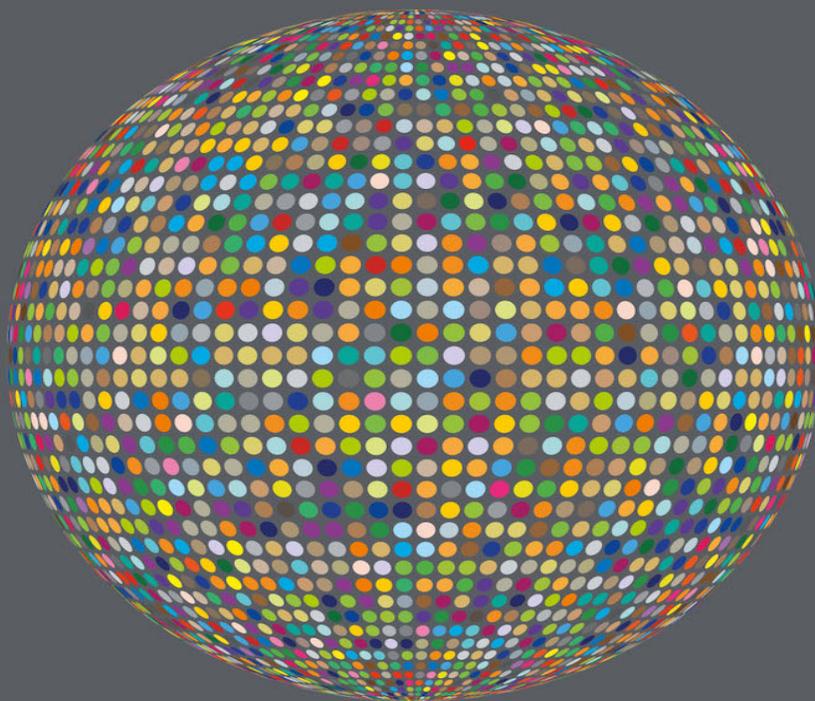


JEFFREY C. ALEXANDER

Introducción de **Nelson Arteaga Botello**



Sociología cultural

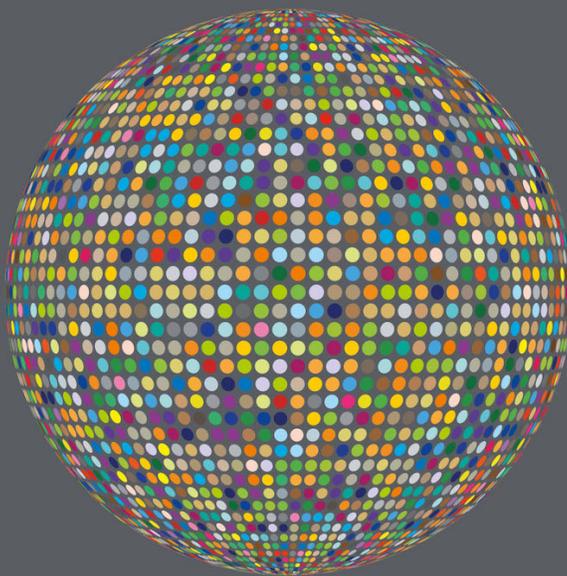
Formas de clasificación
en las sociedades complejas



siglo veintiuno
editores

JEFFREY C. ALEXANDER

Introducción de Nelson Arteaga Botello



Sociología cultural

Formas de clasificación
en las sociedades complejas



XXI siglo veintiuno
editores

Debate renovado

Sociología cultural

Formas de clasificación en las sociedades complejas

Jeffrey C. Alexander

Introducción y revisión técnica de
Nelson Arteaga Botello



Índice

Introducción. La sociología cultural: los horizontes morales de la acción

Por Nelson Arteaga Botello

1. ¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un programa fuerte
2. ¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un programa fuerte para la segunda tentativa de la sociología
(en colaboración con Philip Smith)
3. Encantamiento arriesgado: teoría y método en los estudios culturales
(en colaboración con Philip Smith y Steven Jay Sherwood)
4. La promesa de una sociología cultural. Discurso tecnológico y la máquina de la información sagrada y profana
5. Ciencia social y salvación: sociedad del riesgo como discurso mítico
(en colaboración con Philip Smith)
6. Ciudadano y enemigo como clasificación simbólica: sobre el discurso polarizador de la sociedad civil
7. Cultura y crisis política: el caso “Watergate” y la sociología durkheimiana
8. La preparación cultural para la guerra: código, narrativa y acción social

9. Moderno, anti, pos y neo: cómo se ha intentado comprender en las teorías sociales el “nuevo mundo” de “nuestro tiempo”

Notas

Créditos

Introducción. La sociología cultural: los horizontes morales de la acción

*Nelson Arteaga Botello**

El presupuesto central que guía este libro es que la cultura debe ser considerada como una esfera que posee una autonomía relativa respecto de otras esferas de la vida social —tales como la economía, la política y la estructura social— y que además tiene efectos de causalidad sobre ellas. Este planteamiento que sugirió Jeffrey C. Alexander hace ya algunas décadas —y que se desarrolla en este libro — permitió tomar distancia de las interpretaciones de la llamada “sociología de la cultura” y su programa débil de sociología, que afirmaba que el mundo de los símbolos y sus significados, así como de los sentidos que produce, son en realidad variables dependientes. Con este posicionamiento, el mundo de la cultura logró una autonomía que le evitó quedar invariablemente sujeto a las estructuras —siempre consideradas más “reales” y “objetivas”— de las esferas económicas y políticas, como si fuera el último eslabón de las relaciones causales pautadas por el poder y la producción económica.

