

«Artificionismo» y conocimiento social: Las avenidas (tran)sitadas de las ciencias sociales

Manuel Castillo Ochoa / Aldo Hermenegildo

RESUMEN

Este ensayo se incorpora en el terreno de lo posible intentando delinear, moldear, arquitecturar y configurar un mapa que no se fundamente en un territorio definido sino que pretenda proporcionar una ruta reflexiva que exprese las nuevas racionalidades y sensibilidades de la sociedad en los albores del siglo XXI. Nuestra propuesta no se detiene en el conocimiento de los ejes centrales de la ciudad: sus avenidas y calles principales ni en el estudio pormenorizado y contemplativo de sus detalles más imperceptiblemente descuidados sino que busca ir un paso más allá del saber socialmente acreditado. Cruzar la frontera de lo ya conocido e incluso de lo aparentemente novedoso para instalarse en el terreno de la innovación teórica.

«La ciudad no está hecha de esto, sino de relaciones entre las medidas de su espacio y los acontecimientos de su pasado: la distancia hasta el suelo de una farola y los pies colgantes de un usurpador ahorcado; el hilo tendido desde la farola hasta la barandilla de enfrente y las guirnaldas que empavesan el recorrido del cortejo nupcial de la reina; la altura de aquella barandilla y el salto del adúltero que se descuelga de ella en el alba; la inclinación de una canaleta y el gato que la recorre majestuosamente para colarse por la misma ventana; la línea de tiro de la cañonera que aparece de pronto desde detrás del cabo y la bomba que destruye la canaleta; los rasgones de las redes de pescar y los tres viejos que sentados en el muelle para remendarlas se cuentan por centésima vez la historia de la cañonera del usurpador de quien se dice que era hijo adulterino de la reina, abandonado en pañales allí en el muelle.

En esta ola de recuerdos que refluye la ciudad se embebe como una esponja y se dilata».

ITALO CALVINO: *Las ciudades invisibles*

Recorrer las avenidas de una ciudad puede ser un ejercicio fascinante –y en determinadas circunstancias ineludible– para conocerla mejor, para transitar con mayor fluidez por sus vías, y quizá, para llegar con seguridad a nuestro destino. El recorrido se torna mucho más tentador y sorprendente si nuestra visita a esa ciudad se

efectúa por primera vez. Las avenidas suelen ser las coordenadas centrales de la ciudad y aunque, como puede juzgarse rápidamente, el recorrido a través de ellas haya sido exhaustivo siempre pueden escaparse de nuestra mirada otros elementos de la ciudad, como sus calles y jirones, e incluso es probable que al circular por las avenidas nos perdamos de vista algunos centros de curiosidades y otros lugares interesantes en la ciudad. A pesar de ello este paulatino y reiterado paseo nos puede facilitar un indicio cartográfico, un mapa del modo en que ha ido desarrollándose y evolucionando la ciudad, nos muestra sus diversas formas y colores, y si la vemos con una complaciente mirada histórica, hasta nos puede mostrar también las mutaciones de que ha sido objeto a través del tiempo. Solo después de situarnos en las avenidas de la ciudad, después de conocer sus principales configuraciones y orientaciones podremos internarnos con mayor pericia por sus jirones, calles, cruces, plazas, centros, curvas, vericuetos.

Probablemente fueron estas las ideas que llevaron a Wittgenstein a formular la metáfora de las «avenidas» al señalar que al filósofo corresponde la tarea de mostrar las principales avenidas del pensamiento y la razón, para que quien se haya interesado en la presentación de esa «ciudad» pueda, posteriormente, conociendo ya sus principales arterias, aventurarse por sus jirones y callejuelas. Es decir, profundizar en su conocimiento y llegar, de ser posible, al interior de sus casas, conocer su arquitectura, su mobiliario, conocer los gustos interiores, los decorados, los adornos pequeños y todos aquellos objetos que poseen las casas en su espacio íntimo, tan necesarios para la vida cotidiana, que le dan su orden y su identidad. Pero no nos apresuremos, ése debe ser un segundo paso, el primero es el conocimiento de sus avenidas principales. Es cierto, también, que lo más oportuno sería afirmar que probablemente existan otras formas de conocer una ciudad. Después de todo, los caminos del conocimiento pueden ser múltiples y heterogéneos; sin embargo, la recomendación filosófica para el aprendizaje de los objetos teóricos que nos hace Wittgenstein puede ser un método provechoso para percatarse cómo está configurándose un campo particular del conocimiento.

La propuesta de Wittgenstein no se queda solo en la muda descripción del paisaje conceptual. Al fin y al cabo, el propósito de su iniciativa era señalar que las avenidas, calles y jirones de una ciudad, al igual que el lenguaje, se crean por suma y acumulación. Es decir que, las más de las veces, se van adicionando unas a otras sin planificación ni finalidad estratégica. Sin haber sido previamente pensadas y diseñadas van surgiendo como agregaciones que tienen su fuente inicial no en la imaginación planificada de algún ingenioso arquitecto sino en el propio juego del avance y la espontaneidad de la construcción, de las líneas, los círculos y contra círculos, hacia atrás y hacia delante, que las acciones de los hombres van produciendo. Unas se remiten a otras, y de esas otras van emergiendo otras más, en un infinito juego de desdoblamientos creativos. Rizomáticos y no arbóreo, podríamos decir, retomando a Deleuze. La única cues-

tión central que quizá se mantenga, en el caso del lenguaje, es el deseo de comunicación, y en el caso de los hechos sociales, el deseo de existir, de vivir plenamente su existencia. El fundamento no es, pues, el del origen sino más bien el camino apropiado para hacerse de dicho fundamento.

Sin embargo, nuestra propuesta no se detiene en el conocimiento de los ejes centrales de la ciudad: sus avenidas y calles principales ni en el estudio pormenorizado y contemplativo de sus detalles más imperceptiblemente descuidados sino que busca ir un paso más allá del saber socialmente acreditado. Cruzar la frontera de lo ya conocido e incluso de lo aparentemente novedoso para instalarse en el terreno de la innovación teórica. En su libro *Cultura y simulacro*, el filósofo francés Jean Baudrillard nos relata la historia –salida de la extraordinaria imaginación de Borges– acerca de un Emperador que encomienda a sus cartógrafos trazar un mapa del territorio que abarca su reinado, hecho que realizan con tal minuciosidad que dicho mapa llega a cubrir con gran precisión el extenso terreno que concierne al poder del Imperio, de tal manera que llegan a confundirse el mapa y el territorio pues no es raro que con el devenir del tiempo la imitación se confunda con el original. No está demás añadir que, según el relato, el ocaso del Imperio implica el lento deterioro del mapa que termina convertido en una ruina cuyos restos se pierden inexorablemente en el desierto. Pero no obstante el encanto que puede provocar en nosotros, Baudrillard nos advierte que esta fábula «no guarda más que el encanto discreto de los simulacros de segundo orden», para luego radicalizar su propuesta afirmando que «El territorio ya no precede al mapa ni le sobrevive. En adelante será el mapa el que precede al territorio [...] y el que lo engendre [...]». Es decir, que solo partiendo de estas ideas nos será posible situarnos en el terreno de la creación de un nuevo paradigma teórico –y más ambiciosamente–, en la constitución de un nuevo referente simbólico que organice para nosotros el mundo en que vivimos, que le dé «orden» y «sentido», que medie a través de la construcción de una relación que se ha objetivado como un conjunto de múltiples desdoblamientos de una subjetividad colectiva. Nuestra intencionalidad parte de la observación de una tradición, poco practicada entre nosotros, que (re)interprete el saber socialmente acreditado en occidente a partir de la constatación de nuestras más definidas características culturales de orden simbólico y material profusamente heterogéneos y que tienen además una procedencia de origen colonial. Por tanto este ensayo se incorpora en el terreno de lo posible intentando delinear, moldear, arquitecturar y configurar un mapa que no se fundamente en un territorio definido sino que pretenda proporcionar una ruta reflexiva que exprese las nuevas racionalidades y sensibilidades de la sociedad en los albores del siglo XXI. En todo caso, no menos modesto, esperamos al llegar al final de este ensayo, colaborar en haber construido una «herramienta» que nos permita desarrollar las vertientes útil, pragmática y emancipatoria que Habermas propone para el saber social.

Es inevitable anotar, desde Latinoamérica, que diversos autores han señalado que vivimos en ciudades caóticas que se encuentran a la búsqueda de un orden. Esa búsqueda expresada en la construcción de un discurso que le dé sentido a ese caos aparente se produce por la condición de variabilidad de las acciones sociales pues la vida, ese impredecible que conocemos como «el desierto de lo real», aquello que siempre se constituye en acontecimiento, evento, accidente, y solo cuando ha sido «territorializada» –entre otras formas, de modo lingüístico–, es decir cuando haya establecido *su* «mapa», es posible que se presente ante nosotros como no caótica, no desordenada, en una palabra configurada. Aunque puede ser obvio, debemos advertir que este derrotero implica ser conscientes del carácter perecedero y efímero de los productos teóricos ya que su condición histórica los tiene ligados a nociones como espacio y tiempo. Pero también es posible que una vez objetivados como «artificio» teórico puedan ser (re)visitados con finalidades indistintas por su visión integrativa.

