937, presentaba una síntesis del pensamiento social clásico donde, como se ha dicho muchas veces, estaban Weber, Durkheim y Pareto, pero no Marx, ni tampoco Simmel. Estos dos olvidos son significativos al grado de constituir, paradigmáticamente, los aspectos no resueltos de la teoría de Parsons. Se dice generalizadamente que Marx no fue incorporado porque el orden parsoniano no admitía el conflicto marxista, y con relación a Simmel, la concepción de Parsons de la sociedad imposibilitaba una adecuada incorporación de la tradición fenomenológica, interaccionista y hermenéutica en su sistema social.

Recordemos que, por una parte, la dimensión ‘macro’ se refiere a las estructuras generales de la sociedad, donde ocupan un lugar especial la diferenciación social por clases y las relaciones de poder y dominación, mientras que la dimensión ‘micro’ se refiere a la estructura del llamado mundo de la vida cotidiana (Schutz) o también conocido, desde Goffman, como el orden de la interacción, donde los estatus ocupan el lugar de las clases.

Debido a que, por razones históricas, el objetivismo y el estructuralismo fueron dominantes en la primera etapa de consolidación de la sociología, es cierto que la reacción provocada en otras escuelas,

como la fenomenología y algunas vertientes del subjetivismo, hizo que algunas de ellas adquirieran la forma contraria, otorgándole, en palabras de Bourdieu, la primacía al individuo *versus* la sociedad.

No obstante, Bourdieu clasifica a Goffman dentro del subjetivismo, lo cual se explica no porque Goffman le haya atribuido la primacía al individuo, sino por haber defendido la autonomía de la interacción social con respecto a las estructuras generales de la sociedad.²⁶ A pesar de que la autonomía no significa independencia, sino solamente que no es posible deducir los significados de la interacción social de las estructuras generales de la sociedad,²⁷ la sociología dominante no ha podido despojarse de la idea, constituida como axioma, de que no existe teoría sociológica si no se relacionan ambas dimensiones de la realidad social. Si bien comparto la idea de lograr una síntesis general, sostengo que no es posible llevar a cabo este proyecto en las condi-

²⁶ Si bien es cierto que la visión de Goffman es de tipo fenomenológico en el sentido de interesarle especialmente la manera en que los individuos construyen su existencia, ello no niega que, parafraseando a Marx, Goffman tenga siempre presente que esta construcción se lleva a cabo en condiciones no escogidas por ellos mismos. La diferencia estriba en que, a pesar de la restricción, coacción o determinación de las estructuras generales, Goffman mostrará que existe una inusitada capacidad estructurante por parte de los individuos, además de una resistencia cotidiana que les permite construir espacios autónomos de existencia. El espíritu de la obra de Goffman se resume en la siguiente cita: “*When existence is cut to the bone, we can learn what people do to flesh out their lives*” (cuando la existencia es cortada hasta el hueso, podemos aprender lo que la gente hace para sacar por la piel sus vidas), Erving Goffman, *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, 1961, New York, Anchor Books, p. 305. (*Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, 1970, Buenos Aires, Amorrortu.)

²⁷ La defensa de la autonomía de la interacción social como un terreno con derecho propio (*in its own right*) está presente en Simmel, en la obra de los llamados interaccionistas simbólicos y en los pragmatistas, entre otros. “*In its own right*” es la expresión que suele leerse en la literatura interaccionista y en la obra de Goffman. La traducción ‘con derecho propio’ proviene de *Los momentos y sus hombres*. En otras ocasiones puede encontrarse como ‘autonomía’. No obstante esta diversidad, es posible consultar algunas fundamentaciones específicas. Véase, Goffman, “El orden de la interacción”, en Erving Goffman, *Los momentos y sus hombres*, Barcelona, Paidós. “El orden de la interacción” que fue el discurso que leería como Presidente de la Asociación Americana de Sociología y que ha sido considerado como su testamento teórico. Puede ser consultado en inglés con el título “The Interaction Order” en la página de Internet de la Asociación Americana de Sociología (*American Sociological Association*). Es recomendable consultar también, Blumer, *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, 1986, University of California Press. (Hay traducción al español.)

ciones actuales, donde priva todavía la especialización científica, la primacía de la ciencia sobre otras formas de conocimiento y la crisis misma de estas estructuras. Bourdieu mismo compartía esta circunstancia obstaculizante en su crítica a la especialización científica y su propuesta para trascender sus consecuencias negativas, como vimos anteriormente.

