

Apuntes sobre teoría sociológica contemporánea: ¿la ontología clásica en jaque?

Avance de investigación en curso

Grupo de Trabajo 31: Teoría social contemporánea

Teresa Rodríguez de la Vega

Resumen

La ponencia se centra en lo que puede denominarse la dimensión ontológica de la crisis de la sociología contemporánea, es decir, la dimensión de la crisis que alcanza a los supuestos más básicos de la disciplina cuestionando la idea misma de “sociedad” o de “lo social”.

En concreto, el trabajo presenta un breve repaso de tres enclaves cruciales de esta dimensión de la crisis de la sociología contemporánea: el estructuralismo/post-estructuralismo, la teoría de sistemas y la praxeología social.

Palabras clave: Teoría sociológica contemporánea, crisis de la sociología contemporánea, ontología social.

Nota preliminar

Mi proyecto de investigación defiende la necesidad de revisitar la historia de la teoría sociológica clásica en el marco de la revitalización, evidente por lo menos desde hace un par de décadas, del interés filosófico por el estatus ontológico de las cosas sociales. Como se lee en esa primera formulación, el proyecto encuentra motivación en dos características de las discusiones que se han suscitado en ese marco.

Por una parte, el debate parece discurrir en la convicción, generalmente implícita, de que el problema del estatus ontológico de lo social tiene sentido en sí mismo, al grado de que actualmente la metafísica social se reclama completamente independiente del campo de la filosofía de las ciencias sociales y, por otra parte, en íntima relación con lo anterior, el debate camina con una indiferencia casi absoluta frente a las diversas nociones de lo social que se han producido y circulan en el campo de la sociología, especialmente en la sociología de finales del siglo XIX y principios del XX, una sociología particularmente prolija en la formulación de respuestas a la cuestión de qué lugar ocupa lo social en la estructura de la realidad.

A contracorriente de estos rasgos dominantes de la metafísica social contemporánea, la investigación enfoca el problema del estatus ontológico de lo social en lo que de él impacta a la fundamentación filosófica de las ciencias sociales y parte de la convicción de que la metafísica social contemporánea puede encontrar valiosas interlocuciones en la sociología clásica.

En su primera formulación, el proyecto de investigación encontraba otra línea justificación adicional en el hecho de que, mientras abundan las reconstrucciones de la historia social y de la historia metodológica de la sociología, son escasos los trabajos que se enfocan en la reconstrucción de su historia ontológica.

En las siguientes páginas se presenta una última línea de justificación del interés por la ontología implicada en la sociología clásica: los desafíos y cuestionamientos que dicha ontología parece enfrentar en el marco de la teoría sociológica contemporánea.

La otología social en la teoría sociológica contemporánea

La revisión de algunos de los textos más emblemáticos de la sociología occidental de las últimas décadas del siglo XX puede arrojar el siguiente balance: si el fin del siglo XIX sorprendió a la academia occidental con la apremiante necesidad de fundar a la sociología, el fin del siglo XX pareció sorprenderla con la apremiante necesidad de refundarla.

Y es que, a poco más de un siglo de su institucionalización, el mapa teórico de la disciplina dibuja un mosaico en el que es difícil distinguir consensos fundamentales. En palabras de Anthony Giddens y Jonathan Turner, “la cuestión de si puede haber un marco unificado para la teoría social, o siquiera un acuerdo sobre sus intereses básicos, está ella misma sujeta a discusión” (Giddens y Turner, 1990: 9). En el mismo sentido, Fernando Castañeda argumenta que

Discutir hoy en día el estatuto epistemológico de la sociología es un asunto complejo por varios motivos: a nivel del discurso sociológico los acuerdos acerca de la naturaleza de la empresa sociológica son casi inexistentes (...); a nivel del discurso epistemológico y filosófico, tampoco hay un consenso sobre qué es la empresa científica y peor aún no hay acuerdo siquiera por el camino a seguir; (...) la identidad del discurso sociológico se ha visto vulnerada por una diversidad de metadiscursos y discursos paralelos que han desbordado su marco disciplinario (Castañeda, 2004: 44).