Más que un planteamiento que pretenda sumar un enfoque “complementario” o “distinto” al universo de las teorías sociológicas de fin de siglo, la propuesta de la sociología cultural es el resultado de un proyecto de reflexión, en el ámbito de la lógica teórica, destinado a resolver de forma innovadora la pugna entre las posiciones centradas en la acción o el orden social, por un lado y en

las aproximaciones microsociales o macrosociales, por el otro. De esta manera, la propuesta de considerar que la cultura tiene una autonomía relativa debe interpretarse como el resultado de una reflexión crítica sobre el problema del orden y la agencia que permite superar de manera exitosa esta dicotomía. Dicha reflexión abreva también de la discusión que en ese mismo sentido se dio a finales de la década de 1960 y en los setenta en ciertas corrientes de la antropología cultural. Entender cómo se construyó esta reflexión crítica ayudará a comprender el contexto teórico en el que se inscriben los capítulos que componen este libro.

El debate sociológico

Alexander retomó en un sentido muy particular las discusiones en sociología relativas a la distinción y relación —referidas, ciertamente, al modelo parsoniano— entre acción, cultura y sociedad.¹ Si bien el mencionado modelo buscaba dar cuenta de la interpenetración entre lo subjetivo y lo objetivo, el yo y la sociedad, así como entre la cultura y la necesidad, Parsons no desarrolló, a juicio de Alexander (1998), suficientemente un modelo multidimensional de análisis y se limitó a construir una teoría macrosociológica sobre las microfundaciones del comportamiento, ignorando el orden que emerge de la interacción. Alexander considera que el problema del proyecto de ese sociólogo y de sus críticos no estuvo en el orden de las macro o micro fundaciones del comportamiento, sino que el concepto de acción confunde actores (*actors*) (las personas que actúan), agencia (*agency*) (libertad humana, libre albedrío) y agentes (*agents*) (aquellos que ejercen el libre albedrío).

Esta confusión llevó en su momento a pensar la agencia como la capacidad que tiene cualquier sujeto racional para tomar decisiones a partir del conocimiento que posee y de las motivaciones que reconoce. De este modo, la sociología se orientó a entender a los actores como personas que enfrentan la cultura y sus normas, así como a la sociedad y sus interacciones como extrañas y ajenas al propio actor (Alexander, 1992). Para Alexander, los actores (*actors*) no son solo agentes (*agents*) en el sentido tradicional, las estructuras no son solo fuerzas que constriñen a los actores (*actors*) desde fuera. La cultura y la personalidad (*personality*) son estructuras y fuerzas que confrontan la agencia desde adentro y se vuelven parte de la acción en sentido “voluntario” (*voluntary*).

Si existe, a decir de Alexander, una estructura que pueda ser localizada por afuera del actor esta es el sistema social, como conjunto de relaciones económicas y políticas que las personas recrean en las interacciones. Sin embargo, su funcionamiento depende de que sean activadas por la acción, de tal suerte que “esta reformulación de la teoría de la acción pone un énfasis particular en el ambiente de la acción cultural, la cual debe ser entendida como una estructura organizada interna al actor en un sentido concreto” (Alexander, 1998: 216. Traducción propia). Así, la acción es “un constante proceso de ejercicio de la agencia dentro, no contra, la cultura” (1998: 218. Traducción propia). Esto significa que la agencia es una dimensión continua, “no en vez de” sino “a un lado de” las dimensiones de la creatividad y la invención: la agencia involucra la cultura, no es un proceso que se encuentra fuera de ella:

La acción implica un proceso de externalización, o re-presentación: la agencia está inherentemente conectada a la capacidad representacional y simbólica. Porque los actores tienen agencia, ellos pueden ejercer sus capacidades representacionales, re-presentando su entorno externo a través

de la externalización. Esto no contradice el estatus estructural de la cultura, no tanto como la propuesta de “bricoleur” de Lévi-Strauss niega el poder del mito, o la insistencia de Durkheim en la “imaginación religiosa” elimina el ritual (Alexander, 1998: 218. Traducción propia).

Desde esta perspectiva, la sociología cultural planteó una posición en relación con la cultura muy diferente a la que desarrolló Parsons. Para este último, la cultura era una estructura que formaba parte de la acción y la organización social, pero no como un ambiente de la acción en su sentido concreto. Parsons falló, según Alexander (1998), en conectar la cultura con el actor porque en su aproximación del sentido no pudo entender que los actores socialmente situados construyen “valores” a través de los actos del habla. De hecho, los “valores” resultan para Alexander una referencia limitada para entender la acción, en tanto que siempre se deja fuera cualquier explicación sobre su naturaleza y los mecanismos que permiten entender de qué modo funcionan como orientadores de la acción. Esta falla que Alexander atribuye a Parsons no se debe a que este último no haya registrado la revolución de las perspectivas culturales en los años setenta —particularmente el giro dramático y discursivo—, cuyas principales cabezas fueron, entre otros, Kenneth Burke, Clifford Geertz y Paul Ricoeur.² Alexander (1998) cree más bien que dicho soslayo obedeció en realidad a la poca simpatía que Parsons tenía por la cultura como sistema.

