

PARA GRADOS ACADÉMICOS DE LICENCIADOS (TERCER NIVEL)

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

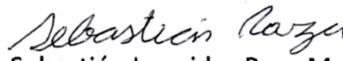
DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, **SEBASTIAN LEONIDAS RAZA MEJÍA**, C.I. 1717348237 autor del trabajo de graduación intitulado: **"Los tres clásicos de la sociología a la luz del debate acción/estructura"**, previa a la obtención del grado académico de **SOCIOLOGÍA CON MENCIÓN EN DESARROLLO** en la Facultad de **Ciencias Humanas**:

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, 20 de Mayo del 2016


Sebastián Leonidas Raza Mejía
C.I. 1717348237

Pontificia Universidad Católica del Ecuador
Facultad de Ciencias Humanas
Escuela de Sociología y Ciencias Políticas

Disertación previa a la obtención del título de Sociólogo con mención en Desarrollo

Los tres clásicos de la sociología a la luz del debate acción/estructura

Sebastián Raza

Director: MA. Juan E. Andrade Vela

Quito, 2016

Este trabajo no es un hecho aislado: es el fruto de un prolongado proceso de aprendizaje que está lejos de terminar. Tengo que reconocer que estoy en deuda con quienes han intervenido constantemente en él: Emilio Cerezo, Francisco Morales y Juan Esteban Andrade.

Las dispersas conversaciones, las clases sobre distintos temas, sus observaciones sutiles, sus acertadas opiniones y sus preguntas precisas me han servido de guía para acercarme a las respuestas parciales que ahora soy capaz de ofrecer. De ellos he aprendido la importancia de la lectura concienzuda, la rigurosidad y la honestidad intelectual. Sin embargo, los errores que se encuentren en este trabajo son de mi única responsabilidad, pues ningún aprendizaje es absoluto. Espero algún día acercarme a lo que he admirado de ellos.

Agradezco también a Jorge Daniel Vásquez, quien, a pesar de haber llegado a la última etapa de este proceso, ha contribuido de manera significativa en mi desarrollo académico. Su influencia supera los límites del corto tiempo compartido.

A mis padres por haber hecho posible mis estudios.

Su cariño es inmune a los avatares del pasar de los días.

Notas sobre la bibliografía

La traducción de las citas provenientes de los los siguientes textos son responsabilidad del autor:

- Alexander, J. (2014). *The antinomies of classical thought: Marx and Durkheim*. Londres: Routledge.
- Archer, M. (1995). *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge.
- Archer, M. (1996). Social integration and System integration: developing the distinction. *Sociology*, 4(30), 679-699.
- Archer, M. (1998). *Cultura y teoría social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Archer, M. (1998). Realism in the Social Sciences. En M. Archer, R. Bhaskar, A. Collier, T. Laeson, & A. Norrie, *Critical Realism: Essential Readings* (págs. 189-205). London: Routledge.
- Archer, M. (2000). *Being Human. The problem of agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, M. (2007). The Trajectory of Morphogenetic Approach: An account in the first-person. *Sociologia. Problemas e Práticas*(54), 35-47.
- Archer, M. (2013). *Social Origins of Educational Systems*. New York: Routledge.
- Bendix, R. (1971). Two Sociological Traditions. En G. Roth, & R. Bendix, *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber* (págs. 282-298). Los Angeles: University of California Press.
- Bhaskar, R. (1979). *The possibility of naturalism: A philosophical critique of the contemporary human sciences*. London: Harvester Press.
- Bhaskar, R. (2008). *A realist theory of science*. Nueva York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1981). Men and machines. En K. Knorr-Cetina, & A. Cicourel, *Advances in Social Theory and Methodology: Toward and Integration of Micro- and Macro-Sociologies* (págs. 304-317). Londres: Routledge.
- Bourdieu, P. (1985). The genesis of the concept habitus and field. *Sociocriticism*(2), 11-24.
- Elder-Vass, D. (2010). *The causal power of social structure*. New York: Cambridge University Press.
- Elster, J. (1982). The case for methodological individualism. *Theory and Society*, 11(4), 453-482.
- Emirbayer, M., & Mische, A. (1998). What is agency? . *American Journal of Sociology*, 103(4), 962-1023.

- Giddens, A. (1979). *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley: University of California Press.
- Habermas, J. (1971). *Knowledge and Human Interest*. Boston: Beacon Press.
- King, A. (1999). Against structure: a critique of morphogenetic social theory. *The Sociological Review*, 45(2), 100-227.
- Lewes, G. (1875). *Problems of Life and Mind* (Vol. 2). Londres: Trubner.
- Mayhew, B. (1980). Structuralism vs Individualism: Part 1, Shadowboxing in the dark. *Social Forces*, 59(2), 335-375.
- Mommsen, W. (1965). Max Weber's political sociology and his philosophy of world history. *International Social Science Journal*, XVII, 23-45.
- Parsons, T. (1979). On theory and metatheory. *Humboldt Journal of Social Relations*, 7(1), 5-16.
- Parsons, T. (1981). Revisiting the classics throughout a Long Career. En B. Rhea, *The future of sociological classics* (págs. 183-194). London: Allen & Unwin.
- Piironen, T. (2014). For "Central Conflation": A critique of archerian dualism. *Sociological Theory*, 32(2), 79-99.
- Porpora, D. (1998). Four concepts of social structure. En M. Archer, R. Bhaskar , A. Collier , T. Laeson , & A. Norrie , *Critical realism: Essential readings* (págs. 339-355). London: Routledge.
- Ritzer, G. (Marzo de 1990). Metatheorizing in Sociology. *Sociological Forum*, 5(1), 3-15.
- Ritzer, G. (2015). Agency-Structure, Micro-Macro, Individualism-Holism-Relationism: A Metatheoretical explanation of theoretical convergence between US and Europe. En P. Sztompka, *Agency and Structure. Reorientin Social Theory* (págs. 3-23). New York: Routledge Library Editions: Social Theory.
- Ritzer, G., & Gindoff, P. (Junio de 1992). Methodological relationism: Lessons for and from Social Psychology. *Social Psychology Quaterly*, 55(2), 128-142.
- Ritzer, G., & Schubert, D. (1991). The changing nature of neo-marxist theory: a metatheoretical analysis. *Sociological Perspectives*, 34(3), 359-375.
- Sawyer, K. (2001). Emergence in Sociology: Contemprary Philosophy of Mind and Some Implications for Sociological Theory. *American Journal of Sociology*, 107(3), 551-585.
- Sewell, W. (1992). A theory of structure: duality, agency and transformation. *American Journal of Sociology* , 98, 1-29.
- Sherman, L. (1974). Uses of the Masters. *American Sociologist*, 9(4), 176-181.
- Sztompka, P. (2015). Evolving Focus on agency. En P. Sztompka, *Agency and Structure: Reorienting Social Theory* (págs. 25-60). New York: Routledge Library Editions: Social Theory.

- Tarde, G. (2010). *Gabriel Tarde on communication and social influence. Selected papers.* (T. Clark, Ed.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Turner, J. (1990). The misuse and use of metatheory. *Sociological Forum*, 5(1), 37-53.
- Załęski, P. (2010). Ideal Types in Max Weber's Sociology of Religion. *Polish Sociological Review*, 3(171), 319-325.
- Zeuner, L. (1999). Margaret Archer on Structural and Cultural Morphogenesis. *Acta Sociologica*, 41(1), 79-86.