Este estado de la disciplina, que, como veremos, para algunos reviste la forma de una verdadera *crisis*, toca sus fundamentos más básicos y alcanza, como lo diagnosticaba Theodor Adorno en 1968 en el contexto del último ciclo de conferencias teóricas que dictó, a la idea misma de “sociedad” (ver Adorno, 1996)¹.

En la literatura especializada francófona, por ejemplo, nos encontramos con sentencias tales como la de que “Vivimos hoy el eclipse de la idea de sociedad” (Dubet y Matucelli, 2000: 11) y algunas de sus voces más influyentes decretan que “ha llegado el momento de modificar lo que se busca expresar con «social»”(Latour, 2008: 15).²

Para nuestros fines, lo que importa es que al poner en jaque la noción de lo social, como sustantivo o como predicado, esta crisis ha trastocado, pues, los fundamentos ontológicos de la disciplina.

En las siguientes páginas se presenta un repaso de tres enclaves cruciales del escenario de esta dimensión de la crisis de la sociología contemporánea: el estructuralismo/post-estructuralismo, la teoría de sistemas y la praxeología social.

¹ Según el teórico de la escuela de Frankfurt, gran parte de los problemas que enfrenta la noción de *sociedad* tienen su origen en un “error” cometido por Durkheim, a saber, el de “hipostasiar a la sociedad como un tipo de «dato de segundo grado», o de un grado superior, es decir, convertirla en algo espiritual, por el hecho de que no es algo dado sensorialmente o aprehensible de un modo inmediato” Según Adorno, no “debe hacerse de la sociedad un «dato de segundo grado», un dato al que, a pesar de no ser sensorial, se le atribuyan todas las propiedades que el positivismo tradicional (...) les atribuye a los datos sensibles. Esta es la peculiaridad de toda la sociología durkheimiana: ella sabe que los verdaderos hechos sociales no son equivalentes a realidades sensoriales individuales pero, por otro lado, les otorga un fuerte carácter de realidad” (Adorno, 1996: 56-57).

Para el sociólogo alemán es posible conservar una noción fuerte sociedad siempre que se le considere como “una relación entre seres humanos y no algo fuera o sobre los seres humanos, ni tampoco algo interno al ser humano, puesto dentro de él” (Adorno, 1996: 59).

² Desde la perspectiva de Bruno Latour, esta necesidad surge del agotamiento del “amplio proyecto que había dado su ímpetu a la sociología de lo social, desde sus inicios a mediados del siglo XIX, hasta el final del siglo XX (Latour, 2008: 346). Concretamente, dice el autor, la crisis surge de la restricción progresiva que sufrió el adjetivo “social” a lo largo de la tradición sociológica dominante: “surgen problemas cuando «social» comienza a significar un tipo de material, como si el adjetivo fuera comparable en términos generales a otros calificativos como «de madera», «de acero»” (*Ibid.*: 13). La respuesta a esta situación Latour la encontrará en la teoría del actor-red, una sociología de las asociaciones que, entre diversas peculiaridades, extiende la capacidad de agencia a los objetos no humanos.

a) El estructuralismo, el post-estructuralismo y la amenaza de la reducción lingüística

Giddens identifica las siguientes “características distintivas y persistentes del estructuralismo y del post-estructuralismo”:

(...) la tesis de que la lingüística (...) tiene una importancia clave para la filosofía y la ciencia social en su conjunto; su insistencia en la naturaleza relacional de las totalidades, ligada a la tesis del carácter arbitrario del signo, y relacionada con su énfasis en la primacía de los significantes sobre lo significado; el descentramiento del sujeto; una peculiar preocupación por la naturaleza de la escritura, y por consiguiente por los materiales textuales; y su interés en el carácter de la temporalidad como componente constitutivo de la naturaleza de objetos y sucesos (Giddens, 1990: 155).