El debate antropológico

Al incorporar el giro dramático y discursivo al debate sociológico, Alexander prestó atención a las reflexiones más relevantes que la antropología había desarrollado hasta entonces en torno a la cultura, particularmente al concepto de acción simbólica sugerido por Kenneth Burke

(1941) y difundido posteriormente por Clifford Geertz. Para el primer autor, la acción simbólica es cualquier acto que proyecta una actitud o estado mental —en otras palabras, que representa algo— y que somete al cuerpo a una actuación sujeta a interpretación. En tanto que la acción humana es simbólica, sugiere Geertz, pierde sentido la cuestión de saber si es una conducta estructurada, o una estructura de la mente, o hasta las dos cosas juntas o mezcladas, ya que es una acción que significa algo, “lo mismo que la fonación en el habla, el color en la pintura, las líneas en la escritura o el sonido en la música” (Geertz, 2003: 24). De esta manera, la acción termina por ser un proceso permanente de externalización o representación que está conectada naturalmente con la agencia.

Este planteamiento implica, siguiendo una línea de reflexión del filósofo francés Paul Ricoeur (1971), que las acciones —en tanto manifestaciones cargadas de sentido— deben ser tratadas como textos, explorando los códigos y narrativas, las metáforas, los metatemas, valores y rituales que se manifiestan en los distintos espacios de dominación institucional, como la religión, la clase, la raza, la familia, el género y la sexualidad. De esta manera —a decir de Alexander y Mast (2017)— la posición del filósofo francés resultó relevante para el proyecto de la sociología cultural, ya que permitió establecer qué es lo que hace importante el significado y qué hace que algunos hechos sociales estén tan llenos de sentido. Si la agencia está inherentemente conectada a la capacidad representacional y simbólica, la acción humana debe leerse a partir de sus propias reglas de enunciación e interpretación. Esas reglas se dan en el mundo de la cultura como un emplazamiento organizado de parámetros simbólicos entendidos significativamente. Esta reformulación que plantea Alexander enfatiza el ambiente cultural de la acción, la cual debe ser concebida como una

estructura organizada interna del actor, en un sentido concreto.

Esto garantiza que la acción pueda ser interpretada como una experiencia de sentido entre otros actores. Pero, sobre todo, hace posible que la acción simbólica adquiera una forma cultural que se sustente a sí misma, independiente de las presiones que aparentemente ejercen otros sistemas —político y económico— sobre el propio mundo cultural. Este último debe ser entendido como socialmente relevante en el análisis sociológico porque está constituido de una narrativa y códigos particulares que lo autosostienen. Esto es lo que permite que la sociología cultural afirme la existencia de una autonomía de la esfera de la cultura con relación a otras de la vida social. Así, la sociología cultural puede sostener que las acciones no son totalmente racionales y estratégicas, y que las instituciones tampoco son coercitivas por necesidad. Una vez que se comprende el sentido de la acción social en términos culturales es posible intentar dar un paso más allá y observar cómo la cultura se conecta o imbrica con el poder, la razón estratégica y las estructuras del mundo de la producción económica.

El mundo simbólico y la esfera civil en las sociedades democráticas

Esta forma de pensar la acción y la cultura tiene implicaciones relevantes para examinar los sistemas sociales y sus partes. La acción colectiva y la institucional expresan la presencia de una red de códigos, narrativas y símbolos que se encuentran en el fondo de la sociedad y que permiten la cohesión de esta última. Así, Alexander deja claro que su propuesta de sociología cultural se encuentra vinculada estrechamente con los últimos

trabajos de Durkheim, en la medida en que pretende colocar el significado y los sentimientos en el centro del análisis social. Pero, por otro lado, también de Weber, quien mostró que la cuestión del significado es central para entender las dinámicas detrás de la organización de la sociedad, los motivos, las emociones y las creencias de los actores. Sin embargo, Alexander retomará el planteamiento de Durkheim sobre la sociología de la religión para señalar cómo los individuos y colectivos mantienen la división del mundo entre espacios sagrados y profanos, incluso en las sociedades modernas. Por otro lado, retomará de Weber el peso que tiene la definición del bien y el mal social en relación con los conceptos de lo justo y lo injusto en las sociedades contemporáneas. Para la sociología cultural estos son temas centrales que se encuentran pautados en las sociedades democráticas por las disputas que se dan en la esfera civil.

Por esfera civil Alexander entiende el campo en el que se sostienen de forma crítica e integrada las aspiraciones y capacidades universalistas de solidaridad, pertenencia, así como los procesos emocionales derivados de la conexión de las personas en colectividad. Es un campo de subjetividad y moralidad independiente, empíricamente diferenciado y más universal en sentido moral que las esferas no civiles, como el mercado, la religión o el Estado. La esfera civil, al ser un campo al mismo tiempo crítico e integrado de solidaridad, se convierte en un espacio en el que las acciones de personas y grupos están sujetos de continuo a interpretación abierta, lo que genera al interior de la esfera civil disputas sobre las cualidades y el sentido de la acción de sus actores. La estructura interna del código de la esfera civil conceptualiza el mundo, a decir de Alexander, entre aquellos que son merecedores de inclusión y aquellos

que no lo son, de la misma manera que no existe religión que no divida el mundo entre lo sagrado y lo profano.