No obstante lo dicho, es significativa la similitud entre Bourdieu, Habermas y Giddens, en el intento moderno por trascender el pensamiento antinómico y relacionar en una síntesis general, los principios epistemológicos, teóricos y metodológicos de las diversas escuelas de pensamiento que los han reproducido.

Habermas se plantea la integración de dos paradigmas, el del ‘sistema’ y el del ‘mundo de la vida’, como un elemento necesario en la formulación de la *Teoría de la acción comunicativa*. Bourdieu aclara que su proyecto teórico retoma el legado del estructuralismo y de la fenomenología, para definirse como *constructivista-estructuralista o estructuralista-constructivista*; y Giddens, en su teoría de la estructuración, plantea la doble dimensión en la que se basa su teoría: por una parte retoma la paradoja marxista sobre la historia y los hombres —los hombres hacen la historia pero en condiciones no escogidas por ellos mismos—, y por otra, la doble hermenéutica como rescate de la tradición fenomenológica e interaccionista.

Como es posible constatar, aunque haya diferencias entre los autores a quienes recurren, sobre todo por la relación que mantengan con su propia teoría, el sistema en Habermas es correlativo al estructuralismo de Bourdieu y a la paradoja marxista de Giddens al retomar el legado del estudio de la dimensión objetiva, lo mismo que el paradigma del mundo de la vida de Habermas es correlativo al constructivismo de Bourdieu y a la doble hermenéutica de Giddens, al retomar el amplio legado del estudio de la dimensión subjetiva de la realidad social.

Es decir, el proyecto de síntesis se basa en la relación no antinómica de las teorías objetivistas y subjetivistas, lo cual, aunque pueda ser correcto, sólo es posible en ciertas citas y espacios de reflexión teóricos en los que se sostiene la multideterminación de las dimensiones obje-

tivas y subjetivas, y se enfatiza que no se le otorga a ninguna de ellas la primacía sobre las demás. La imposibilidad de traducirse en teorías relacionales y no antinómicas, radica, como continuaremos mostrando, en su relación con el pensamiento moderno y su particular concepción del conocimiento científico en forma de síntesis y sistema.

Así, el nivel de generalidad buscado por la teoría social, aunado a la pretensión de una síntesis científica, desemboca en la idea de sistema como forma preeminente de esta visión.

Dentro de las razones que lo explican, considero que una de las más importantes es la posibilidad de objetivar las relaciones que se dan al interior de un determinado campo, más allá de que se acepte que estas relaciones son tanto objetivas, como subjetivas, y tanto necesarias como contingentes, e incluso azarosas. El sistema, sea de la lengua o el de la sociedad, constituye un conjunto de relaciones objetivas que pueden ser, por lo tanto, determinadas. Así, la creación, la espontaneidad, la acción irreflexiva están incorporadas, pero pierden toda autonomía al estar contenidas dentro de los límites objetivos del sistema o del campo. En palabras de Bourdieu: “en suma, siendo el producto de una clase determinada de regularidades objetivas, el *habitus* tiende a engendrar todas las conductas ‘razonables’ o de ‘sentido común’ posibles dentro de los límites de estas regularidades, y sólo de éstas.”²⁸

Nuevamente, es necesario enfatizar que, si bien autores contemporáneos como Bourdieu o Giddens establecen las diferencias entre sus conceptos de sistema y, por ejemplo, el uso estructuralista del mismo para mostrar que no se reproduce una visión dicotómica —como lo fue la primacía de la lengua sobre el habla en la lingüística de Saussure—, la tesis aquí esgrimida es que la forma de sistema está impelida a tomar la dirección de una totalidad o generalidad sistemática que termina por convertirse en una visión antinómica.

Antes de abordar dos últimos elementos de la teoría de Bourdieu, comentaré brevemente el tratamiento que estos autores hicieron del arte como referente teórico-empírico de lo dicho hasta estos momentos.

²⁸ Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, 1991, Madrid, Taurus, p. 97.

Retomando dos de los títulos de N. Heinich, podríamos ejemplificar dos posiciones muy distintas de enfrentar el arte, *La sociología del arte* y *Lo que el arte aporta a la sociología*. De ello podemos deducir que la sociología del arte cometió el error de reproducir el reduccionismo sociológico que supone que el arte es, en última instancia, un producto social, por lo que la única vía de relacionarse es por medio de su constitución como un objeto de estudio sociológico, es decir, algo que puede y debe ser estudiado a partir de sus determinaciones sociales. La autora misma critica a Bourdieu y a Luhmann por reproducir esta forma del reduccionismo sociológico.