Tabla de contenido

Notas sobre la bibliografía	iv
Introducción	1
Capítulo 1: Fundamentos de los tres autores clásicos de la sociología	11
1.1. El lugar de los clásicos en la sociología.....	11
1.2. Contextualización histórica de la obra de los clásicos.....	16
Capítulo 2: El holismo presente en Émile Durkheim y Karl Marx.....	21
2.1. Visión panorámica de la obra de Karl Marx (1818 – 1883)	21
2.2. Visión panorámica de la obra de Émile Durkheim (1858 – 1917).....	25
2.3. La obra de Émile Durkheim y Karl Marx bajo la perspectiva holista	30
Capítulo 3: El individualismo de Max Weber	43
3.1. Visión panorámica de la obra de Max Weber (1864 – 1920)	43
3.2. La obra de Max Weber bajo la perspectiva individualista	49
Capítulo 4: Intentos de superación de las limitaciones ontológicas en los clásicos.....	63
4.1. Estructuracionismo	65
4.1.1. El estructuracionismo frente al holismo.....	66
4.1.2. El estructuracionismo frente al individualismo	69
4.1.3. El intento del estructuracionismo de superar el debate acción/estructura.....	73
4.2. Dualismo analítico	82
4.2.1. El dualismo analítico frente al holismo	85
4.2.2. El dualismo analítico frente al individualismo	92
4.2.3. El intento del dualismo analítico de superar el debate acción/estructura	99
Conclusión	113
Bibliografía	128

Introducción

La sociología se ve en la obligación de cuestionar constantemente los presupuestos ontológicos y epistemológicos sobre los que subyacen sus estudios y concretizaciones teóricas. Esto quiere decir que resulta fundamental comprender sus debates teóricos para tener una mejor aproximación a la influencia que estos han tenido en su desarrollo como ciencia.

En este sentido, en su pretensión científica, la sociología ha desarrollado pares conceptuales, que poseen un alto nivel de abstracción, que han estimulado la reflexión a un nivel que trasciende los límites de esta ciencia. Uno de ellos, quizás el más importante, ha sido la distinción entre acción y estructura. Esta ha permitido crear un espectro en el que se sitúan teorías sociales divergentes bajo uno de los dos polos. En el polo de la estructura, nos encontramos con teorías que consideran a la sociedad como un fenómeno supraindividual que determina el comportamiento individual. En el polo opuesto, el de la acción, los sujetos son concebidos como autónomos, liberados de todo constreñimiento social y son considerados como la base de la construcción de lo social, es decir, con propiedades agenciales. Al tipo de teorías que tienen el concepto estructura como una pieza fundamental y central de su arquitectura teórica se les conoce como holistas; mientras que, a las que se centran en el concepto acción, se les identifica como individualistas.

Al realizar un análisis de la teoría en este tipo de términos, se entra necesariamente al dominio de la metateoría. Esto quiere decir que se debe marcar una clara diferencia entre lo que significa realizar estudios científicos y estudios metateóricos de las ciencias. El estudio científico de una ciencia consiste en observarla desde otra ciencia o desde ella misma. Un ejemplo claro es la sociología de la ciencia que se pregunta por las condiciones sociales que hacen posible el desarrollo de tal o cual postura, de un objeto de conocimiento, o sobre las formas organizacionales e institucionales que permiten del desarrollo o nacimiento de una escuela específica.

Por el contrario, el análisis metateórico puede tomar aquellos datos, pero solamente de forma secundaria. Lo que realmente interesa en este dominio es analizar los presupuestos cognitivos y axiológicos de cada corriente y sus consecuencias para el desarrollo de la

disciplina. En términos simples, mientras que la teoría sociológica se ocupa de la realidad, la metateoría analiza las formas en las que estas lo hacen. En palabras de Mario Bunge,

la filosofía (o metateoría) de las ciencias sociales se refiere a las ideas y métodos que aparecen en los estudios sincrónicos y diacrónicos de los hechos sociales. No se refiere directamente a dichos hechos [como es la aparición de una ciencia o el funcionamiento de los campos científicos]: no se disputa el terreno del científico social (Bunge, 2005, pág. 20).

En otras palabras, a la metateoría le interesan únicamente las cuestiones intelectuales, cognitivas y filosóficas inherentes a cualquier concretización teórica.¹ En nuestro caso, el interés principal se centra en los supuestos relacionados con la concepción de lo supraindividual y lo individual en el pensamiento social.² El delimitar el dominio de la metateoría de esta forma nos permite evadir la crítica de Turner (1990), según la cual “hay que evitar discusiones sobre el contexto, espacio y ambiente intelectual; y en lugar de ello, discutir sobre cómo los conceptos, modelos y proposiciones denotan a los procesos sociales” (pág. 39).

Así entendidos, consideramos que los estudios metateóricos están lejos de ser unidimensionales. Por el contrario, todo pensamiento implica la articulación de varias dimensiones. Es decir, el marco de referencia en el que se inscribe el pensamiento es entendido como una serie de presupuestos, axiomas y aseveraciones de distintas dimensiones interrelacionadas entre sí que permiten que una proposición sea coherente y se relacione con otras.

El debate acción/estructura ha sido entendido por varios filósofos y sociólogos como un problema esencialmente ontológico, pues en él se encuentra el dilema sobre la constitución de la sociedad (Sztompka, 2015; Giddens, 1995; Bunge, 2005; Archer, 1998). En efecto, el

¹ En esta demarcación de los intereses de la metateoría diferimos de la propuesta de Ritzer (1990), dado que él clasifica a las formas de metateorizar en cuatro subtipos: interno-cognitivo, interno-social, externo-cognitivo y externo-social. Se rechaza explícitamente que a la metateoría le interesen cuestiones sociales del pensamiento: no interesan “estudios de los teóricos que examinen sus afiliación institucional, sus carreras, sus posiciones en los campos de la sociología, etc.” (interno-social), ni pretende “elevarse a un nivel macro para analizar la sociedad en su conjunto (configuración nacional, configuración sociocultural, etc.) y la naturaleza de su influencia sobre la teorización sociológica” (externo-social) (pág. 5).

² Coincidimos con Parsons cuando afirma que la mejor forma de entender y caracterizar este nivel de análisis y conceptualización radica en concebirlo como un “marco de referencia” en el que una proposición teórica adquiere sentido y es posible de ser formulada (Parsons, 1979, pág. 15).

debate se centra en si se debe considerar a los individuos como la base de la existencia de la sociedad (individualismo), o a esta última como una entidad supraindividual con existencia propia (holismo).

Dado por sentado que se refiere a un debate ontológico, es necesario observar cómo esta dimensión se relaciona con otras a nivel del marco de referencia. En este sentido, Bunge distingue siete dimensiones metateóricas básicas: lógica, semántica, gnoseológica, metodológica, ontológica, axiológica y ética. Además, afirma que las ciencias sociales pueden ser categorizadas según cualquiera de estos criterios (Bunge, 2005, págs. 20-26); pero que en estas las dimensiones fundamentales para categorizar a las teorías son lo ontológico, lo metodológico y lo axiológico-moral (Bunge, 2005, pág. 339). El orden establecido, dice Bunge, es jerárquico, pues

ser precede al saber [...] quienquiera que investigue un objeto real asume, al menos tentativamente, que éste existe o que puede existir [...] el explorador o investigador elige su método de investigación según lo que sabe o sospecha acerca de la naturaleza de su objeto. Así pues, la ontología precede (o debe preceder) a la epistemología y, en particular, a la metodología (Bunge, 2005, pág. 339).