A veces a los actores se les considera buenos o malos, otras, amigos o enemigos, y otras más, ciudadanos o no ciudadanos. En la medida en que se les imputan estas categorías, sus acciones son valoradas de manera moralmente distinta. Actos de corrupción o violencia, de disculpa y perdón, manifestaciones de apoyo y protesta frente a problemas como la pobreza o el uso de la tecnología, son juzgadas de manera diferencial en la esfera civil. Para Alexander esta forma de tipificar la acción de personas y grupos se construye a partir de narrativas binarias en tres niveles. El primero es el de los motivos, donde se tipifica como civil, por ejemplo, si las inspiraciones que están detrás de los actores derivan de un proceso libre y autónomo, y donde se juzga como anticivil si las acciones son consideradas el resultado de fuerzas que controlan y manipulan a dichos actores. En el nivel de las relaciones, por otro lado, se categoriza el tipo de vínculos que construyen los actores, definiéndolas como civiles cuando se interpreta si son abiertas, críticas y francas, y anticiviles, si son cerradas, discrecionales y estratégicas. En el ámbito de las instituciones se clasifica, finalmente, el espacio donde los actores están inscritos: si están regulados por reglas y normas, si son incluyentes e impersonales, se les califica como civiles; por el contrario, si predomina el uso discrecional del poder, las lógicas de exclusión y las relaciones personales, se valora a las instituciones como anticiviles.

Así, por ejemplo, el comportamiento de un grupo o persona es juzgado por la sociedad en términos de: *a*) quién, por qué razón y para qué se comporta de esa manera (motivos); *b*) la forma en cómo estructuran sus vínculos con otros grupos, individuos o instituciones

(relaciones), y c) su funcionamiento como parte de un colectivo (en tanto que institución). En la medida en que la tipificación y la clasificación de la acción generan distintas interpretaciones sobre los motivos, las relaciones y las instituciones de los actores, esto termina por provocar disputas por el sentido y el significado de la acción. Cada una de las posiciones en competencia crea una narrativa que trata de argumentar por qué ciertas acciones deben ser consideradas como civiles o anticiviles.

Esto permite comprender la razón por la que en una misma sociedad se pueden encontrar posiciones opuestas sobre un mismo tema; estas expresan la confrontación de mundos morales distintos, pero que comparten un marco de patrones, normas y códigos culturales, que provee a los grupos en conflicto de un medio común de comunicación, más allá de sus demandas diferenciadas y decisiones estratégicas (Alexander, 2018). Así, los intereses particulares están enmarcados en un conjunto de códigos democráticos que proporcionan un lenguaje común a los grupos en pugna. Al respecto, Kivisto y Sciortino (2015) han señalado que este es el punto más relevante del concepto de Alexander, ya que incluso en contextos de profunda desigualdad y opresión radical, hay una paradójica adherencia a los códigos y significados de la vida civil, no solo para los oprimidos, sino por los opresores: “Todos los grupos en la esfera civil poseen la capacidad moral de reconocimiento, y los conflictos sobre los recursos y la adscripción son siempre conflictos sobre la interpretación” (Kivisto y Sciortino, 2015: 13).

Estos conflictos sobre la interpretación si bien tienen relevancia por lo que ponen en juego en términos discursivos y morales, la tienen aún más por las consecuencias al generar procesos de solidaridad social en condiciones concretas. La esfera civil se institucionaliza por

y a través de organizaciones que conectan los procesos emocionales, las aspiraciones y capacidades de solidaridad en categorías interpretativas en el tiempo y el espacio. La esfera civil no es, por tanto, solo un campo de subjetividad y moralidad, sino un complejo conjunto de instituciones comunicativas —medios de comunicación, la opinión pública y los movimientos sociales— y regulativas —partidos políticos, elecciones, cargos públicos y sistemas de justicia—, que traducen las disputas dentro de la esfera civil en acciones gubernamentales, reformas legislativas o en procesos de inclusión o exclusión social. En otras palabras, estas instituciones cristalizan de alguna manera la solidaridad, los derechos colectivos y las obligaciones morales. Transforman las concepciones acerca de la pureza e impureza de los motivos y las relaciones sociales, en mecanismos normativos de estas. Articulan las demandas de reparación civil, libertad y represión de manera concreta. Instituciones como la ley, la función pública, los partidos políticos, las organizaciones de la sociedad civil, los medios de comunicación proporcionan a la solidaridad medios institucionales específicos a través de sanciones y reconocimientos.

El proyecto de la sociología cultural

El conjunto de ensayos que se reúnen en este libro son una primera muestra del esfuerzo de la sociología cultural y su programa fuerte por entender las estructuras culturales como horizontes morales que moldean la acción de manera autónoma en cuanto a las estructuras de la economía y la sociedad. Los tres primeros capítulos —“¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un programa fuerte”, “¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un programa fuerte para una segunda tentativa de la

sociología” y “Encantamiento arriesgado: teoría y método en los estudios culturales”— están orientados a presentar los principios constitutivos de la sociología cultural. En ellos se deja claro que la cultura no puede explicarse por fuera del dominio del significado, como si fuera una ideología o una superestructura que depende de variables “objetivas” o “duras”. Pero tampoco se le debe entender como un conjunto de valores que orientan la acción. La cultura debe considerarse, siguiendo una idea cara a Ricoeur (1971), como acciones significativas, como textos que estuvieran estructurados a partir de guiones.

Solo desde una hermenéutica de este tipo es que se puede conectar posteriormente el mundo de la cultura con los procesos y estructuras de dominación, exclusión y violencia, así como con las asimetrías de género y raza. Una aproximación de este tipo sienta las bases para proponer el desarrollo de lo que se denomina un programa fuerte de sociología, en el que no existe una ambivalencia sobre la autonomía de la cultura y en el que se reflexiona sobre sus efectos emocionales y sentimentales, al mismo tiempo que se considera que estos efectos tienen una eficacia causal en el conjunto de otras esferas de la vida social. Estos tres primeros textos permiten comprender la forma en la que la sociología cultural puede aproximarse a entender y explicar el mundo de la tecnología y sus riesgos, la política, y los movimientos intelectuales de fines del siglo xx que aún marcan los derroteros de las discusiones académicas de nuestros días.