Con relación a Habermas, es interesante que, siguiendo la tradición de pensamiento de la teoría crítica, el interés por el arte surgía casi exclusivamente de la posibilidad de constituirse como un medio para la emancipación. No obstante, en la medida en que era visto, desde el marxismo tradicional, como una mercancía más, perdió toda esperanza y fue abandonado.²⁹

Lo que queremos decir es que Bourdieu, Luhmann y Habermas desde otra perspectiva, hicieron sociología del arte, pero no se preguntaron sobre las posibilidades de incorporar el conocimiento artístico dentro del conocimiento científico y filosófico. Por incorporación del arte a la ciencia nos referimos a que el conocimiento artístico forme parte de los principios epistemológicos, teórico-metodológicos de la ciencia social y no a su mera incorporación como objeto de estudio sociológico.

Habiendo dejado en la mesa de reflexión algunos referentes generales de la teoría social, me detendré en la obra de Bourdieu para que podamos ampliar la reflexión como fundamento de lo dicho.

La primacía del campo

La particular manera de concebir una síntesis general del conocimiento sociológico en forma de sistema a partir de los instrumentos que

²⁹ Véase Martín Jay, “Habermas y el modernismo”, en A. Giddens, *et. al.*, *Habermas y la modernidad*, 2001, Madrid, Cátedra.

proporciona la ciencia especializada, es quizá, la principal causa del discreto avance que estas teorías presentan en el intento por trascender el pensamiento antinómico y también, paradójicamente, de que terminen, en algunos casos, por reproducirlo.

En este sentido, es posible deducir de lo expuesto hasta estos momentos, que la relación dialéctica que Bourdieu sostiene teóricamente entre el campo y el *habitus*, en última instancia, adquirió la forma antinómica de una primacía del campo. La otra razón que, a mi parecer, explica por qué Bourdieu le otorgó, en última instancia, la primacía al campo *versus* al *habitus*, tiene que ver con su historia personal y con su posición política general, que comentaremos más adelante.

Bourdieu explica claramente que la superación del pensamiento antinómico supone la construcción de un pensamiento relacional que implica necesariamente, conceptos teóricos que den cuenta de ambas dimensiones de la realidad social, de la objetiva y de la subjetiva. Por ello, siendo congruente con este principio de la construcción del conocimiento sistemático, mismo que compartimos, decidió recurrir a los conceptos de campo y *habitus*: “Un campo está integrado por un conjunto de relaciones históricas objetivas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder (o de capital), mientras que el *habitus* alude a un conjunto de relaciones históricas ‘depositadas’ en los cuerpos individuales bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción.”³⁰

Si bien esta distinción es necesaria en el terreno del conocimiento sociológico, no es suficiente. Es fundamental tener presente que, más allá de que Bourdieu sostenga que el tratamiento teórico-empírico de los conceptos de campo y *habitus* es relacional y que está claramente consciente de no atribuirle la primacía a ninguno de ellos —como parece corroborarse por la crítica misma que hace a otras escuelas—, es a partir de su obra, considerada analíticamente en términos teóricos y empíricos, desde donde debemos obtener algunas posibles resoluciones.

En términos concretos, el mejor referente para poder sostener si hay un tratamiento relacional o antinómico en los conceptos, es la obra

³⁰ Pierre Bourdieu, *Respuestas por una antropología reflexiva*, op. cit., p. 23.

en su conjunto, cuya dimensión empírica constituye el fundamento último de la posición asumida. Es decir, uno de los análisis que debemos realizar es la manera en que operan los conceptos de campo y *habitus* en el estudio que hace Bourdieu del sistema escolar a lo largo de varias obras.

No obstante, si bien estamos enfatizando que, para contestar a esta pregunta es necesario atender tanto las formulaciones teóricas como el tratamiento empírico de sus conceptos, no por ello constituye una excusa el sostener que, para los fines de este escrito, es posible analizar la relación entre estos dos conceptos teóricamente, toda vez que no se está rehuyendo el análisis empírico, sino que, conociendo su obra, considero que lo dicho teóricamente corresponde a lo hecho empíricamente,³¹ y aunque todo lector deberá confrontar esta crítica con su lectura, de momento nos permite reflexionar sobre los principios teóricos y epistemológicos que hemos venido desarrollando.