Abramos la baraja, entonces, y presentemos las cartas de nuestro juego ante ustedes. Vamos a hacer un esfuerzo para intentar mostrarles aquellas principales avenidas por donde está deslizándose el discurrir del pensamiento de las ciencias sociales en el último cuarto de siglo. (Conviene aclarar que, haciendo un abusivo pero necesario cambio terminológico, apelando a la brevedad, de ahora en adelante denominaremos a las ciencias sociales *avenidas sociológicas* pero teniendo en claro que con ellas nos referimos a las ciencias sociales como conjunto y cuerpo teórico). Ciertamente es difícil y poco fructífero fechar con exactitud cronológica el inicio y el término de cada «etapa» sociológica y por eso cuando nos referimos al último cuarto de siglo debemos tomarlo en un sentido amplio. Pero no solo ahí hay que poner cierto reparo. Un segundo punto que debemos aclarar antes de ingresar a recorrer las avenidas sociológicas es que existen algo así como dos planos, dos dimensiones superpuestas: la global-occidental y la local-nacional-latinoamericana. Generalmente las dos se exponen de manera separada y transcurren por carriles en apariencia diferenciados pero en realidad se cruzan en forma frecuente y sus disquisiciones se mezclan mutuamente. Por eso es que su exposición se puede comprometer demasiado cuando la mezcla subordina a la separación. Si este fuera el caso nos hallaríamos en los confines del «eurocentrismo» una figura literal y contextual para describir nuestra relación con occidente encarnada en una postura de subordinación cultural cuya otra cara del espejo es el «etnocentrismo», metáfora conceptual que sintetiza aquella actitud más mecánica y cotidiana de nuestra provincianía intelectual. Con el desarrollo acelerado y sostenido de las tecnologías de la información, este último tipo de comportamiento puede adquirir ribetes de extravagancia cuando no de un recargado resentimiento al desnudarse virtualmente las marcadas diferencias entre sociedades. Aunque más nocivo para la construcción del orden social es pretender hacer una lectura de nuestra vida social con las anteojeras de un discurso producido originalmente en otro contexto que no ha sido previamente (re)interpretado en los marcos de un nuevo contexto.

En ese sentido no ha quedado más que aterrizar desde lo global hacia lo nacional, presentando primero las avenidas transnacionales y, en segundo lugar, cómo se fusionan, son rechazadas y reconfiguradas desde los espacios nacionales. La teoría de la dependencia y su método de contraste o los recientes trabajos de García Canclini entrando y saliendo de la modernidad pueden ser muy buenos ejemplos de esta estrategia sociológica discursiva, pero incluso no solo sociológica sino incluso politológica, pues también la usa O'Donnell con bastante fluidez. La presencia y peso de un momento como el de la teoría de la dependencia en que lo local se hacía global ahora no es más que un momento de melancolía sociológica ahogada por el peso de lo global, y que, esperamos, algún día regrese. Pero ¿no sería mejor que disponer de la estrategia del aterrizaje colocarnos en la estrategia de la fusión, más aún ahora que las fronteras de los campos se hacen permeables y mutuas perforaciones sub-sistémicas, se mezclan y conviven? Vamos a apostar por esa estrategia y por eso mezclaremos los datos relacionados a lo local con lo nacional en un recorrido de ida y vuelta. Pero regresemos a la figura de las avenidas.

Como toda metáfora ella da cuenta de sus ventajas solo si su utilidad está disponible para el que la lee. Esta disponibilidad es un punto de arranque, un punto de aceptación para situarnos sobre momentos distintos y compartir escenarios diversos. La metáfora alude a que las teorizaciones sociológicas (o de las ciencias sociales en nuestra terminología más totalizante), que han generado mayor impacto en los últimos veinticinco años, pueden aprehenderse si recorremos tres grandes avenidas —quedando claro el hecho de que las variantes al interior de dichas teorías sociológicas se tomarán en cuenta de manera referencial. ¿Cuáles son esas avenidas que nos pueden ayudar a encontrar un orden sobre la infinidad de variaciones, escuelas, tradiciones, pensamientos, enfoques existentes? ¿Cómo se expresan estas variaciones al interior de ellas? ¿Cómo se expresa por medio de ellas la sociología nacional? Las respuestas no pueden darse al margen de la complejidad subyacente al tema, y acaso en estos momentos del discurrir sociológico, esa complejidad se presente más como un obstáculo antes que como un recorrido liso. Apoyaremos, por eso, nuestro ánimo explicativo sobre la reducción de la complejidad, su sistematización simplificante. Después de todo y según Luhmann, la complejidad debe simplificarse como una distinción para la sistematización realizada por el observador. De acuerdo a ello y simplificando sistemáticamente encontramos tres grandes avenidas por donde ha transcurrido la teoría sociológica y las asumimos como una propuesta de observación distintiva bajo un voluntad de consenso, pues es notorio que pueden haber muchas más, dependiendo de cómo cada observador pueda ejercitar sus distinciones.¹ Teniendo en cuenta este último aviso vamos a ir decantando los aspectos esenciales de nuestra hipótesis. Hemos afir-

1 Lo cual no implica caer necesariamente en una suerte de *relativismo radical* sino aceptar la capacidad/necesidad de los individuos para «construir socialmente» su realidad. Sobre los conceptos de «relativismo

mado que existen según nuestra percepción tres avenidas sociológicas. Estas son respectivamente la avenida modernista, la posmodernista, que más que una avenida es una curva que permite encontrarnos con una nueva y tercera avenida sociológica: la *artificionista* –la médula de nuestra propuesta, la que nos devuelve a la artísticidad creativa de la sociología. Pero no introduzcamos prematuramente palabras y conceptos que bien pueden provocar renuencias sin que previamente hagamos una breve exposición del escenario de las avenidas sociológicas.

En el principio era la razón... (solo la razón y nada más que la razón).

La avenida sociológica modernista –la fundadora de las ciencias sociales–, sin duda, es conocida por la mayoría de nosotros debido a que sus contenidos, enfoques, trajes y su propia difusión ha sido intensamente presentada en toda su amplitud y constituye ya un sentido común sociológico espontáneo, como se diría parafraseando a Bourdieu. Se puede aludir a ella señalando que desde el origen la epistemología metodológica cuantitativista y tecnopositivista de la modernidad estuvo inicialmente instalada en el centro del nacimiento sociológico. Fue producto de aquel momento delirante y extasiado que vio Europa con el resplandeciente y turbulento auge de las primeras revoluciones tecnológicas.² Por eso este momento sociológico fundacional nació tratando de emular las metodologías naturalistas y «fiscalistas»³ con las que las ciencias naturales avanzaban arrolladoramente inventando fabricaciones artificiales y deslumbrando con sus técnicas instrumentales. Por eso también este momento se basa en los principios de determinabilidad, experimentalidad, exclusionabilidad y todo aquello que ahora se critica como «pensamiento único».⁴ La sociología también se hacía partícipe fanática del principio de dualidad entre lo consciente y lo inconsciente, de la separación entre lo sensorial y lo teórico, de lo legible y lo ilegible, de lo superficial y lo estructural, de lo aparential

radical» y «realismo pragmático» para designar las posturas antagónicas sobre la interpretación de la realidad puede verse Hilary PUTNAM: *Las mil caras del realismo*, Buenos Aires: Paidós, 1994.

- 2 Actualmente existe un cierto consenso acerca del hecho que la sociología es hija de la *modernidad tardía*, producto del proceso de secularización y desencantamiento del mundo, cuyas pretensiones eran regular y predecir las acciones sociales. Esas eran las aspiraciones de uno de sus padres fundadores: A. Comte al redactar su *Curso de filosofía positiva*.
- 3 El modelo «fiscalista» de la ciencia tiene su origen en la emulación del modelo matemático cuya expresión más tradicional se expresa en la física newtoniana. Ver Giovanni SARTORI: *La política. Lógica y método en las ciencias sociales*. México: FCE, 1989, pp. 225-226
- 4 La crítica más penetrante al pensamiento único ha sido encarada por los llamados intelectuales posmodernos a partir del cuestionamiento central de la existencia de un solo horizonte civilizatorio (occidental) que desconoce los procesos culturales y sociales particulares de cada sociedad. Una sugestiva propuesta elaborada en oposición al «pensamiento fuerte» característico de la modernidad ha sido planteada por G. Vattimo. Ver el conjunto de interesantes ensayos en: VATTIMO, Gianni y Pier Aldo ROVATTI, (eds.) *El pensamiento débil*. Ed. Cátedra, Madrid, 1988. Asimismo, pueden verse los trabajos de Edgar MORÍN sobre «El Método», en los cuatro tomos editados por Cátedra ediciones, donde propone pasar del pensamiento único al pensamiento complejo.

y lo esencial, de lo científico y lo no-científico, vieja herencia de la *doxa* frente al *nous*. Y en esa larga cadena de la dualidad racionalista occidental, la sociología, como su auspiciadora la ciencia naturalista, siempre se situaba en el segundo plano de los dos lados categoriales. Ella podía «ver» lo que la gente de manera inconsciente podía sentir pero no explicar, ella podía entender a los *sencillos* y los sencillos vivir perdidos en el drama de sus propias rutinas, ella podía explicar científicamente lo que la gente común y silvestre no podía entender a plenitud más allá de lo que se consideraba evidente, precisamente, por carecer del método científico, y en especial de la ciencia sociológica. Bourdieu precisaría la frase casi de forma magistral: el científico vive del principio de lo «no consciente».

Pero esta avenida modernista también tuvo sus tropiezos. Los más duros se originaron como dialéctica irónica de su propio afán modernista. El primero fue la polémica de la ciencia desarrollada hacia finales del XIX bajo el ánimo rupturista y antinaturalista de Dilthey y sus seguidores, ahora conocidos como la «escuela historicista alemana». Esa primera ruptura segmentaría en dos partes la avenida modernista, ruptura representada a su vez en dos tipos de ciencia, dos calles de una misma avenida para seguir con el uso de la metáfora. Así se dividió y se aceptó de alguna forma, la separación entre las ciencias naturales, su objeto y su método propios y las ciencias sociales, objeto, métodos y propósitos también propios. Las ciencias sociales: comprensión hermenéutica y las ciencias naturales: explicación causal. La separación fue consensual, aun con la presencia de voces tan renuentes como las de los epistemólogos de la escuela lógico positivista del Círculo de Viena⁵ negando la autoridad para denominar ciencias a los saberes sociales por no poseer, justamente, elementos de un estatuto epistemológico matematizable y lógico deductivo exacto y previsible.