En cuanto a la dimensión axiológica-moral, afirma el filósofo argentino, está en estrecha relación con lo ontológico, dado que una visión de lo que es la sociedad determinaría las formas en las que esta debe actuar, y la “actitud” de la ciencia y del científico con respecto a esta. Esta visión ontológico-determinista de Bunge debe ser rechazada para no caer en críticas ideológicas como en las que él incurre cuando afirma que “el individualismo ontológico apoya al conservadurismo social” (Bunge, 2005, pág. 343) o que “el holismo ontológico es inherente al nacionalismo agresivo y al comunitarismo tradicionalista” (Bunge, 2005, pág. 361). Consideramos que este modelo no es conveniente para realizar un análisis real de la estructura del marco de referencia y sus consecuencias para el desarrollo ulterior del pensamiento social, pues puede dar lugar al equívoco de rechazar una posición estructuralista, u holista, por considerar que es inseparable al totalitarismo político, o una posición individualista, o agencialista, por relacionarla directamente al neoliberalismo.

Por su parte, Aldo Mascareño propone un modelo en el que dota de mayor autonomía a los elementos epistemológicos y axiológicos de los ontológicos. El profesor chileno considera que a nivel de teoría social existen tres elementos básicos: fundamento operativo,

componentes dinámicos y componentes performativos. El fundamento operativo nos permitiría comprender el funcionamiento del marco de referencia, ya que son “los fundamentos ontológicos y epistemológicos subyacentes que se ponen en movimiento en cada operación sociológica” (Mascareño, 2008, pág. 220). Los componentes dinámicos hacen referencia a la construcción de teorías parciales y temáticas apoyadas en los distintos fundamentos operativos.³ Por último, los componentes performativos serían equivalentes a la dimensión axiológica-moral de Bunge. Sin embargo, existen dos diferencias esenciales entre ambos autores. La primera consiste en que Mascareño reconoce que estos últimos se juegan en otros espacios de validez, es decir, se niega la posibilidad de aceptar una aproximación ontológica por su correlato axiológico-moral, y viceversa. La segunda reside en que, para Mascareño, lo axiológico-moral es “una derivación lógica tanto del fundamento operativo como de los componentes dinámicos de las diversas teorías sociológicas” (Mascareño, 2008, pág. 223). En otras palabras, para el sociólogo chileno las consecuencias axiológicas no están determinadas directamente por lo ontológico y epistemológico, sino también por las temáticas abordadas, tomando en cuenta que, a decir del autor, “en la vinculación de *explanans* [fundamento operativo] y *explanandum* [componentes dinámicos] se define el mundo que la teoría observa” (Mascareño, 2008, pág. 223). Entonces, tal como lo afirma el autor chileno, a nivel de componentes dinámicos pueden darse cambios en el fundamento operativo, que no son realmente drásticos, pero que causan posiciones radicalmente distintas a nivel de componentes performativos.

Estas aclaraciones nos llevan a situarnos exclusivamente en el plano del fundamento operativo como parte del marco de referencia si se busca una aproximación al debate acción/estructura en la teoría social. Ahora bien, Mascareño define al fundamento operativo como la articulación dinámica de presupuestos restrictivos tanto ontológicos como epistemológicos. El hecho que sean dinámicos nos permite comprender que existan configuraciones distintas en las teorías holistas, como la de Marx y Durkheim, así como en

³ Un ejemplo de esto sería la contraposición entre teorías del cambio social basadas en fundamentos operativos estructuralistas u holistas (teorías de la modernización) y las que están basadas en fundamentos operativos individualistas o agencialistas (teoría de los movimientos sociales). Así mismo, se puede observar una diferencia en este punto en las teorías sobre la clasificación de las personas dentro de la sociedad. Por ejemplo, la visión de Weber y la noción de status ligada a una visión individualista y de representación, y la de clases sociales en Marx fundamentada en una visión estructural y materialista.

las teorías individualistas, como la de Hommans y la de Weber, sin que se pueda negar que pueden ser agrupadas bajo un rótulo común.

Por un lado, los supuestos ontológicos remiten a cuestiones relativas a la constitución del objeto. En efecto, responden a la pregunta general sobre la naturaleza de la sociedad. En este punto, Mascareño reconoce que a este nivel las dimensiones importantes para lograr crear un modelo de análisis fértil para el debate que interesa son: la composición de las entidades, la causalidad y la irreductibilidad de los elementos constituyentes de lo social. Por su parte, el nivel epistemológico trata sobre los modos de conocer de la teoría, pero no están determinados únicamente por sus presupuestos ontológicos. No obstante, podemos afirmar que en el debate acción/estructura, a pesar de la diversidad existente a nivel epistemológico, se encuentran regularidades en esta dimensión marcadas por lo ontológico. Estas se refieren principalmente a la referencia de los conceptos, la unidad de análisis y la explicación en la ciencia (Bunge, 2005, pág. 342).⁴ Aunque la dimensión epistemológica no sea el objeto principal de esta disertación, se revisará brevemente algunas correspondencias entre ambas dimensiones –ontológicas y epistemológicas– que ayudarán a aclarar cómo el debate acción/estructura se traduce en el debate metodológico micro/macro.

Por último, Mascareño afirma que la combinación dinámica de los supuestos ontológicos y epistemológicos da como resultado los subcomponentes metodológicos, que son definidos como las formas adecuadas de acercamiento a la realidad. En palabras del chileno, “se habla de subcomponentes pues no se definen a priori, sino que emergen de los primeros [los componentes ontológicos y epistemológicos]” (Mascareño, 2008, pág. 221). Esta aclaración nos permite evitar caer en incongruencias a nivel de fundamento operativo.⁵

Estas aclaraciones nos permiten limitarnos al plano ontológico cuando hablamos del debate acción/estructura y observar las consecuencias que la posición tomada en este tiene para el

⁴ Sería ingenuo aceptar que las dimensiones aquí mencionadas son las únicas tanto a nivel ontológico como epistemológico. Consideramos que estas son las más importantes para crear un modelo que permita explicar el debate y situar al dualismo analítico en él. Para una mayor profundización de lo que abarca lo epistemológico y lo ontológico es necesario revisar la obra de Bunge (2005), en especial la introducción y la Parte A.

⁵ Un claro ejemplo de esto es el llamado marxismo analítico que busca amalgamar la teoría de clases de Marx con el individualismo metodológico de la acción racional. Este enfoque ha sido fuertemente criticado por Alex Callinicos (2004).

desarrollo del pensamiento tanto a nivel metodológico como epistemológico. En efecto, el dilema ha llegado a tener tanta importancia que autores como Archer afirman que

el aporte de una solución prometedora a este problema central [el problema de la estructura y acción] es hoy aceptado por muchos como una especie de reactivo de prueba; las teorías que no pasan el test del ácido abandonan efectivamente toda pretensión de proporcionar el marco para la teoría social general. (Por ejemplo, descubrir que un enfoque es completamente determinista, totalmente objetivista o exclusivamente microscópico es razón suficiente para dejar de considerarlo un pretendiente serio)” (Archer, 1998, pág. 10).