Por lo tanto, comparto la crítica que se le hace a Bourdieu por hacer depender el *habitus* de las condiciones objetivas del campo, con lo que la debida autonomía de la dimensión subjetiva, se transforma en un epifenómeno de la estructura, porque, *en última instancia*, los *habitus* son:

Sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas y, a la vez que

³¹ Si bien no estoy de acuerdo con lo que Jeffrey Alexander refiere como su objetivo, lo cito por la relación con lo que estamos sosteniendo: “La perspectiva que he elegido para evaluar el trabajo de Bourdieu no es principalmente empírica. Mi objetivo es, principalmente, mostrar que dichos estudios no son, de hecho, empíricos. Más que esfuerzos por confrontar el mundo empírico, son esfuerzos por especificar y elaborar de manera más amplia los compromisos discursivos que he criticado anteriormente.” Jeffrey Alexander, “The reality of reduction: the failed synthesis of Pierre Bourdieu”, en *Fin de siècle social theory*, 1995, Great Britain, Verso, p. 171. La traducción es mía.

todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.³²

Es importante destacar que, a pesar de que Bourdieu le otorgue capacidad estructurante a la dimensión subjetiva –algo que desde la fenomenología y el interaccionismo simbólico es aceptado por el consenso sociológico–, en la medida en que ésta dependa de las relaciones objetivas del campo, se niega, teórica y empíricamente, la autonomía de la dimensión subjetiva, para obtener como resultado esa coincidencia casi mágica que narra Bourdieu entre las prácticas y las representaciones.

De esta forma, el *habitus* en Bourdieu parece estar construido para fundamentar cómo las estructuras generan, casi naturalmente, disposiciones que se ajustan a ellas –el determinismo no se evita semánticamente–, para, una vez más, reducida la dimensión subjetiva a ser un mero producto de las estructuras objetivas, otorgarle capacidades estructurantes, tan poco estructurantes, que se limitan a “habitar las instituciones para mantenerlas vivas”.

Producto del trabajo de inculcación y apropiación necesario para que esos productos de la historia colectiva que son las estructuras objetivas consigan reproducirse bajo la forma de disposiciones duraderas y ajustadas, que son condición de su funcionamiento, el *habitus*, que se constituye a lo largo de una historia particular imponiendo su lógica particular a la incorporación, y por el que los agentes participan de la historia objetivada en las instituciones, es lo que permite habitar las instituciones, apropiárselas prácticamente y, de este modo, mantenerlas activas, vivas, vigorosas.³³

Para concluir esta breve fundamentación de la primacía de lo estructurado sobre lo estructurante, la definición de Bourdieu de ‘campo’ aclara aún más las cosas:

³² Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, op. cit., p. 99.

³³ *Ibid.*, p. 92.

Una tercera propiedad general de los campos es el hecho de que son sistemas de relaciones independientes de las poblaciones que definen dichas relaciones. Cuando hablo del campo intelectual, sé muy bien que, en este campo, encontraré ‘partículas’ (supongamos, por un momento, que se tratara de un campo físico) que obedecen a fuerzas de atracción, repulsión, etc., como sucede en un campo magnético. Hablar de campo es otorgar primacía a este sistema de relaciones objetivas sobre las partículas propiamente dichas.³⁴

Finalmente, la posición política de Bourdieu sin duda juega un papel en la inclinación de su teoría. Aunque no es momento para tratar de dilucidar la importancia que desempeñó, sí es menester relacionar ambas dimensiones y aclarar algunos malos entendidos en la relación entre ideología y conocimiento.

En mi opinión, diría que la obra de Bourdieu contiene un sustrato político e ideológico –sin el sentido peyorativo que se le da al adjetivo–, en la medida que sus estudios y obras fueron realizados con el fin explícito o implícito, consciente o inconsciente, de justificar o fundamentar una posición política. Para ser más explícitos, añadiría que dicha posición política se traduce en una visión de la sociedad en la que el interés predominante es el estudio de las estructuras de dominación y los mecanismos de su reproducción, impulsado por el deseo de su transformación.

La primera pregunta que debemos contestarnos es si acaso esta posición política invalida el conocimiento teórico y científico de Bourdieu. Responder esta pregunta nos desvía de nuestro objetivo, por lo que dejaré al lector que se forme su opinión y, como parte de mi compromiso, diría que, desde mi perspectiva, invalida o puede llegar a invalidarse una parte de su teoría, pero otra, ciertamente no.