El segundo tropiezo fue más serio aún. Proveniría, remontándonos hacia la segunda mitad de los treinta a inicios del siglo XX, del florecimiento de la Escuela de Crítica de Frankfurt. La separación, ahora de modo radical, se dividiría entre la razón instrumental, economicista, calculista, capitalista y la razón histórica, sustantiva, axiológica, humanista. La primera es una derivación positivista negativa, la segunda una reivindicación del humanismo de la razón. Y por eso en la polémica de los sesenta entre Popper, calificado como neo-positivista, y Adorno, defensor de la

5 De acuerdo con Urmson «El Círculo de Viena se originó a comienzos de los años veinte como un grupo de discusión informal en la Universidad de Viena, presidido por Moritz Schlick. Entre los miembros más prominentes se contaban Rudolf Carnap, Otto Neurath, Friedrich Waismann, Philipp Frank, Hans Hahn, Herbert Feigl, Victor Kraft, Felix Kaufmann y Kurt Godel. Otros asociados, más o menos remotos en la distancia, en el tiempo o en la opinión, fueron Hans Reichenbach, Carl Hempel, Karl Menger, Richard von Mises, Joergen Joergensen, Charles W. Morris y A. J. Ayer. Muchos componentes del círculo original no eran filósofos, sino matemáticos, físicos y científicos sociales, que compartían un interés común por la filosofía de la ciencia y un disgusto común por la metafísica académica que entonces prevalecía en Alemania y en Europa Central». Ver J. O. URMSON: «Positivismo Lógico», en *Enciclopedia concisa de filosofía y filósofos*. Madrid, 1994. pp. 318-324.

razón como totalidad –método propio y cuasi único de la sociología marxista y progresista–, cierto espíritu de acusación caería sobre Popper aun cuando él reivindicara la lógica comprensiva de la situación para las ciencias sociales.⁶ Pero, finalmente, a pesar de estas disputas teóricas, esta división entre la sociología crítica como razón de totalidad liberadora y la sociología positivista como razón instrumental aún no ha tomado distancia del modernismo. Pues tal como señalan Stephen Jay y el propio Habermas, la escuela de la teoría crítica alemana, denunciando la traición perpetrada a la razón que el capitalismo impone al iluminismo cuando éste se deja llevar por el capital, lo que buscaba era, justamente, redimir a la sociología de la traición a la que había sido conducida para reencontrarla con sus tareas emancipadoras iluministas. Sin duda, en este momento todavía la sociología se encontraba en el arco modernista inaugurado por Comte, aunque alejándose cada vez más del mismo.

La posición conciliadora la propondría Habermas cuando en su celebrado artículo «Ciencia y tecnología» señalara que en realidad existen tres tipos de saberes y, siguiendo el hilo de esta argumentación en su conocido libro *Conocimiento e Interés*,⁷ añadiría que cada uno de ellos tiene su propio interés, intencionalidad, y lógica. Habermas estableció lo que hasta ahora todavía se mantiene como el consenso contemporáneo para aceptar la división de las ciencias. Según el razonamiento del filósofo alemán existen tres tipos de saberes, que dan lugar a otros tantos tipos de ciencias, clasificados por sus respectivas intencionalidades: las ciencias del «saber útil» que se dan cuando el hombre actúa frente a la naturaleza y que se guían por el criterio de utilidad y validez. Aquí la razón instrumental, calculista y matematizante no es negativa sino, al contrario, se coloca como la base del avance en este campo del saber. El segundo es el «saber pragmático» que se da cuando el hombre establece relaciones con otros hombres. En este segundo caso el lazo social comunicativo del lenguaje es fundamental tanto como lo es el método comprensivo hermenéutico. Por último, se establece un tercer tipo de saber: el «saber emancipatorio crítico». Aquí nos encontramos en el terreno del hombre frente al futuro, donde la comunicación dialógica liberadora adquiere su verdadero papel llevado de la mano por teorías críticas que se superponen al imaginario de la rutina y de lo dado, de lo superficial, y puedan tramontarlo mediante una comunicación crítica que mostrando las estructuras que entorpecen la liberación emancipen socialmente a la especie.

Los problemas surgidos con esta clasificación de las ciencias provienen de dos fuentes. La primera objeción nos remite a que ella continúa la clasificación entre razonamiento interno y realidad externa, tal como la había manifestado el

6 Al respecto véase Theodore W. Adorno: *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona: Grijalbo, 1973.

7 Jürgen Habermas: *Conocimiento e interés*. Buenos Aires: Taurus, 1990.

inicial cartesianismo fundador de la ciencia modernista. Es decir, mantiene la dualidad operativa del pensar y por consiguiente, aun cuando en la segunda línea de sus clasificaciones señala el lenguaje como base del saber pragmático, perviven en esta clasificación dos gruesos errores. Por un lado, al mantener la separación dualista siempre el conocimiento será instrumental, no solo en el plano de las ciencias naturales sino incluso en el de las ciencias sociales, pues por más pragmático que se proponga como la base de su contenido, el conocimiento social también se vuelve funcional al interés instrumental. Por otro lado, al colocar como una tercera clasificación, separada de lo útil y lo pragmático, al saber emancipatorio termina colocando ese saber como una vanguardia que desde afuera se introduce al saber social para liberarlo. Mantiene, por decirlo así, una de las grandes desviaciones que el propio programa habermasiano ha tratado de combatir, la separación del conocimiento de los expertos y la de los sencillos. Nuevamente se hace presente la desigualdad en el conocimiento y en desmedro de una democratización comunicacional del mismo termina reforzando un elitismo antidemocrático. La segunda observación la vislumbra el propio Habermas, pero al no resolverla adecuadamente se envuelve en sus propias aporías. El pensador alemán explora lo que se denomina la «colonización del mundo de la vida», es decir, el arrinconamiento del saber pragmático debido al avance de la razón de instrumental. La propuesta de Habermas ante esta colonización es la regulación y la normatividad de la razón instrumental por la razón pragmática, histórica, sustantiva. Una forma de contener la colonización y no dejarse arrastrar por la deshumanización cosificante de la razón instrumental. Pero el propio hecho de separar estas esferas manteniendo la dualidad no permite visualizar que todo conocimiento se halla sesgado por el lenguaje y que incluso la esfera útil, instrumental, tecnológica, está envuelto en el giro lingüístico.

Probablemente lo más resaltante de la apuesta teórica de Habermas sea el hecho de que al separar las sociedades modernas en base a dos principios de integración: el social normativo frente al sistémico instrumental, que se convierten en la contradicción sociológico modernista fundamental. Y al apoyarse, a partir de esta contradicción colisionante entre dos racionalidades diferentes –retomando así la propuesta weberiana normativa racionalista con la luhmanniana sistémica–, en la fuerza de la integración normativa para regular la integración sistémica, y enlazar ambas en una racionalidad comunicativa dialógica que permita integrarlas coexistiendo una frente a la otra, termina quitándole radicalidad a su propuesta emancipadora. De esta forma, el saber emancipatorio, que para adquirir forma y contenido ha tenido que partir de una conciencia alternativa, crítica, radical al orden existente, de una conciencia desgraciada como decía Hegel, acaba siendo un mediador, un árbitro entre dos racionalidades que se contradicen violentamente produciendo las conocidas patologías sociales de las sociedades actuales. De ese modo, también, el saber emancipatorio, la herencia de la teoría crítica, acaba

socialdemocratizándose y pierde su fuerza de alternativa anti-sistémica, de alternativa radical para construir un orden alternativo totalmente diferente, tal como los padres fundadores de la teoría crítica así lo creyeron. Si bien para elaborar su «teoría de la racionalidad comunicativa» Habermas tuvo en cuenta los cambios ocurridos en la esfera política después de la aparición e implantación, posterior a la segunda guerra mundial, del Estado de Bienestar Europeo y sus modalidades ampliadas de integración social (y se podría señalar también la irrupción del estado populista latinoamericano y sus modalidades espurias y restringidas de integración social pero, al fin y al cabo, con una incipiente integración ciudadana), probablemente por esa misma presencia se vio obligado a limar las asperezas de una teoría de emancipación crítica radical.

Las ciencias sociales modernistas pueden haber tenido varios rostros. El del individualismo metodológico liberalista de Von Hayeck, o el del propio marxismo heredero del modernismo en muchos aspectos, pero también crítico de ese propio modernismo en su versión acumulacionista de la valorización del valor, o incluso en el sentimiento escéptico desencantado de Weber ubicado en esa misma situación crítica. Pero todas ellas, aun con sus heterogéneas variantes, ironías y críticas, no dudaban de la razón –o si lo hacían sus dudas no eran radicales–, puesto que en base a ella se podían encontrar la certeza y la verdad. Filosóficamente hablando fue Kant quien había llevado hasta su punto máximo la razón como libertad, lo que en Hegel se convertiría en la razón como encarnación de la idea (moral).

Pero, desde sus inicios, la sociología modernista nació a la defensiva, no solo frente a las ciencias de la naturaleza y los métodos cuantitativos a ellas inherente –los mismos que puestos en práctica dejaban (casi) sin piso a las especulaciones sociológicas–, sino además enfrentando un problema que cruzó profundamente la mentalidad de Comte e influyó intensamente en él para que emulase en su propia metodología los avances de las ciencias de la naturaleza: la «predictibilidad de las ciencias naturales». A ello habría que agregar que la propia sociología tuvo que defenderse de sus desgarros interiores. Pero esos desencuentros no procederían de sus disquisiciones sino de cómo delimitaba el entorno que la contextualizaba. Un clásico ejemplo de esta problemática se puede encontrar en el Lukács veterano cuando arroja sin más a aquella sociología que no encuentra leyes y razones de la historia más allá del individuo y se ancla sobre las acciones creacionistas y voluntaristas del mismo. Lukács, al final de cuentas, había asimilado la lógica sistémica de la mercancía y de la valorización del valor y encontraba leyes históricas (obviamente no leyes inmutables del devenir de las sociedades) que se podían racionalizar como nomológicas del propio sistema histórico en que se encuentran. Su texto *El asalto a la razón*⁸ así lo predica: la historia

8 George LUKÁCS: *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. 2ª ed. Barcelona: Grijalbo, 1968.

tiene una finalidad y una razón que surge del propio sistema económico que la engendra y de esa forma, si se quiere conocer la sociedad y la historia hay que recurrir al conocimiento de esas leyes nomológicas. Ante este punto de vista, este horizonte legaliforme que nos presenta la historia y el desenvolvimiento de las sociedades, la propuesta constructivista y perspectivista de Nietzsche, como también la de Heidegger, podía parecer solamente una provocación voluntarista propia del momento orgulloso del capital en circunstancias de su auge imperialista. Y eso hace manifestar a Lukács que el pensamiento de estos dos autores – Nietzsche y Heidegger, así como también Schopenhauer, uno de sus antecesores–, no eran más que la expresión, en la filosofía y la teoría social, del individualismo exacerbado del capital. En esa lógica, el pensamiento de Lukács es intensamente modernista en tanto encontraba uniformidades y regularidades en la historia en función de una razón externa al individuo.