Es por lo anterior que, junto con el marxismo althusseriano, estas corrientes de pensamiento –en las que Giddens ubica, respectivamente a Ferdinand de Saussure y Claude Lévi-Strauss, por un lado, y a Roland Barthes, Michel Foucault y Jacques Derrida (Giddens, 1990: 255) por el otro³– constituyen el principal objeto de sospecha de lo que desde los años ochenta del siglo pasado se ha percibido como “el retorno del sujeto a la teoría sociológica”, un movimiento teórico de gran importancia del que no nos ocuparemos en este escrito.⁴

Para nuestros fines, lo que importa resaltar es que el descentramiento del sujeto es una consecuencia de la defensa del carácter arbitrario del signo –que resulta, a su vez, de “la idea clave de la lingüística estructuralista”: la distinción saussureana entre *langue* y *parole* (Giddens, 1990: 255)– y, más globalmente, de la crítica post-estructuralista a lo que Derrida llamó la “metafísica de la presencia”.⁵

La afirmación de la naturaleza arbitraria del signo lingüístico puede interpretarse como una crítica a las teorías objetivas del significado y a las teorías de la referencia ostensiva. (...) La crítica de Saussure se basa enteramente en la idea de la constitución de la *langue* mediante la diferencia. Como una palabra deriva su significado únicamente de las diferencias que se establecen entre ella y otras palabras, las palabras no pueden ‘significar’ sus objetos. El lenguaje es forma, no sustancia, y solo puede generar significado mediante el juego de diferencias internas (...).

(...) La filosofía de Derrida radicaliza esto aun más. Su rechazo de la «metafísica de la presencia» deriva directamente de su tratamiento de la idea de diferencia como elemento constitutivo, no solo de los modos de significación, sino de la existencia en general (...). La trasmutación de la versión saussuriana de diferencia en la *differánce* de Derrida se lleva a cabo introduciendo el elemento temporal. Diferir de algo es

³ Alexander añade a este censo a Jean Baudrillard: “El concepto de Baudrillard de simulacro representa la *reducción al absurdo* de la posición post-estructuralista” (Alexander, 1995: 102).

⁴ El retorno del sujeto ha sido señalado por muchos como una de las prioridades de la refundación sociológica. Por ejemplo, “Al analizar la relatoría del X Congreso Mundial de Sociología celebrado en la ciudad de México (sic), Alain Touraine señalaba como un rasgo característico de las nuevas tendencias en sociología el retorno del sujeto. (...) Más tarde al prologar las memorias del mismo evento, Tom Bottomore ratificaba el punto de vista de (...) Touraine y añadía que la sociología estaba pasando por una transformación profunda” (Castañeda, 2004: 23). Del mismo modo, Boaventura de Sousa Santos señala esta cuestión como una de las “perplejidades” que ocuparán a la sociología en el tránsito de siglo (Santos, 1998: 16): “los últimos diez años señalaron decididamente el regreso al individuo. El agotamiento del estructuralismo trajo consigo la revalorización de las prácticas y de los procesos y, en unas y otras, la revalorización de los individuos que las protagonizan” (*Ibid.*: 17-18). Dentro de este movimiento teórico resalta la crítica del propio Giddens que, como reseña Castañeda, en su crítica a Saussure plantea que “El signo es radicalmente arbitrario frente al objeto, pero no frente al sujeto” (Castañeda, 2004: 32).

⁵ Desde la perspectiva post-estructuralista, “el lenguaje es necesariamente un producto ‘anónimo’ y (...) por tanto, en un sentido importante, ‘carece de sujeto’” (Giddens, 1990: 266). En palabras de Derrida: “llegamos, pues, a plantear la presencia –y singularmente la conciencia, el ser de sí de la conciencia– no como la forma matriz absoluta del ser, sino como una ‘determinación’ y como un ‘efecto’. Determinación o efecto en el interior de un sistema que ya no es el de la presencia, sino el de la diferencia (*differánce*)” (Derrida, 1968: 11).