Si hemos dicho que diversos factores han sido los responsables de la orientación particular de la teoría de Bourdieu, orientación que, paradójicamente reprodujo, en una medida, el pensamiento antinómico que intentaba superar, ello no significa que su estudio unilateral de la

³⁴ Pierre Bourdieu, *Respuestas por una antropología reflexiva*, op. cit., p. 71.

dimensión objetiva de la realidad social no sea válido. En una medida, como se diría desde Kuhn, la obra de Bourdieu presenta avances en la teorización de la realidad social, avances que en términos de conocimiento sociológico son, dentro de la epistemología positivista, claramente válidos y científicos. No obstante, dichos avances no sólo están circunscritos a un paradigma del pensamiento social que no cuenta con la primacía en la representación de la realidad, sino que, esta misma orientación antinómica afecta, en una medida, en el avance mismo del paradigma. Es decir, el pensamiento antinómico no sólo obstaculiza la síntesis dialéctica, sino que también obstaculiza el avance del paradigma —en este caso objetivista—, por reproducir una visión no dialéctica de las estructuras mismas. Dicho en términos más sencillos, la obra de Bourdieu es útil y necesaria para la comprensión de ciertos aspectos de la realidad social, particularmente aquellos relacionados con las estructuras generales de la sociedad y, tratándose de nuestra sociedad, de las estructuras de dominación. Sin embargo, una parte de la teorización de esta dimensión será inadecuada para comprender las relaciones entre las estructuras y los individuos, lo que repercute en la teorización misma de las estructuras.

Como decía William James, “las teorías llegan a ser instrumentos, no respuestas a enigmas, en las que podamos descansar”. Por ello, considero apropiada la nueva denominación de pensamiento mosaical que surgió como contrapartida del pensamiento moderno unitario y que, lejos de constituir un eclecticismo insostenible, permite una comprensión de la realidad que, siendo infinita, se expresa mejor en la diversidad de teorías y formas de pensamiento que en la pretensión de una sola por abarcarla.

Georg Simmel y Erving Goffman, dos extraños de la sociología

La mejor manera que encuentro de concluir esta reflexión es aportando un último fundamento que permita contrastar lo aquí sostenido con la obra de Simmel y Goffman, en tanto constituyen dos referentes de inestimable valor para el conocimiento social, de una epistemología

distinta a la dominante y por ende, de una teoría y metodología cuya riqueza está insoslayablemente vinculada a su relación con el arte. Por lo tanto, el abordaje de Simmel y Goffman a partir del universo dramático, nos permitirá evidenciar la importancia de los instrumentos de conocimiento como vínculo necesario entre los principios epistemológicos y los teórico-metodológicos.

Retomando el espíritu antinómico que permea la teoría sociológica, el campo sociológico dominante —la comunidad científica en términos de Kuhn—, ha considerado que la obra de Simmel no tiene el carácter sociológico que debiera para ser incorporado en la tríada clásica, junto a Marx, Durkheim y Weber.³⁵ Y, con relación a Goffman, ha sido necesario que autores como Giddens y Burns dediquen un espacio significativo para fundamentar que debe ser considerado un teórico de la altura de pensadores de ‘peso completo’, en palabras de Burns y en las de Giddens, de la misma importancia que Foucault, Habermas y Bourdieu.³⁶

Si bien es conocida la influencia determinante que tuvo el antisemitismo en las universidades alemanas para que Simmel no pudiera conseguir nunca una plaza de profesor permanente, la otra causa del rechazo consistía en su prematura visión crítica de la sociología dominante que se materializaba en una obra que mostraba un camino diferente. Es decir, Simmel no sólo criticó la ciencia, sino fue capaz de relativizarla hasta la incorporación del conocimiento artístico dentro de sus principios epistemológicos y teórico-metodológicos. Por otra parte, no sólo rechazó la pretensión de lograr una totalidad sistemá-

32

³⁵ Ha sido hasta fechas recientes que Simmel ha empezado a ser considerado el ‘cuarto clásico de la sociología’. Las *Jornadas Internacionales Georg Simmel*, cuya segunda versión se llevó a cabo de manera afortunada en nuestro país el año anterior, es un ejemplo de este renacimiento de uno de los pensadores más injustamente olvidados. Con motivo de las Segundas Jornadas, la ponencia presentada aborda de manera más extensa la relación entre Simmel y Goffman. Véase Ramón Vargas Maseda, “Simmel y Goffman. La relevancia del conocimiento artístico-literario en la construcción de una teoría sociológica relacional, no antinómica”, en *Georg Simmel. Una revisión contemporánea*, (Olga Sabido, ed.), 2007, Barcelona, Anthropos-UAM-A, p. 177-91.