El debate acción/estructura trata principalmente sobre si los individuos son creadores de sus propias conductas y, por agregación, de la sociedad; o si están determinados por fuerzas sociales que determinan su acción y, por tanto, el devenir de la sociedad. Como se puede observar, en este debate se encuentran preocupaciones filosóficas sobre la libertad, la determinación de la vida humana y la voluntad. El dilema se encuentra entre pensar que los humanos somos constructores de nuestra historia o si esta se nos va de las manos; si sentimos que podemos dar sentido a las cosas desde nuestra subjetividad, o si el sentido viene desde afuera con poderes causales sobre nosotros. Los individualistas apoyarían la primera opción, mientras que los holistas la segunda. Existe un tercer grupo de respuestas que negarían que la disyuntiva existe realmente tanto a nivel de pensamiento como a nivel de la realidad (*estructuracionismo*⁶). Una última propuesta sería la del dualismo analítico de Margaret Archer, quien afirma que acción y estructura no son solo analíticamente distinguibles sino ontológicamente distintas, dados sus poderes causales divergentes, pero que están interrelacionadas en procesos de influencia causal mutua.

En resumen, la opción holista o estructuralista, o paradigma de los hechos sociales como lo llama Ritzer (1993), encuentra su precursor en Émile Durkheim, que define a los hechos sociales como realidades externas al individuo y con capacidad de coerción sobre sus formas de pensar. Estas premisas se encuentran en diversos autores que han sido influenciados directamente por este autor, como Parsons y Merton. También en los escritos de Marx se pueden observar postulados estructuralistas cuando afirma que la conciencia

⁶ En esta disertación, agrupamos bajo el rótulo de estructuracionismo tanto a la teoría de Bourdieu como a la de Giddens, debido a las similitudes que poseen y por ser las más recurrentes en el medio. A lo largo del trabajo se expondrán las diferencias fundamentales, pero se considera que las similitudes permiten agruparlas sin mayor inconveniencia.

está determinada por el mundo social material. De estos planteamientos se ha derivado incluso una lectura estructuralista del marxismo, en autores como Althusser, la cual concibe a la sociedad como un fenómeno autorreferente que, por medio de la interrelación de distintas estructuras, logra producir sus propios cambios.

Por otro lado, el precursor del individualismo es Weber, para quien el individuo posee la capacidad de dotar de sentido al mundo, así como de planificar y entender sus acciones. Para simplificar, se puede afirmar que el pensamiento individualista de Weber ha tenido dos desarrollos importantes: la teoría de la acción racional y la fenomenología. La primera se enfoca en la capacidad del individuo de planificar sus acciones, mientras que la segunda ha hecho énfasis en la capacidad del individuo de dotar de sentido al mundo. Lo que ambos enfoques tienen en común, que es parte de la herencia del pensamiento weberiano, es que se concibe a los individuos con capacidad de agencia sobre la vida social, es decir, como seres autónomos, racionales y creativos cuyas acciones darán forma a la sociedad. En otras palabras, la sociedad es vista aquí como una consecuencia de las acciones individuales agregadas.

La tercera postura, llamada estructuracionismo, es una consecuencia del dilema en la teoría social moderna. Bajo esta corriente se encuentran principalmente Pierre Bourdieu y Anthony Giddens. Se puede afirmar que estos autores comparten el presupuesto, expresado por Giddens, de la dualidad de la estructura. Es decir, de pensar a la estructura como medio y como resultado de la práctica. En la teoría de Bourdieu, este presupuesto se hace evidente cuando define al habitus como estructura estructurada (por el campo) y estructura estructurante (del campo). Desde esta postura, la sociedad es tomada como una unidad indisoluble en la que confluyen tanto estructura como acción.

Se puede afirmar que este ha sido el panorama más conocido en el que el debate ha tenido lugar. Sin embargo, en medio de estos tres grupos, en el desarrollo actual de la teoría social, aparece una cuarta opción planteada por la británica Margaret Archer. La profesora de Warwick intenta explícitamente resolver el debate integrando la comprensión de los poderes causales tanto de la acción y de la estructura. A primera vista, podría considerarse que el pensamiento de Archer puede ser categorizado junto con el de Bourdieu y Giddens; pero existen diferencias derivadas de la ontología emergentista y estratificada, que propone el dualismo analítico como piedra angular de su arquitectura teórica, que convierten a esta propuesta como una nueva postura en el debate.

Es necesario tomar en cuenta que en la sociología, por sus particularidades en cuanto ciencia, los aspectos teóricos toman gran importancia para el desarrollo de la disciplina. Todo análisis social implica presupuestos ontológicos que determinan el mundo que se observa, pero que no pueden ser traducidos a enunciados empíricos para que sean puestos a prueba (Alexander, 1990; Archer, 1995; Giddens, 1979). De esta forma, la única manera de hacer explícitos estos presupuestos es mediante la contrastación y discusión teórica. En los distintos trabajos realizados por los sociólogos clásicos ya se operativizaban presupuestos relacionados al debate acción/estructura, pero la sociología no había alcanzado la sutileza teórica para discutirlos seriamente. Por tanto, la afiliación a alguna de las tradiciones instauradas por los autores clásicos de la sociología de alguna manera define también nuestra posición en el debate acción/estructura (Alexander, 1990).

Así, es necesaria la revisión de los axiomas a partir de los cuales los clásicos estudiaban lo social para tomar conciencia del mundo que se construye a partir de la aceptación de una de sus posturas. De esta manera, el objetivo principal de esta disertación consiste en observar a los clásicos a la luz del debate acción/estructura para mejorar la comprensión de sus trabajos, de sus limitaciones ontológicas y de la postura que toman en referencia al dilema sobre la constitución de lo social. Entonces la pregunta que guiará el desarrollo de esta disertación es: a partir de la distinción entre acción y estructura como polos opuestos para caracterizar a la teoría social ¿cómo se deben entender las propuestas teóricas metodológicas de Marx, Durkheim y Weber?

Para responder a la pregunta es necesario observar las proposiciones de los clásicos desde los presupuestos del holismo e individualismo respectivamente. Ante objeciones que podrían surgir a esta disertación por no tratar temas directamente relacionados con los procesos sociales empíricos, afirmamos que se está elaborando un paso lógicamente anterior a cualquier desarrollo investigativo, a saber: reconocer las debilidades y posibilidades teóricas que ofrecen los distintos marcos de referencia para optar por alguno, como Bunge diría, de manera seria y no ideológica (Bunge, 2005). Además, las cuestiones que trata esta disertación son centrales en la teoría social. Como diría Giddens, “es tarea de la ciencia social alcanzar concepciones sobre la naturaleza de la actividad social humana y sobre el agente humano que se puedan poner al servicio de un trabajo empírico” (Giddens, 1995, pág. 19).

De esta forma, el primer capítulo consiste en una explicación de la necesidad de revisar los clásicos en la sociología a partir de sus características en cuanto ciencia. El primer capítulo tiene esta orientación, pues en sociología, a diferencia de lo que ocurre en las ciencias naturales, la permanente referencia y discusión de las problemáticas de los autores clásicos es un aspecto definitorio de su quehacer como disciplina, dada la importancia de los supuestos teóricos en la construcción del pensamiento.