Cuando se examina desde el programa fuerte de sociología cultural el impacto de las mediaciones cibernéticas (véase el capítulo “La promesa de una sociología cultural. Discurso tecnológico y la máquina de la información sagrada y profana”) es posible comprender las sedimentaciones apocalípticas que están detrás de los

discursos sobre las computadoras y que advierten sobre el supuesto proceso de deshumanización que generan en la vida social. A decir de Alexander, la idea de que las computadoras y la cibernética transforman la vida en un espacio opresivo se encuentra contenida en la convicción weberiana de que existe un proceso irremediable de racionalización del mundo. Desde esta perspectiva, estos aparatos convertirían cada mensaje, independientemente de su sentido, en series de bits y *bytes*. Estas series están conectadas a otras a través de impulsos eléctricos. Cuando estas series regresan al medio de vida humano se considera que lo hacen como una manera de sujeción mediante un control racional impersonal. Sin embargo, otras veces se interpretan como un proceso que permite mejorar las condiciones de vida y las relaciones de las personas en la sociedad. Esta manera diferenciada de juzgar el efecto de las computadoras y la transmisión de información permite observar su constitución como objeto cultural sobre el cual los actores imputan clasificaciones acerca de su carácter negativo o positivo, impuro o puro, civil y anticivil, en el que se condensan los impulsos y los miedos más profundos del hombre. Es necesario entender la manera de erigir este discurso que juzga el mundo de la cibernética a veces del lado de la construcción y a veces en el lado de la destrucción de lo humano. En la medida en que eso sea posible, se abre la puerta para recuperar el control sobre el sentido del uso de la tecnología, escapando así del miedo o la esperanza desbordada que suscita.

De forma parecida, en el texto “Ciencia social y salvación: sociedad del riesgo como discurso mítico” —escrito por Jeffrey Alexander y Philip Smith— se examina la discusión sobre la sociedad del riesgo —formulada por Ulrich Beck y por Mary Douglas y Aaron Wildavsky—, como un discurso que abreva de las perspectivas escatológicas

de la modernidad sobre las tecnologías. Desde el programa fuerte de sociología cultural, la sociedad del riesgo termina por mostrar sus sedimentos míticos donde siempre compiten significaciones que ven la tecnología como un riesgo y una salvación al mismo tiempo. Por tanto, la conciencia del riesgo a la que apuestan los autores analizados, y que les permite advertir los peligros de la relación sociedad y tecnología, termina por convertirse en una “objetividad fantasmal” donde el riesgo es una estructura construida, al parecer, por fuera de toda dimensión simbólica de lo social. Alexander y Smith apelan de manera convincente a reconocer la necesidad de entender la dimensión simbólicamente construida de la estructura social del riesgo.

En el capítulo “Ciudadano y enemigo como clasificación simbólica: sobre el discurso polarizador de la sociedad civil”, se desarrolla lo que será el planteamiento más sugerente, a mi parecer, de la sociología cultural, para analizar la estructura discursiva que se produce en la esfera civil con el fin de legitimar o deslegitimar adversarios y, por tanto, generar mecanismos de exclusión e inclusión social o en los que se ponen en juego procesos de represión y libertad. A partir de este modelo de interpretación, en el capítulo “Cultura y crisis política: el caso ‘Watergate’ y la sociología durkheimiana”, Alexander examina la crisis cultural y política que desató aquel célebre caso en la vida estadounidense y que empujó al presidente Nixon a renunciar a su cargo. En el siguiente capítulo, “La preparación cultural para la guerra: código, narrativa y acción social”, se analizan las bases culturales que permiten la definición de los escenarios de las confrontaciones bélicas a escala global. En cada uno de estos trabajos se establece de qué manera se vinculan los códigos, narrativas y la acción social en la esfera civil, no

solo en términos discursivos sino también en sus efectos en la estructura social y, sobre todo, en las instituciones regulativas de esa esfera. Finalmente, el libro cierra con un texto donde se aborda el debate intelectual en torno a lo *anti, pos y neo moderno* en las ciencias sociales como una disputa entre posicionamientos esencialistas sobre el sentido de la historia contemporánea y los procesos de transición hacia el futuro.

La agenda contemporánea: performances e íconos

La sociología cultural ha expandido su horizonte de comprensión de la vida social desde la publicación de los trabajos que forman parte de este libro. Alexander ha desarrollado de forma más amplia en su libro *La esfera civil* (2018) las bases para entender cómo las sociedades no son gobernadas exclusivamente por el poder ni solo se alimentan de los intereses personales y de grupo, sino que se mueven por sentimientos trascendentales que constituyen lazos de solidaridad que terminan por refractarse institucionalmente. Ese texto no es únicamente un esfuerzo por observar el sistema de símbolos e instituciones que generan al mismo tiempo la capacidad de la crítica social y la integración democrática, sino de qué manera ello impacta en el mundo de las instituciones comunicativas y regulativas de la esfera civil. Las primeras reflejan y difunden —como sugieren Kivisto y Sciortino (2015)— las posturas, pasiones e intereses de quienes se asumen como parte de una sociedad o forman una red de actores que hablan en nombre de la sociedad, hacia la sociedad y como sociedad. Entre estas instituciones están los medios de comunicación, las asociaciones voluntarias y los movimientos sociales. Las instituciones regulativas son aquellas que ante el reclamo social de solidaridad poseen el

derecho a tomar decisiones vinculantes, como sucede con los cargos electivos y tribunales. Ambas instituciones son necesarias para cristalizar la solidaridad y para influenciar en el funcionamiento de otras esferas no civiles.