también diferir algo. Si esto es así, pregunta Derrida, ¿cómo puede algo, como las formas de significación, considerarse presencia? (Giddens, 1990: 261-263)

Lo que en Derrida toma la forma de “el rechazo violento de los valores metafísicos tradicionales” (De Perreti, 1989: 21), constituye un importante desafío para la sociología. Y es que en su análisis del lenguaje, el estructuralismo y el post-estructuralismo plantean un firme rechazo a la ontología de la sustancia (el lenguaje es forma, no sustancia). Si, como pretende el estructuralismo desde Lévi-Strauss, la lingüística estructural “proporciona modos de análisis aplicables en otros ámbitos e indica claves esenciales de la naturaleza de la mente humana” (Giddens, 1990: 158), y si, en consecuencia, la agenda de la sociología debería reducirse a la agenda de la lingüística ¿qué hacer con toda la ontología sociológica no reducible a las formas del lenguaje?

Es por lo anterior que, para algunos, le desafío planteado por el estructuralismo y el post-estructuralismo constituye en realidad una seria amenaza:

La arbitrariedad de la significación nos coloca en una situación de indeterminación radical. No hay referentes, ni condiciones materiales, ni sujetos, ni siquiera un origen o un fin, que sirvan como parámetros para movernos en ese universo de sentidos y significados. (...) No hay un lugar en esta reducción semiótica para ninguna sociología (Castañeda, 2004: 71).

Las de Niklas Luhmann y Pierre Bourdieu son dos estrategias para enfrentar esa amenaza que coinciden en la percepción de la necesidad de someter a crítica la ontología que la sociología debe a sus tradiciones más clásicas e influyentes.

b) La teoría de sistemas y la desontologización del análisis social

El enorme esfuerzo de elaboración conceptual que llevó Luhmann parte de lo insatisfactorio que le resulta la herencia conceptual de la sociología clásica misma que, a su juicio, “contenía demasiada ontología” (Rodríguez Mansilla, 2007: IX).⁶ En la presentación a la edición castellana del último libro de Luhmann, Darío Rodríguez Mansilla no vacila en afirmar que “El enfoque luhmanniano es decididamente no ontológico” (Rodríguez Mansilla, 2007: XIV).

Un breve y superficial repaso de los elementos fundamentales del enorme y complejo instrumental conceptual que diseña Luhmann –cuya exposición y balance integrales desbordan por completo los alcances de este escrito– puede ayudarnos a comprender la forma en la que el autor se separa de la ontología sociológica clásica. Según Rodríguez Mansilla, el carácter anti-ontológico de dicho instrumental queda evidenciado por el hecho de que “su punto de partida no es la identidad sino la diferencia” (Rodríguez Mansilla, 2007: XIV). La diferencia que cimenta toda la estructura conceptual luhmanniana es la que se establece entre sistema y entorno.

Una de las consecuencias más interesantes, y polémicas, de la centralidad de esta distinción (y de distinciones correlativas como la de autorreferencia/heterorreferencia), es la que ubica al hombre como entorno del sistema social y que, por tanto, implica la renuncia al concepto de “sujeto”.

Luhmann evade así el contenido trascendental y sustancialista de la categoría de “sujeto”, “línea troncal de la sociología y el pensamiento social” y defiende a la comunicación como el “elemento constitutivo de los sistemas sociales” (Rodríguez Mansilla, 2007: X). En palabras del propio Luhmann:

La teoría general de los sistemas autopoieticos exige que se indique con exactitud la operación que lleva a cabo la *autopoiesis* del sistema, delimitándolo así respecto a su entorno. En el caso de los sistemas sociales esto sucede mediante la comunicación (Luhmann, 2007: 57).

⁶ Es esa insatisfacción lo que llevó al sociólogo alemán a buscar sus herramientas conceptuales en campos disciplinares como el de la biología y la cibernética.