No está de más incidir que visto panorámicamente el pensamiento modernista nunca anduvo aislado de críticas y provocaciones. El propio nacimiento de la Ilustración se hizo a contracorriente de lo que Isaiah Berlin denomina la «contrailustración».⁹ Y con ello se refiere no solo –y como era de esperar– a las críticas escolásticas y religiosas en mucho destronadas por lo que se llamaría el «nihilismo científico» o la muerte del creacionismo sustituido por el evolucionismo naturalista, sino además a aquel conjunto de pensadores que siempre miraron al otro lado de la perspectiva cartesiana y que en lugar de posar su enfoque sobre la razón auscultaron los elementos irracionales, pasionales, sentimentales, nacionales en la formación de las sociedades. Vico, Condorcet, Maquiavelo, Montesquieu, Sorel, Schopenhauer y Nietzsche fueron la contracara de la Ilustración y no se puede entender el nacimiento de la avenida posmoderna si no se tiene en cuenta esa dilatada tradición del pensamiento occidental. Sin embargo, aun cuando este trasfondo estaba ahí, presente como ausencia, el surgimiento de la segunda avenida para recorrer las teorías sociales no se dio apelando a esos argumentos, sino al «giro lingüístico».

Y es que la focalización básica de la sociología modernista se ha hecho sobre la estructura antes que sobre la superficie, sobre lo latente antes que lo manifiesto o como dicen Giddens y Turner sobre lo legaliforme y lo subsumido antes que sobre la forma y lo asumido.¹⁰ En ese sentido, y para abreviar lo que sería un largo paseo por la filosofía, se puede señalar que ella se hacía heredera de la metafísica dualista platónica. Esa separación entre la substancia y la idea, o para decirlo en lenguaje agustiniano entre cuerpo y espíritu, o en lenguaje modernista entre las leyes de la materia –independientes del individuo, que debemos descubrir y que no vemos a primera vista engañados por nuestros sentidos–, y el

9 Ver Isaiah BERLIN: *Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

10 Anthony GIDDENS y Jonathan H. TURNER (et al.) *La teoría social, hoy*. Madrid: Alianza Editorial, 1990.

propio individuo separado de la naturaleza –pero que razonando científicamente puede «descubrir» a la naturaleza. Esa separación dualista constituyó la forma básica del razonar modernista sociológico y por eso el peso fundamental del conocimiento se daría, en esta perspectiva, sobre el refinamiento del método que permitiría reproducir la verdad de la realidad en el pensamiento sin engaño ni error. Se culminaba así, en la suplantación de la teoría del conocimiento por la teoría del método, ese sueño del horizonte modernista del conocimiento como espejo de la realidad o del conocimiento como un vidrio que permite transparentar la realidad en el pensamiento.¹¹ Sueño modernista heredado del conocimiento premoderno que confunde la realidad con su representación. El giro lingüístico y los otros giros subsecuentes, entre ellos la sociología «comprensiva» weberiana –aun cuando se encontrara todavía dentro del modernismo– y las tesis de Kuhn,¹² desharán esa fractura dualista abriendo trocha para la emergencia de la segunda gran avenida que empezará a recorrer la teoría sociológica. En síntesis, colocarán en el centro de las teorías sociales y el pensamiento filosófico la idea de que entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido, entre el observador y la realidad siempre existen mediaciones, por lo que todo conocimiento es invariablemente una representación de aquella y no la realidad.

EL NOMBRE (NO) ES LA COSA NOMBRADA

*El mar se ha deslizado en el poema como en su cueva y
refugio natural sin tener en cuenta la diferencia de
proporciones. Cuando cedan las costuras bajo el peso,
¿adónde irá a desaguar todo el azulverde acumulado?*

E. A. WESTPHALEN

La segunda avenida de la sociología, se podría decir con un ánimo de concisión, empieza con el «giro lingüístico». El lenguaje se reconoce como el elemento fundamental en la «construcción» de la sociedad. Lyotard señala que las dos grandes teorías sociológicas que se enfrentaron persistentemente por la hegemonía de la explicación social a lo largo del siglo XX –estableciendo los lazos sociales fundamentales para el análisis de la sociedad: el lazo culturalista weberiano/parsoniano y el lazo económico-político marxista– han sido suplantadas por una interpretación que centra su atención en el lazo social que constituye el lenguaje. De este modo

11 Véase el artículo de Yolanda ANGULO: «La esencia de vidrio: Modernidad y postmodernidad», en Manuel CASTILLO OCHOA y Víctor CARRANZA (editores), *Desencantados y fascinados. La postmodernidad desde el Perú*, Ediciones UPRP, Lima 2002.

12 Thomas S. KUHN: *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1975.

nos encontramos aquí en el centro de la formulación heideggeriana cuando afirma que «... poéticamente mora el hombre en la casa del lenguaje» o «la casa del hombre es la casa del lenguaje». Los antecedentes de este giro debemos hallarlos en el segundo Wittgenstein, aquel que señalara la relación existente entre texto y contexto, haciendo hincapié en la palabra como creación contextualizada que encuentra su propia lógica de explicación en las reglas y en los juegos de lenguaje que las propias palabras han creado. Pero el impulso académico que le da inicio puede encontrar en la obra de Ferdinand de Saussure y sus implicancias sobre la gramática del signo y significante. Ciertamente los trabajos de Saussure han sido rehechos desde varias vertientes; una de ellas, realizada muchos años después es la incorporación de juegos de significantes que introduce Lacan para explicar lo inconsciente como lenguaje. Pero la importancia de Ferdinand de Saussure debe de tenerse en cuenta al especificar el análisis lingüístico. Tampoco el marxismo estuvo ajeno a la importancia del lenguaje: en su conocida obra *La ideología alemana*, Marx nos dice que «... preñado de ideología está el lenguaje» para advertirnos de manera precursora cómo se trasmite la ideología o la conciencia de la sociedad. Más cercano a nosotros, en los años sesenta, la obra de Adam Shaff se caracterizaría precisamente por incorporar el lenguaje como vehículo principal de socialización y, siguiendo a Marx, de difusión de la ideología de una sociedad. La fractura que produciría Dilthey con su historicismo sobre el positivismo comtiano y la polémica sobre la separación de las ciencias, también lo acercaría a la problemática e importancia del lenguaje como base de la vida cotidiana, ya que sin el lenguaje es poco significativo lo que se puede avanzar en el conocimiento de esa esfera. Así la importancia del lenguaje estuvo presente en diversos parajes del pensamiento social.

Pero, para situarnos en un período más contemporáneo, nosotros podríamos señalar dos sucesos recientes que han revalorado el papel del lenguaje en los últimos tiempos. El primero podría ser la consolidación del «sentido» como vehículo fundamental de las sociedades para su propia reproducción de orden, pero también como reproducción de la especie humana distinta a las sociedades de animales. Tal como se conoce ahora por los avances de la antropología de Geertz y trabajos de cultura comunicacional como los de Mosterín, se ha podido establecer que la ventaja de la especie humana para su reproducción y sobrevivencia por encima de las otras especies hasta llegar a ser la especie depredadora por excelencia, se debe a que fue capaz de crear un lenguaje articulado verbalmente más allá de uno gutural y gestual. Sin el lenguaje verbal el «stock» de conocimientos que producía no se hubiera podido transmitir y conservar generacionalmente, ya que la especie humana carece de una transmisión genética sofisticadamente defensiva como la del resto de los animales para distinguir, instintivamente, lo que la elimina o lo que la fortalece. En la especie humana todo es aprendido, todo es creado, artificial, cultural. Y en esas creaciones el lenguaje es un elemento central.

Un segundo acontecimiento que subraya la importancia del lenguaje para la preservación de la sociedad humana, y cambiando de registro, podemos extraerlo del ámbito de las ciencias políticas y la economía del desarrollo. Con el reciente auge de las economías del sudeste asiático se puso en cuestión cuál había sido el secreto de ese desarrollo relativamente inesperado en las competencias económicas intercontinentales. Con este debate salió a relucir, junto a otros aspectos como ubicación geopolítica, inversión, gobernabilidad, tradición de respeto jerárquico, etc., la valoración de los aspectos culturales para explicar el «despegue» económico de las sociedades asiáticas. Pero al hacer ingresar el tema cultural a la discusión del desarrollo, nuevamente se visibilizó al lenguaje como vehículo central de las identidades culturales.

La culminación de la importancia del giro lingüístico, subrayado en los aspectos anteriores –y en otros rasgos que sería sumamente tedioso colocarlos aquí–, llegó a su clímax, si así se puede decir, cuando en 1972, Karl Otto Apel escribiría sus dos conocidos tomos sobre *La transformación de la filosofía*. Si Lukács había señalado antes de la Segunda Guerra Mundial que la gran transformación de la filosofía consistía en su sociologización, la obra de Apel revertiría ese enfoque afirmando ahora que la gran transformación de la filosofía era la introducción del lenguaje como vehículo fundamental del filosofar, además, del sociologizar y del existir. Sin embargo, observando con mayor detenimiento, y a través de una lectura que nos brinde la apertura hacia un mayor alcance del arco y el ciclo de estos cambios, podemos encontrar que los antecedentes definitorios del giro lingüístico se encuentran un poco más atrás, en la corriente un tanto olvidada de los teóricos de la «contrailustración». Ellos de alguna u otra forma habían dado cuenta de la importancia del lenguaje (como es fácil advertirlo por ejemplo en la obra de Voltaire). Pero quizá la obra precursora en el pensamiento occidental para señalar al lenguaje como centro del existir sea la obra de Nietzsche. Ya en su distinguido texto «De la verdad y la mentira en sentido extra moral» había señalado, por primera vez en el pensamiento filosófico occidental, la importancia del lenguaje como base del pensamiento humano –recordemos que Nietzsche se autotitulaba a sí mismo básicamente como filólogo–, y no solo ello sino que también señalaba la artificialidad de todo discurso e institución humana, de las certezas, de las verdades, de las creaciones. En pocas palabras, con él empieza la demolición y la «deconstrucción» de lo que casi un siglo después de su obra será la base del pensamiento posestructuralista y posmodernista. Su ataque radical, mediante lo que denominaba el «filosofar del martillo», enfocado contra la metafísica como un centro ontológico que nos ordena y limita la creatividad haciéndonos pasivos y heterónomos de discursos y fundamentos sagrados o ateos, aunque al fin y al cabo, dominadores y totalitarios, se convertirá en el manifiesto discursivo del pensamiento social más reciente. Por eso la sociología en su avenida posmodernista no puede dejar de lado, ahora más que nunca,

los propios avances de las últimas investigaciones y enfoques provenientes de la filosofía más reciente, pues el ánimo posmetafísico que caracteriza a la época presente, tal como señalan autores como Baumann o Habermas, pasa por su dilucidación. Castoriadis llama a ello el pase de las sociedades heterónomas a las sociedades autónomas.