Por su parte en el segundo y tercer capítulo, se delinearán los fundamentos operativos de los marcos de referencia del holismo e individualismo y se demostrará la forma que asumen en las corrientes de Weber, Durkheim y Marx respectivamente. Es necesario recordar que las corrientes que llamamos holistas tienen visiones disímiles acerca de lo que es una estructura y esta no posee un significado unívoco, pero consideramos que, siguiendo a Giddens, “es posible [...] identificar nociones centrales a las que alude el término estructura” (Giddens, 1979, pág. 9). De igual forma sucede con el tema de la acción en las teorías individualistas, pero optaremos por tomar un camino similar al primero. Por tanto, para comprender de mejor manera el individualismo que subyace a la obra de Weber y el holismo presente en la obra de Marx y de Durkheim, es necesario desarrollar a la par los presupuestos de estas dos posturas (holismo e individualismo) y las formas que asumen en cada concretización teórica particular. Encontrar estas nociones centrales en el fundamento operativo del marco de referencia holista e individualista nos permitirá aclarar los términos del debate para que los conceptos acción y estructura posean un significado lo suficientemente abstracto para abarcar a todas las corrientes que los toman como elementos centrales en el fundamento operativo de su marco de referencia, así como lo suficientemente específico para poder determinar los términos del debate y lograr diferenciar ambos términos.

El cuarto capítulo pretende ser una exposición del fundamento operativo del marco de referencia tanto del dualismo analítico como del estructuracionismo y entenderlos a ambos como formas específicas de superar las limitaciones ontológicas que se surgen en el legado teórico de la sociología clásica. En este sentido, se enfatizará en los conceptos centrales de ambas corrientes: emergencia en el dualismo analítico de Archer y práctica en el estructuracionismo. Este capítulo evidenciará no solo el trato que la teoría sociológica contemporánea ha hecho de los clásicos leídos desde la distinción acción/estructura, sino

que también evidenciará dos formas diametralmente opuestas para subsanar las deficiencias.

Capítulo 1: Fundamentos de los tres autores clásicos de la sociología

1.1. El lugar de los clásicos en la sociología

Antes de realizar el análisis sobre los supuestos ontológicos holistas o individualistas que subyacen a los autores considerados clásicos es necesario responder a la pregunta de si en la sociología existen clásicos y de cuáles son los motivos para otorgarles aquel status. Al final se observará que ambas respuestas están relacionadas entre sí y que se derivan de la especificidad de la sociología en cuanto ciencia.

El debate que versa sobre el status científico de la sociología resulta fútil si se considera que únicamente es ciencia el tipo de pensamiento que se adecúa a los estándares de la ciencia natural tradicional. Tal como lo argumenta Alexander (1990), el traslado de criterios empiristas y acumulativos de las ciencias naturales para entender a la sociología ha llevado a que se considere que la revisión de los clásicos no está ligada al desarrollo científico de la sociología en cuanto tal sino a una historia de la sociología, pues se considera que la ciencia va hacia delante gracias a descubrimientos empíricos que permiten rechazar o continuar con una hipótesis o con otra. Los supuestos de esta postura son la base del positivismo: 1) ruptura epistemológica entre la observación y el pensamiento en su nivel abstracto; 2) las cuestiones filosóficas y metafísicas no tienen una importancia fundamental para el desarrollo de las ciencias empíricas; 3) toda elemento que se encuentre en niveles abstractos puede ser probado empíricamente, pues la teoría debe ser formulada en forma proposicional para que pueda generar observaciones; y, 4) de aquello se desprende que cualquier debate sobre cuestiones no empíricas es inútil para el desarrollo científico, pues solo la investigación y la experimentación empírica van a ayudar al rechazo de cuestiones relacionadas al pensamiento. En palabras de Alexander, “la tesis contraria a la centralidad de los clásicos da por supuesto que una ciencia es acumulativa en tanto que es empírica, y que en tanto que es acumulativa no creará clásicos” (Alexander, 1990, pág. 29).

Pero, al observar a las ciencias sociales, se cae en cuenta que aquellos supuestos son del todo falsos. En primer lugar, cualquier dato empírico está determinado por la teoría, pues esta permite observar ciertos elementos mientras que se invisibilizan otros. En segundo lugar, la aceptación de estas cuestiones no empíricas, que involucran aspectos metafísicos y filosóficos, no se basa en un criterio de validación empírica, sino en razones de la misma índole, como una postura política o una fundamentación ontológica. En tercer lugar, las

formulaciones teóricas más abstractas, las que conciernen a la ontología, poseen un nivel tal de abstracción que son capaces de crear hipótesis ad hoc y categorías residuales para poder aceptar pruebas empíricas de diversa índole.⁷ De esta forma, queda evidenciado que los supuestos y consideraciones no empíricas juegan un papel fundamental en el desarrollo científico de la sociología.

Entonces, en la sociología existen clásicos y se los otorga esta consideración por haber erigido, más allá de lo escrito sobre algún tema particular y, tal vez, implícito en ello, cuestiones no empíricas, filosóficas y ontológicas, que han influido en la forma en que se han desarrollado distintas corrientes sociológicas. Se trata además de contribuciones que causan desacuerdos que permiten el debate sobre la concepción de lo social, dado que, como afirma Alexander, “solo si existe desacuerdo acerca de los supuestos de fondo de una ciencia se discutirán de forma explícita estas cuestiones no empíricas” (Alexander, 1990, pág. 32).

De esta forma, el análisis de los clásicos ofrece múltiples posibilidades cuando se lo realiza en búsqueda de aquellas premisas filosóficas que subyacen a su pensamiento y que han tenido continuidad, implícita o explícitamente, en quienes han sido influidos por ellos. En palabras de Alexander,

el hecho de que las diversas partes reconozcan un clásico supone fijar un punto de referencia común a todas ellas. Un clásico reduce la complejidad. Es un símbolo que condensa –‘representa’– diversas tradiciones generales (Alexander, 1990, pág. 42).

Esto quiere decir que un autor se considera clásico cuando, a través de sus reinterpretaciones, ha influido a nivel teórico, metateórico o filosófico en nuevas corrientes. Esto quiere decir que las dimensiones no empíricas de los clásicos influyen directamente en corrientes posteriores y se empiezan a considerar paradigmas de la sociología. En este sentido, los paradigmas sociológicos se pueden considerar desde los diversas dimensiones filosóficas subyacentes a las ciencias sociales: axiológicas,

⁷ Un claro ejemplo de esto es lo que ha sucedido con el pensamiento marxista. En un inicio, se creía que las contradicciones a nivel sistémico producirían contradicciones a nivel de clases que llevarían a una revolución. Gramsci, luego de la derrota de los intentos revolucionarios comunistas en Italia, se pregunta por las razones que llevaron al fracaso si todas las condiciones estaban dadas. Así, se desarrolló la teoría de la hegemonía que funciona como una categoría residual que permite comprender, desde el mismo marxismo, por qué, aunque las condiciones estructurales están dadas, no existe una adopción del rol y de los intereses de clase.

ontológicas, epistemológicas, etc. A pesar de estar interrelacionadas estas dimensiones, la mayoría de veces se reconoce a los distintos paradigmas de forma unidimensional, es decir, según opciones exclusivamente axiológicas, ontológicas o epistemológicas.