La centralidad de la comunicación representa el deslinde ante la metafísica comprometida en la categoría de “sujeto” y, en esa medida, se presenta como la recuperación/superación del desafío (post)estructuralista de la reducción lingüística. Reseñando el paso de la teoría del sujeto encarnada en Edmund Husserl a la teoría de sistemas, Luhmann plantea lo siguiente:

La filosofía trascendental y su centralización de sujeto, se sustituyen por una semiología con centralización de diferencia que motiva sutiles análisis del juego entre presencia y ausencia (...). Esta iniciativa nos facilita iniciar el análisis de la comunicación de una diferencia, la que existe entre acto de comunicar e información. Esta diferencia se hace entendible por el uso de señales y se temporaliza, al mismo tiempo, como *différance*. (...) Con el concepto de comunicación que utilizamos, estas posiciones quedan (...) atrás. Por eso no retomamos una posición básica de la teoría del sujeto (teoría de la acción) ni una teoría del signo (lingüístico, estructuralista) (Luhmann, 1998: 147).

Desde esta perspectiva, el humano se presenta, nada más y nada menos, que como entorno del sistema.⁷ Es por eso que en su defensa de la teoría de sistemas Funes llama a “un viraje intelectual del *humanismo* al *luhmannismo* en teoría sociológica” (Funes, 2004: 85).⁸

Este viraje intelectual reporta la ventaja, siempre según Funes, de dotarnos de herramientas conceptuales adecuadas a la convicción relacional que da identidad a la vocación sociológica. Desde la perspectiva del autor, “Un sistema es, justamente, relación. Un sistema consiste en un conjunto de relaciones especificables, que configuran una interioridad discernible (...) de un «entorno» no pertinente sino como exterioridad contextual” (Funes, 2004: 87).

Ahora bien, ¿estamos realmente ante una propuesta *desontologizada*? ¿no se trata más bien de una ontología, no sustancialista, pero ontología al fin y al cabo? Así parece reconocerlo Funes cuando, en su defensa de la teoría de sistemas, plantea que “el concepto de sistema tiene a su favor que por definición parte de una prioridad ontológica de la relación por sobre los elementos relacionados” (Funes, 2004: 91). Sin embargo, conviene aclarar que el anti-ontologismo de la teoría de sistemas no debe leerse como un error de interpretación de autores como Rodríguez Mansilla. El propio Luhmann lo defiende así al declarar que “el cambio de la estructura social hacia la diferenciación funcional primero habría causado fracturas en la metafísica ontológica y luego su derrumbe total” (Luhmann, 2007: 723).

Allende la dificultad que comporta responderlas cabalmente, las cuestiones recién planteadas podrían formar parte interesante de la agenda del análisis acerca de los indiscutibles alcances de la propuesta teórica de Luhmann. Para los fines de este escrito, dichas cuestiones constituyen un buen engarce con la postura de Bourdieu, cuya estrategia, como veremos, implica la renuncia a una ontología, no a toda ontología.

⁷ “el hombre es considerado como parte del entorno y no como parte del sistema social. Esto frecuentemente ha sido entendido como si el ser humano no desempeñara ningún papel en esta teoría, como si se tratara de una magnitud descuidada. Quien llegue a esta conclusión no ha entendido el planteamiento. (...) En esta teoría, el hombre no se pierde como entorno del sistema, sólo cambia la posición jerárquica de la que gozaba en la antigua teoría europea de la sociedad civil. (...) A la sociología tradicional que como teoría de la acción remite al ‘sujeto’, habría que reprocharle que, precisamente ella, no toma en serio al ser humano cuando habla de él mediante construcciones nebulosas y sin referencias empíricas” (Luhmann, 1998: 15).