El planteamiento que se hace la sociología cultural de una teoría de la esfera civil ha permitido desarrollar con el tiempo un conjunto de perspectivas analíticas de alcance medio orientadas a comprender de manera fina cómo los grupos y actores sociales movilizan códigos para representar sus demandas sociales en momentos y espacios determinados. Por un lado, la sociología cultural ha recuperado los conceptos de performance, drama social y teatralidad —que se retoman de los trabajos de Turner (1998) y Schechner (2012)— para entender cómo se construyen las disputas en la esfera civil, a partir de la manera en la que los actores, individual o colectivamente, despliegan hacia otros, de manera consciente o inconsciente, un sentido o significado de su situación social de vulnerabilidad, exclusión o agravio, así como la exigencia de reparación civil. Por otro lado, y siguiendo el trabajo sobre totemismo que realizó Durkheim en *Las formas elementales de la vida religiosa*, el programa fuerte de la sociología cultural dio recientemente un giro al examen de los íconos con el fin de dar cuenta de la materialidad del mundo moral en las sociedades contemporáneas. Los íconos son condensaciones simbólicas de sentido social que se cristalizan en formas materiales (Alexander, 2010). Dichas cristalizaciones hacen visible una serie de abstracciones morales a través de las cuales se conocen y clasifican ciertos aspectos del mundo social. La fuerza del ícono no tiene que ver con la materialidad del objeto, sino con los atributos y juicios que se le imputan. De esta forma, la sociología cultural abre un campo de análisis para comprender la constitución de nuevos tótems

modernos —figuras del espectáculo, la política, monumentos, vestimentas, alimentos, bebidas, máscaras, entre otros— que de alguna manera regulan las disputas morales de nuestras sociedades.

La sociología cultural y su programa fuerte han logrado durante las últimas tres décadas consolidarse no solo como una perspectiva con plena carta de ciudadanía en la sociología, sino que han contribuido a ampliar el propio campo de espectros y temas de la disciplina. De ser un proyecto en constitución hace apenas algunos años, hoy se presenta como un proyecto sólido de comprensión de lo social más allá del contexto social donde emergió. Un ejemplo de esto es el reciente libro editado por Alexander y Tognato (2018) titulado *The Civil Sphere in Latin America*, en el que se desarrollan trabajos que permiten observar las dinámicas de la sociedad latinoamericana desde la teoría de la esfera civil. Un texto que, además de abordar los problemas de la sociedad latinoamericana desde esta perspectiva, sugiere desafíos teóricos y metodológicos relevantes para esta aproximación teórica.

El libro que el lector tiene en sus manos —publicado por primera vez hace dieciocho años por la Flacso México— representa una de las piezas claves para comprender lo que en algún momento fue una promesa teórica y que hoy es una teoría consolidada que está transformando el mundo de la sociología. Un esfuerzo que se suma a la reciente traducción, por parte del Centro de Investigaciones Sociológicas de España, de otros dos libros de Alexander: *La esfera civil* y *Poder y performance*.

Referencias

Alexander, Jeffrey (2018). *La esfera civil*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

- Alexander, Jeffrey (2010). "Iconic Consciousness: The Material Feeling of Meaning", *Thesis Eleven*, vol. 103, núm. 1, pp. 10-25.
- Alexander, Jeffrey (1998). *Neofunctionalism and After: Collected Readings*, Cambridge, Wiley-Blackwell.
- Alexander, Jeffrey (1992). "Recent Sociological Theory Between Agency and Social Structure", *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie. Revue Suisse de Sociologie*, vol. 18, núm. 1, pp. 7-11.
- Alexander, Jeffrey y Carlo Tognato (2018). *The Civil Sphere in Latin America*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Alexander, Jeffrey y Jason Mast (2017). "La pragmática cultural de la acción simbólica", en *Poder y performance*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 7-24.
- Arteaga Botello, Nelson (2010). *Rituales, dispositivos y performatividad. Un ensayo de sociología posclásica*, México, Miguel Ángel Porrúa/Universidad Autónoma del Estado de México.
- Arteaga Botello, Nelson y Javier Arzuaga Magnoni (2016). "Del neofuncionalismo a la conciencia icónica: ensayo crítico para pensar la sociología cultural de Jeffrey Alexander", *Sociológica*, vol. 31, núm. 87, pp. 9-41.
- Geertz, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Kenneth, Burke (1941). *The Philosophy of Literary Form. Studies in Symbolic Action*, Louisiana, Louisiana State University Press.

- Kivisto, Peter y Giuseppe Sciortino (2015). "Introduction: Thinking through the Civil Sphere", en Peter Kivisto y Giuseppe Sciortino (eds.), *Solidarity, Justice, and Incorporation: Thinking through the Civil Sphere*, Oxford, Oxford University Press, pp. 1-31.
- Ricoeur, Paul (1971). "The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text", *Social Research*, vol. 38, núm. 1, pp. 529-562.
- Schechner, Richard (2012). *Estudios de la representación: una introducción*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Turner, Victor (1998). *The Anthropology of Performance*, Nueva York, PAJ Publications.

1. ¿Sociología cultural o sociología de la cultura? Hacia un programa fuerte

A lo largo de la última década, la “cultura” ha ido abandonando irremediabilmente un lugar destacado en el estudio y en el debate sociológico y existe de todo menos consenso entre los sociólogos especializados en esta área sobre lo que significa ese concepto y, por tanto, qué relación tiene con nuestra disciplina tal y como se la ha interpretado tradicionalmente.