Pero la presencia de la avenida posmodernista en sociología, con todas las implicancias que trae consigo para el quehacer de las ciencias sociales, aun con los antecedentes lejanos que hemos podido observar, se daría por otros caminos. Dichos caminos no han estado exentos de contacto con la filosofía, aunque se producirán mediante otras instancias. Una de ellas es la presencia de autores ampliamente reconocidos en sociología que habían tenido un acercamiento con filósofos que se encontraban investigando los efectos posnietzscheanos de sus propuestas filosóficas. La línea que va de los trabajos sobre la fenomenología de la conciencia de Husserl –su metodología de la «epoje», su búsqueda de las esencias y su «encuentro» de aquellas esencias en el «mundo de la vida», pasando por la transposición que haría Schutz de esas investigaciones a su llegada a New York refundando y redefiniendo la Escuela (etnometodológica) de Chicago– hasta llegar a la obra de Berger y Luckman y la construcción social de la realidad permiten establecer, tal como se observa, una línea de continuidad de la filosofía al «contruccionismo» sociológico. También habría que agregar que algunos autores norteamericanos, como George Herbert Mead, habían llegado a conclusiones similares al señalar la importancia del lenguaje en el proceso de socialización. Hacia los años setenta esas dos líneas de trabajo (Schutz y Mead) se ensamblaron y sentaron las bases para la proliferación de variantes del giro lingüístico.

Además de aportar puntos de vista novedosos sobre la nueva línea sociológica que se creaba como Vattimo y el pensamiento débil, Baumann y la hermenéutica, Jameson y la nueva lógica cultural del capitalismo tardío, Lyotard y sus seguidores posmodernistas pondrían al día lo que ya en el propio giro lingüístico se hallaba latente. Así, destacan que la globalización y las nuevas tecnologías informacionales mundiales, el auge de los medios audiovisuales, el lenguaje virtual, las redes de computarización planetaria representan con mayor nitidez lo que el giro lingüístico señalaba: la importancia del lenguaje como el lazo central referencial de las sociedades actuales. Probablemente el puntillazo final en esta línea de continuidad lo daría Baudrillard, quien continuando los planteamientos iniciales de Guy Debord sobre la importancia del lenguaje como homología del valor abstracto, llevó al máximo las paradojas del lenguaje y avanzó hasta su propuesta de la sociedad de la simulación y el surgimiento de la «hiperrealidad». En los pocos y escasos trabajos que nos legó Guy Debord, muy influenciado a su vez por el análisis de Marx sobre el capitalismo, su propuesta se hacía eco del desdoblamiento que el sistema del capital realiza sobre el trabajo, al diferenciar en trabajo concreto (valor de uso/ lo particular) y trabajo abstracto (valor de

cambio/ lo universal). A partir de esta dicotomía Debord, centraría sus observaciones sobre el trabajo abstracto como eje central de la vida social y por consiguiente la necesidad de universalización del mercado, del consumo y del relevante papel que adquiriría la imagen audiovisual como característica de las sociedades en el periodo posterior a la Segunda Guerra Mundial, hasta convertirla en sociedades del espectáculo basadas en la necesidad de la venta de la mercancía, del consumo, a fin de cuentas, de la generalización de lo abstracto sobre lo concreto, de la valorización del cambio sobre lo útil. Sobre esa base, Baudrillard no solo intensificaría la reflexión de la sociedad como espectáculo sino que incluso la señalaría como simulación, como hiperrealidad en la cual la realidad se pierde a partir de mercancías que se desdoblán en nuevas mercancías como realidades virtuales. No es la realidad la que explica la mercancía, sino es la simulación proliferante de mercancías las que explican a otras mercancías, perdiéndose el referente realidad en una multiplicidad de realidades virtuales.

Sin embargo, la nueva avenida sociológica no repara solo en el proceso descrito, sino que a partir de ahí, genera una serie de procesos más, los cuales tomados en conjunto producen cambios de dimensiones seculares en diversos campos. Tanto las ciencias «duras» como las ciencias «blandas», la epistemología como la filosofía de las ciencias, la sociología como las ciencias sociales en su integridad, se verán de pronto confrontadas con sus propias bases fundacionales y sus certezas tradicionales. Por eso, a finales del siglo xx y a comienzos del siglo xxi, se da una doble convergencia que cruza y repiensa las ciencias, no admitidas más separadamente entre naturales y sociales, instrumentales y sustantivas, sino concebidas en conjunto.

Los trabajos de Edgar Morín sobre las metodologías del pensar pueden ser un buen inicio para conocer los últimos cambios que se están produciendo en las ciencias en su conjunto. Después de todo, sus libros pueden muy bien clasificarse como sintetizadores de divulgación y sin perder su erudición y profundidad pueden ser leídos por el gran público, un atractivo que pocos autores académicos pueden exhibir como una valiosa virtud comunicativa. Morín señala que la modernidad llevó a que la ciencia ocupara la base del pedestal del conocimiento y como tal, como hija de la modernidad, la ciencia se basó en varios principios que en la actualidad están siendo revisados profundamente. Puso en el centro de sus certezas varios principios a partir de los cuales desplegaba su sistema de conocimiento. La ciencia se basó en el principio de determinabilidad, verificabilidad, experimentalidad, causalidad lineal y asertividad. De acuerdo a ello, eliminaba lo ambiguo, lo indecible, lo híbrido y manteniendo la lógica aristotélica de la identidad y del tercio excluido se autoasumía como el único pensamiento que basado en la verdad, lo demostrable, lo experimental, en una secuela ininterumpida de progreso (eliminación del principio de reversabilidad) conducía a la humanidad a la emancipación y liberación de los grandes dolores causados por la naturaleza.

La promesa emancipadora de la humanidad basada en los principios fundadores de su propia constitución encontraba en la ciencia su instrumento y vehículo fundamental.

Con los últimos descubrimientos y en especial con los nuevos desafíos que han acaecido a lo largo del siglo xx –empezando con la revalorización del pensamiento relativista eisteniano sobre las magnitudes absolutas de Newton–, el sistema de los principios de la ciencia moderna, de las ciencias duras en este caso, se han venido. Autores como Popper demostraron hacia mediados del siglo xx que el «principio de verificabilidad» era una imposibilidad lógica y que el «principio del falsación» era el que guiaba las conjeturas de la ciencia. Sus proposiciones no se pueden probar con absolutividad y la ciencia avanza entre conjeturas y refutaciones antes que entre proposiciones basadas en verdades absolutas que desestiman proposiciones falsas. El racionalismo crítico de Popper sería después acompañado por las discontinuidades paradigmáticas de Kuhn. Hasta llegar a los extremos anarquistas de Feyerabend echando abajo toda la estructura metódica de las ciencias modernistas. Sería inútil enumerar y detallar este cambio en las propias ciencias duras, pero ahora se acepta que ellas también han ingresado al campo de lo relativo y lo probabilístico. Que los nuevos principios característicos del conocimiento son: la indeterminabilidad, la inexperimentalidad, la indemostrabilidad, la circularidad y la indecibilidad. Ideas que se consolidan al iniciar el siglo XXI y que adquieren cada vez mayor difusión ante una humanidad que todo lo relativiza como síntoma posmoderno de los tiempos actuales.

Estamos frente a una doble convergencia que se manifiesta como una profunda reevaluación de las dos grandes calles del conocimiento y sobre la cual se construyó la avenida modernista. Tanto las «ciencias duras» como las «ciencias blandas» se indeterminan, se relativizan y también se abren y fusionan hacia otras experiencias del conocimiento. Los linderos y fronteras se desdibujan. Es una gran apertura. Ciertamente, este es el centro del debate modernista-posmodernista si es que se le comprende más allá de adjetivos descalificantes que en la mayoría de los casos sirven para entorpecer la discusión antes que analizar el trasfondo de sus discusiones. Lo que puso sobre el tapete el pensamiento posmodernista, recogiendo importantes contribuciones de la vieja tradición contrailustrada, las oposiciones filosóficas a la dualidad platónica, las luchas contra las metafísicas autoritarias y cercenadoras, la crítica al fundamento y la revalorización de la diferencia, no fue más que llevar al debate de la historia y la sociedad el espíritu «indeterminado» que cruza la actualidad contemporánea. Señala que la modernidad también se había hecho cómplice del poder y que su vehículo de liberación prometida, la ciencia, ahora era parte del poder y se dejaba dominar traicionando sus propios afanes liberadores iniciales. Pero ello ya había sido dicho desde la lejanía de los tiempos. Probablemente primero fueron los autores de la contrailustración, después la generación de filósofos de la vida

encabezada por los racionalistas-vitalistas europeos, posteriormente los sociólogos de la teoría crítica alemana, incluso ahí podríamos integrar a aquellos que desde otras naciones se dieron cuenta de las falencias de la avenida modernista convertida en presencia metafísica y en razón única. En ese sentido no es gratuito que José Carlos Mariátegui citara a Nietzsche en su obra principal ni que pusiera la palabra interpretación (casi en el mismo sentido perspectivista del filósofo nihilista) tan cara a las escuelas posmodernistas y tan ajena a la teoría del conocimiento naturalista y reflejo cientificista de la modernidad. Y, por último aquellos posestructuralistas (Foucault, Derrida, Castoriadis, Deleuze, Guatarri) que desde diversos ángulos señalaron cómo la teoría sociológica modernista encubría antes que descubría, castraba antes que creaba, elementos fundamentales del discurrir social.