³⁶ Véase Anthony Giddens, “Erving Goffman as a systematic social theorist”, en *Social Theory and Modern Sociology*, p. 109-10; Tom Burns, *Erving Goffman*, 1992, London, Routledge, p. 5.

tica y definitiva, sino que, a diferencia de Marx, Durkheim y Weber, construyó su teoría en forma de ensayo.³⁷ Finalmente, decidió estudiar las formas de socialización a partir de la interacción social, lo que iba a contracorriente de la importancia concedida a las estructuras generales de la sociedad.

En Goffman, las cosas no cambian demasiado. Si bien Goffman no recurrió al ensayo y siguió los criterios generales de la teoría sociológica, rechazó igualmente la forma de sistema³⁸ y se apoyó en la representación dramática como instrumento de conocimiento para la construcción de su teoría. Por otra parte, aunque en la composición de su teoría la ciencia jugó un papel importante —la influencia de la etología es un caso representativo—, también lo jugaron las más diversas fuentes de conocimiento, algunas de ellas no reconocidas por la sociología, como manuales de etiqueta, tesis de licenciatura, tiras cómicas y el arte, particularmente la literatura. Y, finalmente, al igual que Simmel, se decidió por estudiar la interacción social —en algún sentido también denominada como el mundo de la vida cotidiana—, defendiendo, como dijimos anteriormente, la autonomía de la interacción social con respecto a las estructuras generales de la sociedad.³⁹

En suma, lo que resulta es un enfrentamiento entre dos epistemologías distintas —dos maneras distintas de concebir la realidad— que implica también no sólo distintos principios teóricos, sino distintos instrumentos de conocimiento. La audacia de Simmel y Goffman al ser congruentes con los principios epistemológicos que sustentaban, llegó a situaciones extremas para la comunidad científica que puede

³⁷ “El ensayo sería la mejor forma de expresión literaria para captar la esencia del espíritu del tiempo de la modernidad, al situarse en una posición equidistante entre la poesía y el tratado filosófico”, Francisco Gil Villegas, *Los profetas y el mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*, 1998, México, CM-FCE, p. 378.

³⁸ Basta decir que Goffman constituye, por razones históricas, uno de los autores centrales que contribuyeron en la relativización del sistema social de Parsons como paradigma dominante en la teoría social durante tres décadas. Es posible que una parte de su olvido se explique desde ese enfrentamiento histórico.

³⁹ Véase Ramón Vargas Maseda, “Erving M. Goffman y la construcción del conocimiento sociológico”, en *Sociología Interpretativa*, 2007, México, UNAM (en prensa).

aceptar la crítica siempre y cuando se presente en la forma de tratado, mientras que es más difícil que la acepte cuando viene acompañada de formas de conocimiento extrañas, subjetivas, literarias.

Sin embargo, la tesis aquí esgrimida sostiene que el avance del conocimiento social no sólo necesita de depuraciones teóricas de conceptos y posibles síntesis abstractas de pensamiento, sino que requiere de manera inextricable que haya una cercanía entre la naturaleza del campo objetual y las formas de conocimiento construidas para estudiarlo.

Schutz lo ha dicho con toda claridad: “el poeta y el artista están más cerca de una interpretación adecuada del mundo de los sueños y las fantasías que el hombre de ciencia y el filósofo, porque sus mismas categorías de comunicación se refieren al ámbito de la fantasía”.⁴⁰

Con relación a la sociología, su relación queda establecida por Weber en una cita que resume su conocida ambivalencia frente a Simmel.

Éste no es el lugar para investigar si los colegas filosóficos de Simmel, una vez que lo encuentran utilizando complicados problemas lógicos y filosóficos en calidad de analogías para ilustrar cosas totalmente heterogéneas, no hallan en este procedimiento, que ciertamente se antoja a veces como ‘juguetón’, una legitimación para no ocuparse seriamente de él, sin abordar la cuestión de que *quizá Simmel obtiene por su parte sus objetivos precisamente a través de este uso analógico*.⁴¹

Por otra parte, la propuesta de Bourdieu sobre una ciencia social unificada participa de esta fundamentación al establecer, a un nivel más general, la necesaria relación entre los principios y los instrumentos de conocimiento.