Un modo de enfocar este problema es plantear un debate en el que la cuestión a dirimir sea si este marco de reflexión (relativo a la cultura) debería llamarse “sociología de la cultura” o “sociología cultural”. Yo abogaré por esta última opción.

La sociología debe disponer siempre de una dimensión cultural. Cualquier acción instrumental y reflexiva vertida sobre sus entornos externos, se encarna en un horizonte de significado (un entorno interno) con relación al cual no puede ser ni instrumental ni reflexiva. Toda institución, independientemente de su naturaleza técnica, coercitiva o aparentemente impersonal, solo puede ser efectiva si se relaciona con los asideros simbólicos establecidos que hacen posible su realización y con una audiencia que la “lee” de un modo técnico, coercitivo e impersonal. Por esta razón, todo subsistema especializado de la sociología debe tener una dimensión cultural; de lo contrario, los trabajos relativos a los ámbitos de la acción y a los ámbitos institucionales nunca se entenderán por completo.

Hablar de la “sociología de la cultura” supone aludir exactamente al punto de vista opuesto. En este, la cultura debe ser explicada por algo que queda completamente separado del dominio del significado. Si consentimos que este elemento separado se llame “sociología”, en este caso definimos nuestro horizonte de análisis como el estudio de las subestructuras, bases, morfologías, cosas “reales”, variables “duras”, y reducimos los asentamientos estructurados de significado a superestructuras, ideologías, sentimientos, ideas “irreales” y variables dependientes “suaves”.

Esto no puede ser así. La sociología no puede ser únicamente el estudio de *contextos* (los “con” textos); debe ser también el estudio de los *textos*. Esto no significa, como pretendía la crítica etnometodológica de la “sociología normativa”, referirse simplemente a textos formales o escritos. Remite mucho más a manuscritos no publicados, a los códigos y las narrativas que tienen un poder oculto pero omnipresente. Paul Ricoeur señaló en su influyente argumento que “las acciones significativas deben *considerarse* como textos”, si no fuera así, la dimensión semántica de la acción no podría objetivarse de un modo adecuado para el estudio sociológico.

Husserl sostuvo que el estudio fenomenológico de las estructuras de la conciencia solo puede iniciarse cuando *lo dado* objetivamente de “la realidad” se pone entre paréntesis, de este modo el poder constitutivo de la conciencia individual —la subjetividad trascendental— puede estudiarse como una dimensión en sí misma. El mismo tipo de operación de poner entre paréntesis debe llevarse a cabo en la sociología cultural: los contextos de significado deben ponerse entre paréntesis en el momento hermenéutico del análisis. Las acciones y las instituciones deben tratarse “como si” estuvieran estructuradas *solo* por

guiones. Nuestra primera labor como sociólogos culturales consiste en descubrir, a través de un acto interpretativo, lo que son esos códigos y esas narrativas informantes. Únicamente después de haber hecho patente estas “estructuras de la cultura” podemos desplazar el momento hermenéutico hacia los momentos analíticos referidos a lo institucional-tradicional o a la acción orientada. En estos otros momentos, acoplamos los textos *dentro de* sus contextos, los entornos de los textos vitales que son estructurados por la vida emocional, por la influencia de otros actores e instituciones y por el ejercicio de la agencia y la reflexividad frente a las propias estructuras culturales.

¿Por qué motivo hemos de comprometernos con este momento hermenéutico? ¿Por qué proponemos como objeto de análisis, que la acción —ya sea individual, colectiva e institucional— deba tratarse como algo impregnado de significado en el sentido de que se orienta a través de un texto codificado y narrado? Aquí nos situamos en el ámbito de los presupuestos, de lo que los científicos sociales dan por supuesto en cuanto sentido común de la acción y el orden. Para hacer acto de presencia en el momento hermenéutico es menester un “salto de fe”. El significado se “ve” o no.

Para aquellos que no son culturalmente amusicales (justificando a Weber) es de suyo que el significado ocupe un lugar central en la existencia humana, que la evaluación de lo bueno y lo malo de los objetos (códigos) y la organización de las experiencias en una teleología coherente y cronológica (narrativas) hace pie en las profundas honduras sociales, emocionales y metafísicas de la vida. Para los actores es posible “abstraerse” del significado, negar que exista, describirse a sí mismos y a sus grupos y sus instituciones como predadores y egoístas, como máquinas. Esta insensibilidad hacia el significado no

niega su existencia; únicamente muestra la incapacidad para *reconocer* su existencia.

A lo largo de buena parte de su historia, la sociología, tanto por lo que respecta a la teoría, como al método, ha padecido precisamente este tipo de insensibilidad. Me gustaría apuntar, de manera muy esquemática, las razones que explican cómo y por qué esta insensibilidad ha adquirido tal sobrecarga en una disciplina tan importante dentro de los estudios humanos.

Inmersos en las permanentes crisis de la modernidad, nuestros clásicos creyeron que la modernidad vaciaba de significado al mundo. El capitalismo, la industrialización, la secularización, la racionalización, la anomia, el egoísmo, estos procesos nucleares desembocaron en la propagación de individuos desorientados y tiranizados, cerraron el paso a las posibilidades de un fin significativo, eliminaron el potencial estructurador de lo sagrado y lo profano.

Las sacudidas revolucionarias comunistas y fascistas que caracterizaron la primera parte del siglo xx sentaron las bases para que el discurrir de la modernidad fuera minando la posibilidad de textos saturados de significado. El sosiego que invadió el periodo de posguerra, particularmente en Estados Unidos, supuso para Talcott Parsons y sus colegas que la modernidad no debería entenderse de un modo destructivo. Sin embargo, mientras Parsons afirmaba que los “valores” ocupaban un lugar central en las acciones e instituciones, no explicaba la naturaleza de los propios valores. A pesar del compromiso con la reconstrucción hermenéutica de los códigos y narrativas, él y sus colegas funcionalistas observaban la acción desde el exterior y *dedujeron* la existencia de valores orientadores, haciendo uso de marcos categoriales supuestamente generados por necesidad funcional.