En este sentido, Lawrence Sherman (1974) reconoce tres corrientes sociológicas basadas en los presupuestos axiológicos de Durkheim, Weber y Marx: la sociología como búsqueda y descubrimiento de leyes sociales universales (Durkheim); como la comprensión e interpretación del mundo social (Weber); como un intento de cambiar la realidad (Marx). En la misma línea, pero con un énfasis en la cuestión epistemológica, Habermas (1971) afirma la existencia de tres tipos de ciencia: la empírica-analítica, histórica-hermenéutica y crítica, fundamentada cada una en ideales abstractos y su traducción en prácticas concretas, o, utilizando sus términos, en la conjugación de intereses cognoscitivos y orientaciones generales y su traducción en intereses prácticos y técnicos. El correlato existente entre ambas clasificaciones demuestra la interrelación entre las distintas dimensiones metateóricas aunque se corra el riesgo de reducir una a la otra.

Por su parte, la definición de los clásicos propuesta por Parsons está más ligada a los intereses teóricos y no a la metateoría de la sociología. La propuesta se basa en considerar a Weber y Durkheim como los pilares y cimientos de la teoría social futura, pues, a decir de Alexander, “enfaticaron los valores culturales y la integración social” (Alexander, 1990, pág. 53). Parsons, a su vez, nunca otorgó el carácter de clásico a Marx (Parsons, 1981), pues aparecía como una teoría que apostaba ya no por la autorregulación, sino por el conflicto. A pesar de ello, su elevación a dicho status en el mundo angloparlante está fuertemente ligada al estructural-funcionalismo. A decir de Alexander, “Marx empezó a discutirse por primera vez solo a través del debate originado en el seno de la escuela parsoniana y bajo el aspecto de teoría del conflicto” (Alexander, 1990, pág. 57). De esta forma, se evidencia que un presupuesto filosófico, y no un estudio sustantivo, elevó eventualmente a Marx a la condición de clásico en el mundo angloparlante.

En este punto hay que tomar en cuenta que las interpretaciones que Parsons hizo de los autores que consagró como clásicos han sido ampliamente debatidas. Un ejemplo es el rechazo de Giddens a la interpretación parsoniana del evolucionismo en Durkheim, o la reivindicación de *La División social del Trabajo* como su obra fundamental y no *Las formas elementales de la vida religiosa*. De igual forma, Mitzman considera que la interpretación parsoniana de los textos de Weber desde la perspectiva de la integración por

medio de los valores es falsa porque el sociólogo alemán hace más énfasis en la pluralidad de las esferas valorativas y la lucha de sentido (Alexander, 1990).

Así pues, el funcionalismo de Parsons no solo logró que la revisión de los clásicos sea considerada fructífera para el desarrollo de las ciencias sociales sino también condujo a debates sobre la forma correcta de interpretarlos. Luego del apogeo del funcionalismo en la sociología, todas las nuevas escuelas teóricas tenían que luchar contra la interpretación que Parsons había llevado a cabo de los clásicos. En palabras de Alexander, esto se lograba “sosteniendo que los clásicos no eran lo que Parsons afirmaba que eran; en segundo lugar, sosteniendo que Parsons no era lo que se había pretendido que era” (Alexander, 1990, pág. 59).

En cuanto al desarrollo del pensamiento social en Europa no angloparlante, la afirmación de Durkheim, Weber y Marx como clásicos no resulta problemática. En Alemania, de la mano de la Escuela de Frankfurt, se considera que tanto Marx como Weber son fuentes centrales y necesarias para entender el proceso de racionalización y alienación en el mundo moderno capitalista. Ambos autores se consideran como fuentes inagotables de ideas que permitían explicar nuevas realidades. En el plano metodológico, la obra de Alfred Schütz implicaba situar a Weber como el precursor del individualismo enfocado en los valores sociales. En los años posteriores, Habermas, al reconocer la importancia de la integración sistémica para el desarrollo de su teoría de la colonización del mundo de la vida, situaba explícitamente a Durkheim y a Parsons como teóricos clásicos (Ritzer & Schubert, 1991).

De igual forma, en Francia, los textos del Marx joven se convirtieron en cánones a los que sería necesario volver debido a las reinterpretaciones humanistas y existencialistas de Sartre. Por su parte, a Durkheim se lo concebía como el antecesor directo del estructuralismo. En la misma línea, Althusser puso en el centro de la mira a la obra del Marx maduro al considerar que en ella se veían los verdaderos fundamentos del método dialéctico. En este sentido, la obra de Pierre Bourdieu, en la que se introducen ideas weberianas, puede ser considerada un intento de sintetizar los aportes valiosos de aquellas dos tradiciones sin dejar de lado la necesidad de volver compatibles los principios filosóficos subyacentes a la obra de los autores.

Sea como fuere, resulta innegable que Marx, Weber y Durkheim son autores a los que los contemporáneos regresan constantemente en búsqueda de teorías o ideas para explicar nuevos fenómenos o para reinterpretarlas a la luz de nuevos pensamientos. De esta forma,

los tres autores se han convertido en marcos comunes y necesarios a los que el pensamiento social debe regresar para continuar con su trayectoria, pues sus escritos han conducido al desarrollo de perspectivas explicativas de amplio alcance, como la de Giddens o Bourdieu. En esta adopción de teorías de los tres clásicos se aceptan, implícita o explícitamente, sus fundamentos operativos y su marco de referencia dentro del cual las proposiciones tienen sentido.

En otras palabras, al aceptar o continuar con las ideas de un clásico se acepta subrepticamente sus presupuestos filosóficos y se hace un pacto tácito con sus compromisos no empíricos, si se busca mantener la coherencia del pensamiento. De esta forma, se vuelve necesario encontrar aquellas premisas filosóficas y ontológicas que subyacen a esas figuras simplificadoras que se denominan clásicos, pues, como afirma Alexander, “los clásicos hacen posible sostener compromisos generales [no empíricos] sin que sea necesario explicar los criterios de adhesión a esos compromisos” (Alexander, 1990, pág. 43).

En este punto, Bendix (1971) observa que la fusión de conceptos e ideas de Weber y Durkheim en un mismo marco de referencia, tal como lo hace Parsons⁸, constituye un serio embrollo si se dejan de tomar en cuenta los presupuestos filosóficos que subyacen a la forma diametralmente opuesta en que ellos conciben a la sociología que se evidencia en que “Weber siempre duda en atribuir las acciones y las ideas a las colectividades, mientras que Durkheim lo hace sin ningún reparo” (pág. 291). Esta diferencia se basa en que el alemán realiza un énfasis en los aspectos subjetivos del sentido de la acción, mientras que el francés se ocupa de las fuerzas colectivas externas que se imponen al individuo.

Así, la revisión de los clásicos a nivel de metateoría y presupuestos filosóficos es necesaria para comprenderlos mejor y reconocer la influencia que han ejercido en la sociología posterior. Una dimensión de esta influencia es la ontología, que se refiere a la concepción que se maneja de la sociedad. Carlos Borsotti (2009) observa que Durkheim, Marx y Weber proponen tres concepciones de sociedad basadas en la forma en que se hallan articuladas: organicista e integrada mediante funciones (Durkheim), dialécticas entre los elementos que surgen de una base material (Marx) y de la probabilidad de acciones con

⁸ La crítica de Bendix a Parsons no es explícita pero se evidencia cuando afirma que “la tensión y el juego mutuo entre estas dos tradiciones [la de Weber y Durkheim], más que la absorción de una por la otra, debe ser la fundación de la sociología moderna” (Bendix, 1971, pág. 298)

sentido referidas recíprocamente a otras (Weber). Sin duda, estos son elementos que conforman el amplio campo de la ontología, pero una capa más profunda es, precisamente, la del debate acción/estructura.