Por las características propias de este ensayo, la lista no puede ser exhaustiva pero ahí deben colocarse los trabajos de Foucault empeñado en señalar cómo el discurso de la razón moderna crea el orden pero a partir de su propia artificialidad presentada como naturalización de estrategias de poder, los de Castoriadis y el ocultamiento por el poder de la creación e imaginación (los magmas imaginarios) como fuente de lo que cambia lo instituido, los de Deleuze señalando cómo el poder cercena el deseo a través de sus máquinas de guerra estatales como control de lo creativo, los de Guatarri especificando como incluso el Edipo, tan caro y necesario para controlar los instintos pulsionales e interiorizar el orden a través de la reproducción de la figura paterna, debe ser cambiado por una estrategia antiedípica, y los de Derrida empeñado en la lucha contra la presencia de la metafísica a través del lenguaje y revalorando la diferencia diferida de la escritura. Obviamente, antes o después, tanto como precursores como continuadores, en ellos está presente el nudo gordiano del giro lingüístico. Por eso se puede señalar, tal como afirman hace ya más de veinte años, Laclau y Mouffe, que tres nuevos principios guían el conocimiento y el saber social contemporáneo: Primero, la crisis del «esencialismo» que proviniendo de enfoques premodernos, terminó cristalizándose en el solipsismo racionalista del sujeto cartesiano. Contra este esencialismo se alzaron, primero los planteamientos posestructuralistas de la escuela francesa, después la lucha contra la metafísica que mantenía su presencia a través del tiempo en los trabajos deconstruccionistas de Derrida, y todos ellos cruzados por los planteamientos del lenguaje no solo como mediación fundamental de la existencia humana sino como elemento social fundamental de la humanidad. No hay nada fuera del lenguaje. En segundo lugar, indican el principio de la relacionalidad comunicativa componente que el lenguaje impone. Por último, apuntan hacia un tercer principio: la propia «descentración» del sujeto, desgarrado por dicotomías fundamentales que lo hacen constitutivamente paradójico, contradictorio, no trivial. Así Freud señalando que el inconsciente produce la conciencia, Marx afirmando que la economía

puede determinar la voluntad y Darwin planteando que la humanidad es producto de un accidente de la naturaleza, terminaron de quebrar la unicidad del sujeto modernista cartesiano y su anhelo metódico racionalista como un universal que podemos compartir todos como seres pertenecientes a la especie humana. Relacionabilidad, contradictoriedad, ambigüedad y, por consiguiente, conocimiento como consenso tanto como disenso, razón pero también sinrazón, son las bases conceptuales que se elevan como nuevas formas del conocer social.

Los efectos del giro lingüístico en sociología no solo pueden ser apreciados en el debate modernidad/ posmodernidad y todas las repercusiones que de ahí se derivan, sino que es necesario observarlos en la importancia que se le da a otras revaloraciones que no se habían tenido en cuenta antes. Nietzsche y el «perspectivismo», Husserl y la fenomenología han abierto un campo de reflexiones que atraviesan desde la epistemología, la importancia de lo cualitativo e incluso actitudes nuevas hacia la tolerancia y la diversidad, hacia la comprensión del otro y el *convivio* social. Pero es quizá en el tema de la *verdad* donde adquiere su punto neurálgico de debate y de encuentros y desencuentros. Acostumbrados a identificar la realidad con la representación, cuesta trabajo asimilar lo que diversos autores han planteado en el siglo xx: Que la realidad siempre será una realidad representada, interpretada, reconstruida por las mediaciones del lenguaje, que al fin y al cabo, son las mediaciones culturales y psicológico-sociales de cada sociedad. Como lo mencionamos anteriormente, Borges lo planteó poéticamente en la figura literaria del territorio y el mapa, señalaba que nosotros nos situamos en la cartografía del mapa aun cuando nuestro deseo, como el del Imperio ansioso del cuento de Borges, quería igualar territorio y mapa. Qué imagen más elocuente para dibujar el deseo metafísico de la modernidad, crear un pensamiento que refleje al territorio sin ningún tipo de mediaciones. Tarea imposible de realizar, pues para hacerlo dejaríamos de ser seres humanos, es decir, seres mediados por significantes, deseos inconscientes, sueños, fantasías, instituciones, imaginarios, simbolizaciones, culturas, etc., en fin, lenguajes, solo lenguajes cristalizados. Y, por lo tanto, la *verdad* es también siempre una verdad imaginada, argumentativa, construida, formalizada simbólicamente, aun cuando durante mucho tiempo y por muchas estrategias, la hayamos imaginado externa a nosotros, ontológica, metafísica, naturalmente real... y verdadera.

Pero no solo nos deberíamos quedar con la metáfora del mapa y el territorio de la fábula de Borges para graficar el auge del interpretacionismo y la realidad como referente «irreal». Rene Margritte nos entrega otra figura, esta vez pictórica, para señalar algo semejante. Si imagináramos una persona que está mirando un árbol, se podría argumentar y afirmar que este es la realidad para esa persona. Sujeto y objeto separados pero también sujeto racional que capta la realidad. Sin embargo, en el ejemplo que nos propone Margritte, el sujeto no llega al árbol directamente, sino que entre ambos media, un cuadro, un boceto, que a su vez es la representa-

ción del árbol sobre un lienzo. Una pintura. En la propuesta del pintor surrealista lo que el sujeto ve es una pintura del árbol que a su vez trata de «atrapar» la imagen «real» del árbol. Así, la realidad siempre es observada a través de mediaciones, esta vez una pintura, una imagen que «figura» la realidad que se supone estamos contemplando. Siempre la realidad final se nos escapa, la realidad es figurativa. Pero también, desde el otro lado, desde el anverso de la realidad siempre será así. Y lo es precisamente porque también la realidad en sí misma es contingente, aleatoria, azarosa. Ella misma, la propia realidad, es múltiple, autoconstructiva, probabilística. La realidad está permanentemente moviéndose, alterándose, mutando. Esta es la idea que nos propone Deleuze al hablar de la lógica del sentido, ya que si la propia realidad es contingente y accidental, entonces la lógica que busca captar, observar, segmentar, distinguir y limitar esa realidad, será también contingente y accidental. La lógica del sentido es así doblemente contingente. Lo es desde la perspectiva del sujeto, del observador, pues su observación está mediada por su lenguaje, por sus creencias, por sus referentes culturales, por sus códigos, por su semántica, por sus tradiciones. Y es contingente desde el lado del objeto, pues este mismo es móvil, accidental, aleatorio y eventual. Por eso, el sentido, la mediación entre ambos es temporalmente pasajero y construido de modo fugaz, es un lazo débil, frágil, precario. Nuestras construcciones sociales pueden parecernos sólidas, inalterables por las decenas o cientos de años que a veces se emplearon para ser edificadas, pero ¿qué son decenas, cientos de años? La temporalidad traspone la construcción, la temporalidad debilita la fortaleza de la construcción y nos vuelve contingentes.

Sin embargo, el racionalismo de la Ilustración, configurado y sintetizado en la forma cartesiana de observar y «mirar» el mundo, no quiso asimilar a lo real y a su observador, el sujeto, lo contingente, lo fortuito. Por eso realizó dos operaciones que ahora se hallan en crisis. Primero, esencializó al sujeto anclando en el centro de su razón. Segundo, legitimó a la razón –en la versión de Descartes, antecedente fundacional del racionalismo– con la noción de la trascendencia sagrada. Igualó razón y sujeto, e identificó sujeto y conciencia. Esta filosofía del sujeto o filosofía de la conciencia como la denominan Ricoeur y Habermas por la extensión de la Ilustración (obviamente tomada de la mano del eurocentrismo colonialista) universalizó la racionalidad y la individualizó en el sujeto autocentrado. Y, por otro lado, legalizó y uniformizó la realidad, la racionalizó matemáticamente, la codificó y cuadriculó en parámetros mensurables. Pero al actuar de ese modo también la homogeneizó, quitándole sus inconveniencias y excluyó de ella, de la realidad a la cual se creía que podría representarse tal cual, sus aspectos azarosos o contingentes. Aquellos eran los aspectos heterogéneos, y por los mismo deleznable, que debían quedar de lado, fuera del lugar, excluidos. La razón de la Ilustración se encerraba en su propio círculo autoreferencial y buscaba su legitimación, primero, en la metafísica, después en el sistemismo autoconstructivo

y ahora, cuando sus bases argumentativas fundacionales se deshacen, en la violencia «democrática» del derecho de propiedad. Por eso la deconstrucción, la crítica contra ese discurso del orden debía de hacerse también desde dos perspectivas. Por un lado, descentrando al sujeto y observándolo como producto de relaciones, como interacción del uno-como-otro, rompiendo así el monismo solipsista adonde podía conducir la filosofía de la conciencia. Por ese camino es por donde más se ha avanzado. En esa línea el soporte para el cambio de la posición racionalista procede de varios lugares. Desde los posestructuralistas y la lucha contra la metafísica encabezada por Derrida, hasta la crisis de los relatos planteado por el discurso posmodernista. En una larga fila el cambio sobre las concepciones del sujeto son las que han evolucionado sustancialmente y de ello hemos dado cuenta en los párrafos anteriores. El otro lado sobre el que se opera el cambio es el correspondiente a la «realidad», el más difícil, ya que acostumbrados a mirarla desde el positivismo y la vieja herencia del pensamiento legaliforme, las formas que la realidad va adquiriendo –obviamente formas sistémicas y organismos autoreferenciales con cierta «clausura operacional» momentánea– tienden a mirar la realidad como dotada de racionalidad interna en sí misma, casi poseedora de su propia comunicabilidad semántica. Ahora, por dichas motivaciones, las observaciones se han invertido. La realidad es «normal», los «anormales» somos nosotros, pues ambos, realidad y sujeto, están en procesos de ruptura continua o en constantes alteraciones discontinuas¹³.

Pero una vez situados en la avenida posmodernista, recorriendo sus calles y sus nuevos escenarios se nos presenta, de pronto en nuestro camino, una curva y avizoramos una nueva avenida. El recorrido nos ha servido para comprender una serie de elementos que distorsionaban nuestras miradas, mejor aún, para dejar de lado un conjunto de aspectos que bloqueaban nuestro propio recorrido. Nuestro paseo por la avenida posmodernista no ha sido un recorrido hecho en vano, nos ha ayudado a esclarecer muchos planos por donde colocar nuestra mirada y ahora, nos sirve para observar todo desde un nuevo escenario. No habríamos podido llegar a este nuevo parada sino es transitando sus calles. Pero ahora, quizá sea necesario que terminemos de transitar por esa avenida (algunos probablemente se quedaron en la primera, otros son temerosos de entrar en la segunda, pero eso no debe ya interesarnos) porque un nuevo escenario, apareciendo de pronto ante nosotros, desafía a la sociología, reta su andar, le propone un nuevo y reciente ruta «hallada» por nosotros.