⁸ Para Funes, “es posible oponer una tradición de pensamiento sociológico que apunta a analizar y juzgar los fenómenos sociales desde la perspectiva de una definición de lo humano en su generalidad (tradición a la que llamamos ‘perspectiva humanista’), a una perspectiva que apunta a pensar lo social es su lógica inmanente y en su especificidad problemática” (Funes, 2004: 85). En el humanismo o visión accionalista el autor agrupa a autores tan disímiles como Durkheim, Weber, Marx, Habermas y Parsons; en el otro lado, sólo incluye a Luhmann.

c) La praxeología social y la crítica a la ontología sustancialista

Intentando trascender la disyuntiva entre acción y estructura así como los esfuerzos emprendidos por autores como Giddens y Jürgen Habermas por plantear vías intermedias, la praxeología social de Bourdieu declara tener como uno de sus principales objetivos el desarrollo de un instrumental conceptual capaz de dar cuenta de la “doble vida” de las estructuras sociales, de su “doble existencia” (Wacquant, 2005: 31-32)⁹.

En pos de ese horizonte, el de “superar la reducción de la sociología ya sea a una física objetivista de las estructuras materiales o a una fenomenología constructivista de las formas cognitivas, mediante un estructuralismo genético capaz de incluir a ambas” (*Ibíd.*: 29), la sociología de Bourdieu se propone la realización de una “doble lectura” que incorpore las ventajas del objetivismo¹⁰ y el subjetivismo¹¹.

La agenda de esta doble lectura contempla la siguiente secuencia:

Primero, dejamos de lado las representaciones mundanas para construir las estructuras objetivas (espacios de *posiciones*) (...). Segundo, reintroducimos la experiencia inmediata y vivida de los agentes con el fin de explicar las categorías de percepción y apropiación (*disposiciones*) que estructuran su acción desde el interior (*Ibíd.*: 37).

En esa secuencia, la lectura objetivista goza de una “prioridad epistemológica” que se sostiene en un supuesto ontológico: el “sociocentrismo” de las sociologías durkhemiana y marxista que se expresa en la hipótesis de la “correspondencia entre las estructuras sociales y las estructuras mentales, entre las divisiones objetivas del mundo social (...) y los principios de visión y división que los agentes les aplican” (Bourdieu citado en *Ibíd.*: 38).¹²

Ahora bien, la arquitectura conceptual requerida por una empresa como la de Bourdieu exige dejar a un lado cualquier monismo metodológico (estructura o agente) y optar por la primacía de las relaciones (*Ibíd.*: 42). Es aquí en donde la ontología sustancialista representa para el sociólogo francés un obstáculo. Y es que, a su juicio, nuestro lenguaje resulta “más adecuado para expresar cosas que procesos, estados que relaciones” (Bourdieu citado en *Ibíd.*: 42).

Es contra esta “propensión lingüística a favorecer la sustancia a expensas de las relaciones” (*Ibíd.*: 42) que, retomando lo planteado por Ernst Cassirer en “Sustancia y función” (ver Bourdieu, 2005:

⁹ Esta existencia doble se da en dos *objetividades*: “en la ‘objetividad del primer orden’ constituida por la distribución de recursos *materiales* y medios de apropiación de bienes y valores socialmente escasos (...), como así también en la ‘objetividad del segundo orden’, bajo la forma de sistemas de *clasificación*, esquemas mentales y corporales que funcionan a manera de patrones *simbólicos* para las actividades prácticas (...) de los agentes sociales” (Wacquant, 2005: 32).

¹⁰ La lectura objetivista o estructuralista, en la que se incluye a Durkheim, Lévi-Strauss, Sussure y Althusser, es definida por Bourdieu como aquella que “trata a la sociedad a la manera de una *física social*, como una estructura objetiva, captada desde afuera, cuyas articulaciones pueden ser materialmente observadas, mensuradas y cartografiadas independientemente de las representaciones que se hagan aquellos que viven en ella” (*Ibíd.*: 32).

¹¹ La lectura subjetivista o constructivista, en la que se incluye a Sartre, la etnometodología, y la teoría de la elección racional, es definida por el autor como aquella que “se interesa por esta ‘objetividad del segundo orden’” (*Ibíd.*: 34) y que supone “actores sociales competentes que construyen su mundo continuamente mediante las ‘ingeniosas prácticas (...) de la vida de todos los días’” (*Ídem*). Desde esta perspectiva, la sociedad es vista “como el producto emergente de las decisiones, acciones y cogniciones de individuos conscientes y alerta, a quienes el mundo se les presenta como familiar y significativo” (*Ibíd.*: 34-35).