El concepto de estructura, así como el de acción, tienen un carácter polisémico en las ciencias sociales. Al mismo tiempo, sin embargo, han demostrado ser imprescindibles para el desarrollo científico de estas disciplinas. En efecto, todas las corrientes teóricas en la sociología pueden ser categorizadas o bien holistas –centradas en la estructura– o bien como individualistas –centradas en la acción–, o bien como un intento de superar este dilema. En pocas palabras, ninguna corriente teórica en ciencias sociales es neutra en relación al debate acción/estructura, aunque no utilicen una definición exactamente igual acerca de lo que es estructura o acción. Esto se debe a que lo que se disputa en el campo del debate es la definición misma de sociedad. De esta forma, observar a los clásicos desde el debate permite comprender ciertos presupuestos ontológicos que subyacen a su pensamiento en cuanto a la concepción básica de sociedad

Al pensar en el debate, nos situamos en una disyuntiva básica: o considerar a la sociedad como una totalidad autorreferente capaz de crear su propio cambio y definirse a sí misma en relación a humanos sobreesocializados; o considerar a los humanos como seres libres, con la capacidad de dar forma, según sus intenciones y valores, a la sociedad en la que viven, es decir, una sociedad sobrehumanizada. Estas definiciones conllevan a que se definan tanto las formas de abordar el estudio como los objetos de estudios. En palabras de Mayhew, “[tanto] los estructuralistas [como] los individualistas indagan diferentes preguntas. Ellos intentan explicar diferentes objetos” (Mayhew, 1980, pág. 339). En efecto, solo luego de definir qué es la sociedad y cuál es su naturaleza, se pueden estipular las formas de abordarla y los objetos de conocimiento que esta nos ofrece. Por tanto, la posición en la que una teoría se encuentre con respecto al debate va a ser determinante en varios aspectos de la práctica investigativa.

Antes de introducirnos en la revisión de los clásicos desde el debate acción estructura, es necesario realizar una revisión general de sus obras y la influencia que han ejercido en el desarrollo de posteriores teorías.

1.2. Contextualización histórica de la obra de los clásicos

Desde sus inicios, modernidad y sociología han formado un todo indisoluble. En efecto, se puede considerar que el objetivo principal de la obra los clásicos de la sociología fue

explicar los cambios producidos en distintas dimensiones de la vida social por el advenimiento de la modernidad, es decir, de racionalización y burocratización, industrialización y capitalismo, y liberalismo e individualismo.

La vida de Karl Marx transcurrió en distintas ciudades de la Europa del siglo XIX: Berlín, Bonn, París, Bruselas y Londres. En Alemania predominó el estudio de la filosofía hegeliana y de Feuerbach, mientras que el interés por lo económico y lo político tuvo su auge en Francia, donde integró el movimiento socialista. Para 1844, año en que Marx publica una de sus obras más conocidas, Los manuscritos económicos y filosóficos, la mayor parte de las sociedades europeas habían pasado un largo e intenso proceso de industrialización y los efectos se empezaron a hacer explícitos: condiciones de vida precarias para las clases trabajadoras, bajos salarios, largas jornadas laborales entre otras cosas.

Al ser parte del movimiento socialista, Marx y Engels se encargan de escribir el Manifiesto del Partido Comunista y se publica en 1848. En este mismo año, se proclama la Segunda República Francesa, se destierra a la monarquía borbónica y se instala un gobierno provisional de la República compuesta de republicanos moderados, radicales y socialistas. Pese a algunos cambios importantes, al final radicales y socialistas son relegados del gobierno, pero los grupos obreros aún se consolidaban como un actor político importante al realizar manifestaciones en contra de medidas impopulares. Al vivir en una época en la que las revoluciones eran constantes y la acción política efectiva, Marx no dudó en atribuir a la confrontación política, bajo el nombre de lucha de clases, un papel central en su pensamiento. Por ello, Marx observaba que una de las consecuencias de la revolución industrial en Francia fue oponer a la pequeña y gran burguesía.

Durante aquellos años, Marx se involucró cada vez más en las cuestiones económicas y las consecuencias que tenía la industrialización y, a fin de cuentas, el capitalismo para la vida social. Al observar los problemas y la constante pauperización provocada por dicho fenómeno, Marx toma una postura crítica ante el capitalismo en la que busca entenderlo en su complejidad tanto histórica como estructural.

Desde 1845 a 1850, Marx tiene una estancia en Bruselas en la que se involucra con el movimiento obrero y, al mismo tiempo, realiza una crítica a la filosofía idealista alemana. En este punto, se empezaría a esbozar la teoría materialista de la historia. Sin embargo, el

análisis detallado del capitalismo y la sociedad industrial no llega sino en 1850 cuando Marx se establece en Londres.

Al ser una de los países más industrializados, Marx fue capaz de observar no solo el colapso de la economía rural y la intensa migración a la ciudad, sino todas las consecuencias políticas y sociales del capitalismo: 16 horas de jornada laboral los siete días de la semana, salarios bajos, explotación, falta de legislación que proteja al obrero, etc. Marx muere en Londres luego de haber estudiado las consecuencias de la industrialización y el capitalismo por casi 33 años.

En síntesis, el interés teórico de Marx siempre estuvo ligado a los problemas que la industrialización y el capitalismo provocaban en la vida social. Sin embargo, Marx no se limitó a observar las consecuencias que esto tenía para el trabajador. Dada su constante participación con movimientos políticos, Marx observó las consecuencias del capitalismo en la política, el Estado y otras dimensiones de la vida social. Sin duda, el interés de Marx está ligado con la modernidad, pues el capitalismo y la industrialización son fenómenos exclusivos de esta época histórica.

Por su parte, Durkheim, quien nació en 1859 en Francia, se vio influenciado por el clima político de ese país entre 1870 y 1895. Excepto por un breve periodo que estudió en la Universidad de Berlín, Durkheim vivió de primera mano los cambios acontecidos en Francia hasta su muerte en 1917. El Segundo Imperio Francés deja de existir en 1870 cuando Napoleón III es capturado en la batalla de Sedán. A partir del siguiente año, se proclama la Tercera República Francesa.

El cambio acontecido implica no solo el paso de una monarquía constitucional a una república parlamentaria, sino la consolidación de los procesos liberales de laicismo, de la democracia representativa, el sufragio, el Estado de Derecho, las leyes constitucionales, individualismo liberal, etc. Tales cambios políticos implicaban la consolidación del republicanismo en Francia luego de dos intentos fallidos en un lapso menor a 100 años.

Lo cierto es que el laicismo, las normas anticlericales y la consolidación del republicanismo implicó una profunda crisis política en Francia que provocaría la decadencia de la unidad popular. La falta de cohesión y la situación moral del país, luego de la derrota de Napoleón, surgieron y parecían ahondarse paulatinamente. De esta forma, las autoridades francesas inician en 1880 un plan para reconstruir la unidad nacional basado en la ciencia y el progreso. De igual manera, la aparente separación y autonomía

del individuo de la sociedad, derivada de la nueva forma de gobierno, se convertiría en un punto necesario de pensar.