13 Léase el trabajo de Mauro CERUTI: «El mito de la omnisciencia y el ojo del observador», en Paul WATZLAWICK y Peter KRIEG: *El ojo del observador. Aportes al constructivismo*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1994.

«ARTIFICIONISMO»... ¿A LA VUELTA DE LA ESQUINA?

*«La pintura nunca podrá reproducir directamente el gusto ni el sabor de la fruta, el contacto ni la textura de la carne elástica, ni la nota de la voz infantil que hace manar la leche del pecho materno. Pero el lenguaje y la pintura simbolizan tales cosas, y a veces de un modo tan eficaz que provocan respuestas muy semejantes a las que producirían los estímulos reales: Si el artista logra su objeto y el espectador tiene su misma civilización, éste puede poner en la pintura lo que le falta».*¹⁴

EDWARD T. HALL

Arte y creación, estás podrían ser dos palabras que condensan el estado de ánimo al que va entrando la sociología. Claro está, hay muchas voces discordantes. Una propuesta así puede sonar a herejía, por eso es necesario señalar algunas pautas. Arte puede ser un concepto polisémico que no ampara una posición unívoca. Hay diversos modos de concebir el arte: como agonía, acumulación, descripción, performance, denuncia e incluso como sentido trágico. Al final de cuentas la creación no excluye sino más bien incorpora, es parte de su ser, y toda creación es a su vez siempre arte. Si presentamos lo que una invoca a la otra como elementos separados, lo hacemos con la finalidad de apreciarlos con sus matices y tonalidades diversas y expresar considerablemente así lo que ellas encierran. En realidad las cartas han sido puestas ya sobre la mesa. Por ejemplo, la creación implica juego y el arte no puede separarse de él, y si se pudiera establecer que la palabra juego resume también parte del estado de ánimo de la nueva sociología, tendríamos que afirmar que esa idea ha sido ya interiorizada en la sociología. No solo por los racionalistas del «*public choice*» que incorporaron la teoría de los juegos a su racionalidad tecnocrática hace un buen tiempo atrás como las propuestas de Morgenstern,¹⁵ sino también por los que hicieron de la propia teoría del lenguaje el centro de las relaciones sociales, tal como hoy es consenso. Lyotard, por ejemplo, señala que la *paralogía*, fundamento central de la creatividad y base del disenso como innovación, se basa en nuevos juegos del lenguaje y sin los cuales no habría creación. Pero en ese sentido el autor de *La condición posmoderna* no es muy creativo, simplemente está recapitulando lo que la teoría lingüística desde Ferdinand de Saussure, Wittgenstein o Chomski con la gramática generativa habían señalado ya un tiempo atrás. La base de la dinámica del lenguaje, de su innovación y creatividad, son los juegos lingüísticos, y si el lenguaje en su forma propia o en su forma expansiva comunicacional se ha convertido en la nueva gramática de la vida social, ella también se constituye de juegos. De jugadas esta hecha la sociedad. Lo

14 Edward T. HALL: *La dimensión oculta*. 17ª edic. México, Siglo XXI, 1994 (1ª edic. en inglés 1966, 1ª edic. en español 1972).

15 John VON NEUMANN y Oskar MORGENSTERN: *Theory of games and economic behavior*. New York: Wiley, 1967.

que si podría ser una novedad en el planteamiento de Lyotard es que las ideas del lazo social contenidas tanto en el pensamiento weberiano culturalista como en el económico-político marxista, no van más en la sociedad del auge globalizador de las comunicaciones. Y las comunicaciones se presentan como el nuevo lazo social, aquel que estamos viviendo actualmente. Niklas Luhmann tampoco descarta esta posibilidad porque para él las comunicaciones son el centro de las relaciones sociales y el individuo se constituye en su entorno. Y si, por otro lado, solo de las comunicaciones salen comunicaciones, como lo social se explica solo por lo social, entonces las comunicaciones como lo social están hechas de jugadas comunicativas, jugadas sociales. Pero el ingreso de la recursividad de lo mismo que se hace a sí mismo, no solo proviene de lo creativo de las nuevas jugadas en el espacio social. En la filosofía, por ejemplo, Derrida introduce el juego que el propio lenguaje produce entre significante y significado, a través de procesos de diferencia y de diferendos. Pero aquí también el juego es producto de sí mismo, de jugadas anteriores, como por ejemplo, de convertir a la escritura en suplemento del lenguaje, en el lenguaje como metafísica de la presencia en la escritura.

Si se examina con detenimiento una obra como la de Pierre Bourdieu, aquella que reflexiona sobre el sentido práctico, puede verse cómo las jugadas sociales son fundamentales para producir los campos de la sociedad. Y las jugadas sociales implican una creatividad que va incluso más allá de los determinismos de la estructura, aun cuando, obviamente, la tiene en cuenta. Pero en Bourdieu también la novedad recae sobre la estructura y aunque el *habitus* forma una configuración de lo social que incluso se hereda, él mismo se va construyendo –por algo el propio autor señala que su método es el «constructivismo sociológico». No muy lejos, el problema de la doble contingencia o de la estructura estructurante de la que habla Giddens tampoco deja de incluir innovaciones y jugadas. El juego como dinámica de la innovación no puede dejar de estar presente. Y porque ella existe en la realidad tanto orgánica como social es que no se puede dejar de tenerla en cuenta. Por eso es que la fase posmodernista –al deconstruir el discurso racionalista que excluía el juego y lo heterogéneo, la diferencia y la paralogía, y que por eso se constituyó en una filosofía de la identidad– es un paso adelante para poder introducir una tesis pos-posmodernista. Todos son juegos y jugadas, todos son artificios, toda la sociedad es una creatividad incesante y constante que se constituye mediante jugadas artificiales. Ahora, después de recorrer la crisis de la avenida modernista, y teniendo a la mano los avances de la avenida posmodernista, quizá estemos entrando a una sociología más «libre» de jugadas creativas, en donde un artículo como éste no sea asumido como una provocación sin sentido, sino que a través de su reflexión y argumentación puede ser aceptada ahora la idea de una sociología concebida como arte y creatividad, como *artificionismo*, lisa, llana, desterritorializada.

Aunque aquí no hemos podido dar cuenta con mayor detalle de las contradicciones y las vicisitudes propias de cada una de las etapas (avenidas) de la sociolo-

gía, es claro que ellas siempre se encontraban internamente divididas y alojaban posiciones polarizantes en su interior. Simplemente lo que hemos querido hacer es dar cuenta que aun dentro de estas posiciones opuestas, alguna de ellas –en determinadas épocas– prevalece, se impone, hegemoniza y matiza con sus planteamientos cada momento sociológico. No es descartable por eso su contradicción, pero siempre una de ellas se afianza sobre la otra. El momento de la avenida modernista nunca estuvo lejos de ser asediado y criticado por el historicismo y el perspectivismo, así como el momento posmodernista nunca ha dejado de estar atravesado por las críticas modernistas y por las acusaciones que afirman su trasfondo neoconservador y relativizante en el conocimiento social. Textos como *El discurso filosófico de la modernidad* de Habermas o los de Terry Eagleton pueden dar buena cuenta de estas críticas. Por ello es positivo señalar aquí las tensiones subyacentes al momento actual al que está ingresando la sociología en su forma teórica.

En ese sentido, es interesante recordar que el contexto histórico juega en forma sumamente determinada en el quehacer de las teorizaciones sociológicas. La globalización y las múltiples dimensiones y variables que ella ha traído sobre la vida cotidiana en sus diversos aspectos como la economía, la política, la cultura, la educación, etc. –como muy bien dan cuenta textos de Manuel Castells– han hecho florecer una discusión interesante que está a la base de la propia globalización. La presencia del capital como estructura determinante en las relaciones del mercado mundial y del sistema mercantil mundial que franquea en variadas formas a la economía del planeta y que se expresa en configuraciones sociales de consumo y mercado diversos. La revalorización de propuestas como las de Wallerstein, de los teóricos neodependentistas e incluso de las teorías sobre la descolonización del saber/poder, como las de Mignolo y Dussell, no estaban ajenas a este nuevo contexto que se alza ante nosotros. Hay que dar cuenta entonces de que las nuevas configuraciones que la sociedad va tomando ponen al día temas de agenda que muchas veces se consideraron pasados. La revalorización que Zizek hace de la ideología y la recuperación de Lacan pueden situarse en este nuevo contexto globalizador. Tal como se conoce, la globalización ha sido el auge de los sistemas lingüísticos electrónicos. El pase de lo escritural a lo digital ha llevado a un intenso debate en el cual se encuentran diversas posiciones, pasando por las de Sartori con su crítica demoledora a los medios masivos de comunicación audiovisual, hasta llegar a la idea de que ellos (los medios de comunicación) nos sitúan en un nuevo sistema de comunicaciones que ya no podemos obviar. Es conocido que la globalización abrió un flanco en el pensamiento occidental que va desde posiciones favorables a su desarrollo como también a posiciones sumamente críticas a ella. Pero lo que aquí nos debe interesar es cómo dichas posiciones se asociaron a teorizaciones sociales como las de la hermenéutica y el multiculturalismo. Ciertamente muchas de las teorizaciones

hermenéuticas, tal como expone Vattimo, se pueden quedar soslayadas si no las estimamos como parte del andamiaje conceptual que la globalización en sus aspectos culturales trajo consigo. En *La sociedad transparente*, Vattimo señala que los medios de comunicación acarrearán un pluralidad de planteamientos y un apogeo de las imágenes que vuelven parte fundamental de la posmodernidad a las comunicaciones y ellas se convierten en elemento fundamentalmente integrante de las sociedades posmodernas.