¹² Una de las consecuencias más interesantes de sostener esta hipótesis es la que hace de la sociología del conocimiento, en tanto *sociología del poder simbólico*, una rama de la sociología política: “En una sociedad dividida en clases, las taxonomías sociales (...) que organizan la representación de los grupos son ‘producidas (...) por, y están en juego en, las relaciones de poder entre las clases (...) Las clases y otros colectivos antagónicos están (...) comprometidos en una lucha por imponer la definición del mundo (...) más congruente con sus intereses particulares” (*Ibíd.*: 41).

319), diseña los dos conceptos clave de su propuesta teórica, campo y habitus, como conceptos que designan relaciones. (Wacquant, 2005: 44).¹³

El campo aparece definido bajo una doble metáfora, como una configuración relacional entre posiciones determinadas (campo magnético) pero en disputa (campo de batalla) (*Ibíd.*: 45). Desde la perspectiva de Anna Boschetti, el movimiento que Bourdieu hace en esta definición frente a los límites heurísticos de la ontología sustancialista pasa necesariamente por revisar algunas concepciones previas. En este sentido, por ejemplo, “Sustituir la noción de «clase» por la de «posición», significa pasar de una óptica sustancialista, que define la clase en sí, a un modo de pensar relacional” (Boschetti, 2003: 111).

Mientras tanto, el habitus opera como un “principio generador de estrategias” a disposición de los agentes en tanto poseedores de disposiciones a actuar que son “resultado de la internalización de estructuras externas” (Wacquant, 2005: 47).¹⁴ La categoría de estrategia que aquí se emplea toma así la forma de un “sentido práctico” con el que el agente responde, con las disposiciones de su habitus, a las *posiciones* de su campo (ver Baranger, 2004: 143).