De esta forma, la epistemología de Simmel y de Goffman, basada en el rechazo a toda totalidad sistemática o sistematización totalizante, los condujo a la relativización de la ciencia y a la consecuente incorporación del conocimiento artístico dentro del conocimiento teórico

⁴⁰ Alfred Schutz, *El problema de la realidad social*, op. cit., p. 226.

⁴¹ Max Weber, “Georg Simmel como sociólogo”, en *Sociológica*, 1986, UAM-A, vol. 1, n° 1, primavera, trad. Francisco Gil Villegas, p. 83. *Cursivas mías*.

social y ello, finalmente, les permitió, según mi particular juicio, desarrollar un pensamiento más relacional o una dialéctica más fructífera en ciertos ámbitos de la realidad y del conocimiento.

A pesar de que sea distinta la manera en que Simmel y Goffman incorporan y fundamentan esta incorporación del conocimiento artístico al conocimiento social y sociológico, en ambos casos se encuentra presente en el nivel epistemológico, en el teórico y en el metodológico.

En la metodología de Simmel, el ‘alma’ aparece como el sujeto creador de formas o, mejor aún, como el agente que a partir de la vida crea las diversas formas culturales, estéticas, lógicas y vitales [...] en este caso, el ámbito específico de ejemplificación más favorable lo proporciona la reflexión estética o cultural, y no la consideración sociológica. Posiblemente la mejor representación simmeliana del papel del alma en cuanto creadora de formas, sea su descripción de la función desempeñada por un actor en una representación dramática.⁴²

En el caso de Goffman, la representación dramatúrgica no sólo es una metáfora, como se le suele reducir de manera generalizada, sino principalmente un instrumento de conocimiento idóneo para dar cuenta de ciertos aspectos de la interacción social en tanto “la estructura del marco del teatro y la estructura del marco del habla, especialmente la informal, tienen profundas similitudes”.⁴³ Cabe añadir que en su última obra insistió en esta relación estructural, no meramente metafórica “profundamente incorporados en la naturaleza del habla, están los requerimientos fundamentales de la teatralidad”.⁴⁴

Para concluir, quisiera ayudarme de una contrastación que contribuya a la comprensión y fundamentación de las ideas expuestas. Escritas en la misma época y referidas al mismo tipo de instituciones, *Inter-*

⁴² Francisco Gil Villegas, *op. cit.*, p. 150.

⁴³ Erving Goffman, *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*, 1974, Boston, Northeastern University Press, p. 550. La traducción es mía.

⁴⁴ Erving Goffman, *Forms of Talk*, 1981, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, p. 4. La traducción es mía.

nados de Goffman (1961) y *Vigilar y Castigar* de Foucault (1975), conforman un campo privilegiado de reflexión.

Vigilar y castigar representa la perspectiva estructuralista, muchas veces acompañada de un marxismo mal entendido, que en sentido también moderno se propone la reconstrucción histórica de los mecanismos de poder y control de la sociedad, específicamente la contemporánea, teniendo como principio subyacente la idea de sociedad como panóptico. En este sentido, la visión política juega un papel determinante en la medida en que pareciera que Foucault habría llegado a esta conclusión antes de escribir sus obras, por lo que los mecanismos de poder y control no sólo adquieren la forma de un sistema, sino que también son fundamentados a partir de una interpretación histórica unitaria, en la que, finalmente, las relaciones sociales son reducidas a la división entre dominantes y dominados, lo que ocasiona que la dialéctica estructuralista de Foucault se convierta en una visión unilateral y paradójica. La paradoja de este tipo de visiones es que lejos de constituir conocimientos fructíferos para una posible transformación en las relaciones de poder y dominación, terminan por reproducir algunos de los mecanismos de poder y control que intentan denunciar y transformar, no sólo porque en sus obras los individuos no tienen capacidad estructurante, sino también porque, en este sentido y siguiendo sus propias premisas, sus obras mismas han pasado a ser instrumentos de poder, y Foucault, uno más de sus engranajes. Por ello, aunque la principal preocupación de autores como Foucault sea la libertad de los hombres y su denuncia adquiera la fuerza moderna de la literatura contemporánea, la obra de Goffman resulta no sólo más provechosa en términos teóricos, sino también más cercana a la libertad de los individuos que, al menos, no han desaparecido nunca de sus obras.