Así se puede establecer que existe una línea de continuidad que va desde el auge de los medios de comunicación audiovisual, el surgimiento de la sociedad del espectáculo, el «textualismo», la simulación iconográfica en su onda «retro», el exaltamiento de la melancolía y el expresionismo hedonista –escultados de la metodología hermenéutica, el giro lingüístico, la individualidad, el psicoanálisis, la subjetividad del actor–, hasta llegar a la crisis de los relatos absolutizantes de la razón, los estudios culturales y la eclosión de los microrelatos. En el centro se encuentran las disciplinas multiculturalistas y la «antropologización» de las ciencias sociales. Sociología, literatura y filosofía terminan así de encontrarse en más de un aspecto que sobrepasa las especulaciones mal intencionadas. Pero no solo ello, sino que también terminan por hermanarse sociología y cine creando el espacio de lo que actualmente se conoce como «Cinematopopéyica». No está de más inferir que casi por necesidad surgen pensamientos opositores ante esta carga de la cultura y sus estudios en diversas formas. Uno de estos planteamientos apuesta a que con el propio proceso de globalización se van a ir decantando estas modas que no pasan de ser pasajeras y efímeras. Grüner, por ejemplo, afirma en *El fin de las pequeñas historias*¹⁶ que el auge posmodernista dejó de lado sin más ni más aspectos fundamentales del análisis sociológico que deben regresar a ser, como antaño, el centro de la teoría social. Uno de esos conceptos es el de «ideología», y por eso ellos se pueden ensamblar incluso de forma creativa a lo que se denomina mitocinematografía. Afianza la idea de que la mejor forma de conocer una sociedad –como en el caso individual se puede conocer psicoanalíticamente a una persona a través de sus sueños– es conociendo sus mitos, sus deseos y fantasías, los cuales se expresan con nitidez en el cine que la sociedad consume. Žižek nos proporciona una muestra de cómo las tradiciones –en este caso la de la teoría crítica con conceptos como los de alienación e ideología fantasmagórica– pueden convertirse en enfoques sumamente creativos para el análisis social. Es decir, que ahora la creatividad se puede realizar desde dos flancos, desde la tradición como en el caso que acabamos de mencionar, desde la innovación de jugadas que rechaza incluso la tradición y se inclina abiertamente por lo indecible, lo nuevo y lo paralogico. Al final las ideas de Žižek, por ejemplo, son trasladadas al terreno de la

16 Eduardo GRÜNER: *El fin de las pequeñas historias: de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Lima: Paidós, 2002

economía política por Carlos Reynoso,¹⁷ crítico de la posmodernidad latinoamericana, que las encausa en lo que puede denominarse «globalización, última fase del imperialismo».

Estos cambios no podían dejar de repercutir sobre la sociología latinoamericana, tanto como tironearla para sus lados críticos como flexibles. Por un lado, están aquellos que ven con escepticismo los nuevos derroteros y que –apelando a las palabras de Grünner cuando afirmaba que la sociología estaba en un crepúsculo por haber perdido su ánimo epopéyico inicial– tratan de reincorporarla a su estado clásico opositor y antisistémico; por otro lado, están aquellos que ven, al estilo Follari, el espacio creativo para desentrañar la sociedad latinoamericana desde un enfoque real-maravilloso, vale decir, asimilan pensamientos complejos y también imprevisibles combinaciones de jugadas teóricas, siempre y cuando la sociología también se desterritorialize y se introduzca audazmente al campo de la estética, la literalización y la artísticidad. En el caso nacional, el debate recién se inicia y probablemente, como sucede con toda la novedad que ella implica, estas proposiciones no tengan mayor atención. Se pueden resumir nuestras ideas centrales señalando que la sociología se halla tensionada entre dos enfoques, ambos sumamente abiertos pero también adscritos al contexto latinoamericano que se convierte en un horizonte. Por un lado, uno complejo, y por otro, uno predeterminado, es decir, ambos enfoques constituyen, de un lado, una sociología sumamente creativa y libre de las ataduras anteriores, y del otro, una que tiende a regresar sobre la tradición. Mientras que la primera ofrece la novedad, el juego y la libertad del deseo como innovación, la segunda busca retornar a lo anti-sistémico y crítico determinista. Sin embargo, lo más interesante de ambas, y ahora lo podemos decir con el auge epistemológico de los nuevos tiempos, es que las dos tienen razón y sinrazón en su existencia, intuiciones y corazonadas, y en sus contenidos.

17 Carlos REYNOSO: *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa, 2000.

BIBLIOGRAFÍA

ADORNO, Teodor W.

1973 *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Barcelona: Grijalbo.

APEL, Karl-Otto

1991 *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós; Universidad Autónoma de Barcelona.

BAUDRILLARD, Jean,

1998 *Cultura y simulacro*. 5ta. ed. Barcelona: Kairós.

BAUMAN, Zygmunt

2002 *La hermenéutica y las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión.

BAUMAN, Zygmunt

2001 *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal.

BERGER, Peter y Thomas LUCKMAN

1972 *La construcción social de la realidad*. 2a ed. Buenos Aires: Amorrortu.

BERLIN, Isaiah

1983 *Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas*. México: Fondo de Cultura Económica.

CASTELLS, Manuel

1997 *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza, [reimp. 1998]
3 v. Contiene: v.1. La sociedad red - v.2. El poder de la identidad - v.3. Fin de milenio

CASTILLO OCHOA, Manuel

2001 «La razón del vacío. Epistemología, globalización y saber social». Ediciones UPRP, Lima.

CASTILLO OCHOA, Manuel y Víctor CARRANZA

2002 *Desencantados y fascinados. La postmodernidad desde el Perú*. Ediciones UPRP, Lima.

CASTORIADIS, Cornelius

1983 *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets. v.1. Marxismo y teoría revolucionaria. v.2. El imaginario social y la industria.

COMTE, Auguste

1973 *Curso de filosofía positiva*. Buenos Aires: Aguilar.

DEBORD, Guy

1976 *La sociedad del espectáculo*. Madrid: Miguel Castellet.

EAGLETON, Terry

1998 *Las ilusiones del posmodernismo*. Buenos Aires: Paidós

FEYERABEND, Paul

1986 *Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Madrid: Tecnos.

GADAMER, Hans-Georg

1993 *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos.

1991 *La actualidad de lo bello, el arte como juego, símbolo y fiesta*. Barcelona: Paidós/ Universidad Autónoma de Barcelona.

1991 *Verdad y método*. 4a. ed. Salamanca: Sígueme.

GEERTZ, J. Clifford (et al.)

1991 *El surgimiento de la antropología posmoderna*. [compilación de Carlos Reynoso]. México: Gedisa.

GEERTZ, Clifford

1987 *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

GIDDENS, Anthony y Jonathan H. TURNER (et al.)

1990 *La teoría social, hoy*. Madrid: Alianza Editorial.

GOULD, Stephen Jay

1999 *Ciencia versus religión: un falso conflicto*. Barcelona: Crítica.

GRÜNER, Eduardo

2002 *El fin de las pequeñas historias: de los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Lima: Paidós.

HABERMAS, Jürgen

1990 *Conocimiento e interés*. Buenos Aires: Taurus.

1989 *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Aguilar/ Taurus.

1988 *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.

1990 *Pensamiento postmetafísico*. México: Taurus.

1990 *Teoría de la acción comunicativa*. Buenos Aires: Aguilar. 2 t. v.1 I. Racionalidad de la acción y racionalización social. v.2. Crítica de la razón funcionalista.

HEIDEGGER, Martin

2000 *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*. Barcelona: Herder.

1999 *Tiempo y ser*. Madrid: Tecnos.

HUSSERL, Edmund

1992 *Invitación a la fenomenología*. Barcelona: Paidós Ibérica.

1991 *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Barcelona: Critica.

JAMESON, Frederic

1995 *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.

1996 *Teoría de la postmodernidad*. Madrid: Trota.

KUHN, Thomas S.

1975 *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE

1987 *Hegemonía y estrategia socialista*. Madrid: Siglo XXI.

LANDER, Edgardo (compilador)

2000 *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.

LUKÁCS, George

1968 *El asalto a la razón: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. 2a. ed. Barcelona: Grijalbo.

LYOTARD, Jean François

1987 *La condición postmoderna: informe sobre el saber*. 3a ed. Madrid: Cátedra.

MARX, Karl

1980 *La ideología alemana*. 4a ed. Lima: Ediciones populares.

MEAD, George H.

1972 *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.

MORÍN, Edgar

1999 *El método*. 5ta. ed. Madrid: Cátedra. 4 Vol.

1995 *Introducción a la pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

1995 *Sociología*. Madrid: Tecnos.

MOSTERÍN, Jesús,

1993 *Filosofía de la cultura*. Madrid: Alianza Editorial.

1993 *Teoría de la escritura*. Barcelona: Icaria.

NIETZSCHE, Friedrich

1990 «Sobre la verdad y mentira en sentido extramoral», en *Sobre verdad y mentira*. Madrid: Tecnos, p. 17-38.

PARSONS, Talcott

1966 *El sistema social*. The Free Press.

- POPPER, Karl
1983 *Conjeturas y refutaciones: el desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós.
1980 *La lógica de la investigación científica*. 5a ed. Madrid: Tecnos.
- PUTNAM, Hilary
1994 *Las mil caras del realismo*. Barcelona: Paidós.
- REYNOSO, Carlos
2000 *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- SAUSSURE, Ferdinand de
1998 *Curso de lingüística general*. Lima: VACABO.
- SCHAFF, Adam
1974 *Historia y verdad (Ensayo sobre la objetividad del conocimiento histórico)*. México: Grijalbo.
1975 *Lenguaje y conocimiento*. México: Grijalbo.
- SCHOPENHAUER, Arthur
1927 *Aforismos de filosofía práctica*. Madrid: Espasa-Calpe.
2003 *El mundo como voluntad y representación : complementos*. Madrid: Trotta.
- SCHUTZ, Alfred
1974 *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
1974 *Estudios sobre teoría social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- VATTIMO, Gianni y Pier Aldo ROVATTI, (eds.)
1988 *El pensamiento débil*. Ed. Cátedra, Madrid.
- VATTIMO, Gianni
1990 *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
- VON NEUMANN, John y Oskar MORGENSTERN
1967 *Theory of games and economic behavior*. New York: Wiley.
- WITTGENSTEIN, Ludwig
1988 *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica/ México: Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- ZIZEK, Slavoj
1989 *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI.
2003 *Ideología: un mapa de la cuestión*. Argentina: FCE.