En América en los años sesenta, cuando resurgió el carácter conflictivo y traumático de la modernidad, la teoría parsoniana suministró una teorización micro sobre la naturaleza radicalmente contingente de la acción y teorías macro sobre la naturaleza radicalmente externa del orden. En oposición a la variable “cultura”, asistimos al ascenso de lo “social” y lo “individual”. Pensadores como Moore, Tilly, Collins y Mann se acercaron a los significados plasmados en textos solo a través de sus con-textos: “ideologías”, “repertorios” y “redes” se convierten en el orden del día. Para la microsociología, Husserl, Heidegger, Wittgenstein, Skinner y Sartre aportaron un ramillete de recursos complementarios y antitextuales. Homans, Blumer, Goffman y Garfinkel entendían por cultura solo el entorno de la acción con relación al cual los actores tienen una reflexividad total.

En los años sesenta, al mismo tiempo que desapareció de la sociología americana el significado-como-texto, las teorías que inciden en los textos, a veces, incluso a expensas de sus contextos, comenzaron a tener una influencia enorme sobre la teoría social europea, particularmente en Francia. Siguiendo la pista marcada por Saussure, Jakobson y lo que ellos llamaban las “sociológicas” —más que la sociología del último Durkheim y de Mauss—, pensadores como Lévi-Strauss, Roland Barthes y el primer Michael Foucault, desencadenaron una revolución en las ciencias humanas al insistir en la textualidad de las instituciones y la naturaleza discursiva de la acción social.

En los años posteriores a 1968, la teoría social europea “redescubrió” la pérdida de la abundancia de significado que la modernidad parecía demandar. Althusser transformó los textos en aparatos ideológicos del Estado. Foucault asoció los discursos con el poder dominante. Derrida

desconectó a los lectores/actores de los textos. El posmodernismo seguía en su línea, con su declaración de que las metanarrativas habían muerto, de que las interpretaciones de los textos sociales eran reflejos de las posiciones estructurales de los actores. En la tradición francesa de Bourdieu y la teorización británica de la Escuela de Birmingham, estos con-textos giraban en torno a la dominación de clase y en América implicaban crecientemente la influencia determinante de las posiciones de estatus de los actores, en particular, del estatus de raza y género.

Con el paso de los ochenta a los noventa, hemos asistido al renacimiento de la “cultura” en la sociología americana y al ocaso del prestigio de las formas anticulturales del pensamiento macro y micro. A pesar de ello, es evidente que se mantiene la profunda y debilitadora ambivalencia sobre el significado y la modernidad. El resultado ha sido que varias formaciones transigentes que he descrito antes han desembocado en el interior de distintas corrientes que configuran en la actualidad el acercamiento de la disciplina a la cultura. La posición de la “producción de la cultura” *asume* la existencia de textos —como objetos a manipular— y se dedica, por sí misma, a analizar los contextos que determinan su uso. El neoinstitucionalismo, desde Di Maggio y Meyer a comparatistas como Wuthrow, insiste más en la pragmática que en la naturaleza de la acción semánticamente orientada, considerando los textos sociales primeramente como coacciones legitimadoras de las organizaciones. Las aproximaciones a la acción orientada a la cultura, como la de Swidler, destacan la reflexividad frente a los textos y tratan la cultura solo como una “variable” efectiva contingente.

Adquiere progresiva importancia, por tanto, reconocer que, de este modo, ha nacido también una corriente de

trabajo que confiere a los textos semánticamente saturados un papel mucho más destacado. Estos sociólogos contemporáneos son los “hijos” de una primera generación de pensadores culturalistas —Geertz, Bellah, Douglas, Turner y Sahlins entre los principales— quienes escribieron contra la impronta reduccionista de los años sesenta y setenta.

Estos sociólogos culturales contemporáneos pueden concebirse de manera inexacta como inspirados por un marco “neo” o “post” durkheimiano. Con todo, también han arrancado de muy diferentes tradiciones teóricas, no solo desde el análisis cognitivo de los signos del estructuralismo y del giro lingüístico, sino de la antropología simbólica y su insistencia en la relevancia emocional y moral de los mecanismos delimitadores que conservan la pureza y alejan el peligro. Estimulados por teóricos literarios como Northrop Frye, Frederik Jameson, Hayden White, y por teóricos aristotélicos como Ricoeur y MacIntyre, estos escritores se han preocupado progresivamente por el papel de las narrativas y el género en las instituciones y la vida ordinaria. Entre las figuras consolidadas, uno piensa aquí, en concreto, en los recientes trabajos de Viviana Zelizer, Michele Lamont, William Gibson, Barry Schwartz, William Sewell Jr., Wendy Griswold, Robin Wagner-Pacifici, Margaret Somers, William Gibson y Steven Seidman. Menos conocida, pero igualmente significativa, es la obra de jóvenes sociólogos como Philip Smith, Anne Kane y Mustafa Emirbayer. Yo concibo mis propios estudios teóricos e interpretativos sobre el caso Watergate, la tecnología y la sociedad civil desde la congruencia con esta línea de trabajo.

Es importante destacar que mientras los textos saturados de significado ocupan un lugar central en la tendencia posdurkheimiana, los contextos no caen en el