Detrás de esta noción del sentido práctico se plantea una relación entre el agente y el mundo que desborda por completo el potencial heurístico de la ontología cartesiana toda vez que esta relación “no es la que hay entre un sujeto (...) y un objeto, sino una relación de «complicidad ontológica» (...) entre el habitus (...) y el mundo que lo determina. (Wacquant, 2005: 49) ¹⁵. Es quizá por esto que “En general, Bourdieu no habla de *sujetos*, y es un hecho que prefiere corrientemente hablar de *agentes*” (Baranger, 2004: 145). Esta renuencia de Bourdieu a utilizar categorías clásicas como las de *sujeto* y *objeto* vuelve a poner de manifiesto la distancia que pretende poner el autor con cualquier ontología sustancialista.

~~~~~

Si nos hubiéramos propuesto identificar el lugar que el estructuralismo, el post-estructuralismo, la teoría de sistemas y la praxeología social ocupan en el escenario de la sociología contemporánea, o bien caracterizar cualquiera de estas posturas, así fuera en sus rasgos más generales, lo dicho hasta aquí representaría, en el mejor de los casos, una aproximación grosera. Pero en ningún momento fueron éstos los objetivos; de lo que se trata es de identificar algunos enclaves cruciales de lo que podríamos llamar la dimensión ontológica de la crisis que atraviesa la teoría sociológica contemporánea. Así acotado en sus alcances y ambiciones, el ejercicio realizado permite delinear una útil conclusión:

En el marco del proceso de refundación al que actualmente asiste la disciplina, es común hallar posicionamientos críticos ante la ontología implicada en la teoría sociológica clásica.

Pero ¿de qué ontología se trata? ¿se trata, como presumen los intérpretes de Bourdieu, de una ontología decididamente sustancialista? o, como parece coincidir Luhmann, ¿de una ontología incapaz

<sup>13</sup> En una definición sumaria, “campo” designa un “conjunto de relaciones objetivas e históricas entre posiciones ancladas en ciertas formas de poder (o capital)” y “habitus” alude a un “conjunto de relaciones históricas ‘depositadas’ dentro de los cuerpos de los individuos bajo la forma de esquemas mentales y corporales de percepción, apreciación y acción” (*Idem*).

<sup>14</sup> La incorporación de la noción de *estrategia* obligó a Bourdieu a desembarazarla de las connotaciones intelectualistas y subjetivistas que presenta en la teoría de la elección racional; en este sentido, “Bourdieu no niega que los agentes afronten elecciones, ejerzan la iniciativa y tomen decisiones. Lo que discute es que lo hagan de manera consciente, sistemática e intencional (...), como postulan los teóricos de la elección racional” (*Ibíd.*: 55).

<sup>15</sup> Esta relación de complicidad ontológica se presenta, en realidad, como una doble relación: una relación de condicionamiento en la que el campo estructura al habitus y una relación de conocimiento en la que el habitus contribuye a construir el campo como un mundo significativo (Bourdieu y Wacquant, 2005:188). A juicio del propio Bourdieu, el germen de este planteamiento se hallaba ya en el espíritu de las Tesis sobre Feuerbach: “hay que construir una teoría materialista capaz de recuperar del idealismo, conforme al deseo expresado por Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*, el ‘lado activo’ del conocimiento práctico que el materialismo le ha abandonado. Ésta es precisamente la función de la noción de *habitus* que restituye al agente un poder generador y unificador [...] esta capacidad de construir la realidad social, ella misma socialmente construida, no es la de un sujeto trascendental, sino la de un cuerpo socializado” (Bourdieu citado en Baranger, 2004: 143-144).

de captar la forma relación? o bien, como sostiene el post-estructuralismo ¿de una ontología por completo reductible al lenguaje como forma, al mundo de los significantes sin significado?

### **Bibliografía citada**

- Adorno, Theodor W. (1996). *Introducción a la sociología*, Gedisa, Barcelona
- Baranger, Denis (2004). “Lecturas de Pierre Bourdieu: acción y sistema en la teoría de la práctica” en Emilio de Ípola (coordinador), *El eterno retorno: acción y sistema en la teoría social contemporánea*, Biblos, Buenos Aires.
- Boschetti, Anna (2003). *La rivoluzione simbolica de Pierre Bourdieu*, Marsilio, Venezia.
- Bourdieu, Pierre (2005). “La práctica de la sociología reflexiva” en Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Castañeda Sabido, Fernando (2004). *La crisis de la sociología académica en México*, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, México.
- Dubet, François y Danilo Martuccelli (2000). *¿En qué sociedad vivimos?*, Losada, Buenos Aires.
- Funes, Ernesto (2004). “Acción y sistema en perspectiva: del humanismo al luhmannismo en la moderna teoría social” en Emilio de Ípola (coordinador), *El eterno retorno: acción y sistema en la teoría social contemporánea*, Biblos, Buenos Aires.
- Giddens, Anthony (1990). “El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura” en Anthony Giddens, Jonathan Turner, et. al. *La teoría social hoy*, Alianza Universidad, Madrid.
- Giddens, Anthony, Jonathan Turner (1990). “Introducción” a Anthony Giddens, Jonathan Turner, et. al. *La teoría social hoy*, Alianza Universidad, Madrid.
- Latour, Bruno (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*, Manantial, Buenos Aires.
- Luhmann, Niklas (1998). *Sistemas sociales, lineamientos para una teoría general*, Anthropos/Universidad Iberoamericana/CEJA, Barcelona.
- Luhmann, Niklas (2007). *La sociedad de la sociedad*, Herder/Universidad Iberoamericana, México.
- Rodríguez Masilla, Darío (2007). “La sociología y la teoría de la sociedad” Presentación a la edición en castellano de Niklas Luhmann, *La sociedad de la sociedad*, Herder/Universidad Iberoamericana, México.
- Wacquant, Loïc (2005). “Hacia una praxeología social: La estructura y la lógica de la sociología de Pierre Bourdieu” en Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Siglo XXI, Buenos Aires.