Marshall Berman dedica poco espacio a esta confrontación, pero el diagnóstico es el mismo al que también llega Giddens.

Casi el único autor de la pasada década que ha dicho algo sustancial sobre la modernidad es Michel Foucault. Y lo que dice es una serie interminable y atormentada de variaciones sobre los temas weberianos de la

jaula de hierro y las nulidades humanas cuyas almas están moldeadas para adaptarse a los barrotes. Foucault está obsesionado por las prisiones, los hospitales, los asilos, por las que Erving Goffman ha llamado las ‘instituciones totales’. Sin embargo, a diferencia de Goffman, Foucault niega la posibilidad de cualquier clase de libertad, ya sea fuera de estas instituciones o entre sus intersticios. Las totalidades de Foucault absorben todas las facetas de la vida moderna. Foucault desarrolla estos temas con una inflexibilidad obsesiva y, de hecho, con rasgos sádicos, imponiendo sus ideas a sus lectores como barrotes de hierro, haciendo que cada dialéctica penetre en nuestra carne como una nueva vuelta de tornillo [...] Todo esto debería de ser comparado con la obra anterior y más profunda de Goffman.⁴⁵

Con relación a Giddens, es importante comentar que es casi el único teórico de importancia que no sólo ha justipreciado a Goffman en el ámbito sociológico, sino que lo ha incorporado dentro de su propia teoría. Si bien dentro de la teoría de la estructuración la obra de Goffman abarca diversas dimensiones que no se circunscriben a la riqueza de *Internados*, en lo que tiene de contrastante con *Vigilar y castigar*, el juicio de Giddens es concluyente: “en este sentido, puede ser más instructivo leer a Goffman sobre las ‘instituciones totales’ que leer a Foucault”.⁴⁶

Vale decir que la riqueza de *Internados* es deudora en cierta medida de la influencia de Simmel. Específicamente la acción recíproca presente en Goffman y ausente en Foucault que elogian Berman y Giddens, proviene de la primacía otorgada por Simmel a la acción recíproca, constatable de manera especialmente ilustrativa para las ciencias sociales, en sus estudios sobre las formas puras de socialización.

La acción recíproca, es decir, la acción mutuamente determinada, que parte de ambos centros personales, *subsiste aun en los citados casos de*

⁴⁵ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, 2004, España, Siglo XXI, p. 24-5.

⁴⁶ A. Giddens, “Notas críticas: Foucault sobre la distribución temporal y espacial”, en *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, 2003, Buenos Aires, Amorrortu, p. 185.

subordinación completa, y hace de esta subordinación una forma ‘social’, aun en los casos en que la opinión corriente considera que la ‘coacción’ de una de las partes priva a la otra de toda acción espontánea y anula, por tanto, uno de los lados de la acción recíproca [...] Eso que llamamos ‘autoridad’ supone, en mucho mayor grado del que suele creerse, la libertad del sometido; ni aún en el caso de que la autoridad parezca ‘oprimir’ al sometido reduce a una coacción y simple sojuzgamiento.⁴⁷

Como un referente significativo del grado de libertad del sometido, Goffman muestra que los internos –valga recordar que se trata de enfermos mentales–, comprenden la racionalidad del sistema psiquiátrico y obtienen múltiples ventajas cotidianas de esta racionalización.

Para concluir, es importante enfatizar que no pretendo otorgarle primacía a Simmel y a Goffman basado en la idea de que, en última instancia, serían teorías que se acercan más a la realidad social que las de Bourdieu o Foucault. Si la obra de Goffman y Simmel es indispensable para la comprensión de ciertos aspectos de la realidad social, la obra de Bourdieu y Foucault lo es para otros. Lo que he querido mostrar es que, en las condiciones actuales, el proyecto de lograr una síntesis conduce, paradójicamente, a un retroceso en su consecución.

Y aún resta preguntarnos si acaso la idea de síntesis no es un ideal moderno. La realidad es infinita e imposible de abarcar científicamente en su integridad inmediata, decía Simmel.⁴⁸

⁴⁷ Georg Simmel, “La subordinación”, en *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, 1986, Madrid, Alianza Editorial, p. 149. Cursivas mías.

⁴⁸ Georg Simmel, “El problema de la sociología”, en *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, op. cit., p. 33.