De esta forma, la obra de Durkheim se basó exclusivamente en comprender la situación moral de la sociedad. Para ello, desarrolló conceptos como integración y cohesión para explicar las distintas formas en que el individuo se relaciona con la colectividad. Del mismo modo, Durkheim estaba preocupado por comprender el rol de la educación en los procesos de socialización e integración del individuo. De igual manera, el problema de la autonomía del individuo fue tomado en cuenta por Durkheim desde el punto de vista de la diferenciación. En su obra *La División Social del Trabajo*, Durkheim indaga en las consecuencias que tiene la diferenciación social para la cohesión, integración y formas de regir la sociedad. Resulta innegable que la obra de Durkheim está ligada indisolublemente al creciente individualismo y la consolidación del Estado Liberal, y estos deben ser entendidos como elementos característicos de la modernidad.

Por último, Max Weber, nacido en Erfurt, Alemania en 1864, tuvo una vida llena de altibajos en la que brilló académicamente pero una profunda crisis personal le mantuvo impedido durante 6 años. La obra de Weber se centró exclusivamente en la comprensión del desarrollo del Estado moderno, la formación de la burocracia y los orígenes del capitalismo. Su interés por las religiones se puede explicar por las vicisitudes de sus investigaciones que lo llevaron a comprender el carácter desmitificador y al mismo tiempo la raíz religiosa de la modernidad.

De igual manera, el avance sin precedentes de las ciencias naturales y la amenaza a las ciencias sociales, llevó a Weber a tomar una postura clara frente a sus métodos en el conocido *Methodenstreit*. De aquí se deriva el énfasis en lo valorativo y subjetivo para el estudio de lo social.

Innegablemente, el factor histórico que más influencia a Weber en el desarrollo de su teoría es la unificación de Alemania en 1871 bajo Otto von Bismarck. La unificación de 39 estados independientes con distintos niveles de desarrollo y en su mayoría feudales implicó la necesidad de un proceso violento de tecnificación, burocratización e industrialización al mismo tiempo que un crecimiento insospechado del poder militar. El crecimiento insospechado de estos elementos es lo que va a llamar la atención a Weber y van a enfocar su atención en el capitalismo, el Estado y la burocracia tecnificada. La centralidad de la ciencia, la monopolización dirigida desde el Estado y los modos de vida racionalizados a

nivel ético van a ser elementos fundamentales en el desarrollo del pensamiento de Max Weber. Sin lugar a duda, todos estos elementos son propios de la modernidad.

En conclusión, observamos que la obra de los clásicos, aunque relacionada con problemas distintos como el individualismo liberal, la formación del Estado, la racionalización, la consolidación de la república, el capitalismo, el lugar de la religión en el mundo moderno, tienen como punto en común comprender las consecuencias sociales e individuales de estos fenómenos que son propiamente modernos. Marx buscaba entender las consecuencias del capitalismo en las distintas esferas sociales y para la vida de los trabajadores; Durkheim pretendía explicar los efectos de la diferenciación social, el individualismo liberal y la consolidación del republicanismo en el estado moral de los individuos, en sus formas de asociación y en sus acciones; y Weber investigaba las consecuencias y los orígenes de los procesos de racionalización propios de Occidente que llevaron a modos de conducción de vida específicos y asociaciones tecnificadas como la burocracia. A pesar de haber estudiado fenómenos similares, la diferencia entre estos autores radica en los presupuestos teóricos que utilizaron para explicar la realidad. En los siguientes dos capítulos, se presentarán las diferencias ontológicas que subyacen a dichos presupuestos y que en esta disertación son consideradas centrales para el desarrollo del pensamiento, pues marcan diferencias inconciliables.

Capítulo 2: El holismo presente en Émile Durkheim y Karl Marx

2.1. Visión panorámica de la obra de Karl Marx (1818 – 1883)

Intentar abarcar en extenso la obra de Marx rebasaría las limitaciones de este escrito. Si analizar todo lo que escribió el alemán supone un trabajo titánico, sintetizar brevemente las interpretaciones de sus seguidores y observar aquello qué de Marx hay en ellas podría ser el tema de un extenso libro⁹. La obra de Marx ha sido, en efecto, analizada y pensada desde varios puntos de vista. Es muy reconocida la diferencia y clasificación que se ha hecho entre un supuesto Marx joven y un Marx maduro. Pero, tal como Bertolt Brecht afirmaba, se ha escrito tanto sobre Marx que este ha acabado siendo un desconocido. Si aquello era cierto en el siglo XX, cuando dominaban el marxismo estructural de Althusser y el marxismo de la Escuela de Frankfurt, buscar a Marx en el neomarxismo¹⁰ del siglo XXI sería un error fatal. Como bien lo afirman Ritzer y Schubert (1991),

las escuelas tradicionales de pensamiento marxista, como el marxismo hegeliano, la teoría crítica y el marxismo estructural, están perdiéndose en la historia. En segundo lugar, está claro que la obra del mismo Marx está perdiendo significancia en los neomarxistas. Tercero, muchos de los teóricos neomarxistas no solo descuidan cada vez más el trabajo de Marx, sino también la tradición marxista en general (pág. 362).

De esta forma, a pesar de reconocer la gran influencia de Marx en los pensadores posteriores, es necesario –aunque esto sea un desafío a los grandes teóricos marxistas– buscar comprender los textos de Marx sin reproducir aquellas distinciones antiguas que muchas veces, más que esclarecer, vuelven inaccesible la obra de un autor. Así, esta visión general a la obra de Marx no tendrá como hilo conductor la división entre un Marx joven y uno maduro, ni entre un humanista y un científico, sino que buscará exponer sus

⁹ Este trabajo ha sido realizado por Francisco Fernández Buey y se titula *Marx (sin ismos)* (1998). El objetivo de este libro es revisar a Marx dejando los marxismos de lado para tener una apreciación correcta de su obra. Fernandez Buey afirma que no se trata de releer a Marx porque eso supondría hacerlo desde una perspectiva específica, sino de leerlo.

¹⁰ Bajo esta categoría se agrupa el marxismo analítico, desarrollado por Cohen, que intenta fusionar postulados marxistas con la teoría de juegos y la teoría de la acción racional haciendo caso omiso a los postulados metodológicos marxistas que vuelven esta unión imposible; los llamados marxistas con enfoque empírico, cuyo máximo exponente es Erik Olin Wright; el Marxismo posmoderno de Laclau y Mouffe, que se ha visto influenciado por giro lingüístico y se aleja de la visión materialista y holista del marxismo y se acerca a una postura más subjetivista e individualista a partir de la idea de discurso; etc.

enunciados generales sin hacer énfasis en ningún periodo ni pretendiendo extrapolar los textos de Marx. Al hacer esto, en lugar de observar qué de los marxismos hay en Marx, observamos qué hay de Marx en los marxismos.

El objetivo de la obra de Karl Marx consistía en descubrir el funcionamiento estructural y las consecuencias sociales y políticas del entonces naciente capitalismo. Dadas sus influencias hegelianas, adoptó inicialmente el método dialéctico para interpretar la realidad. Este consiste en observar los conflictos y las contradicciones que se dan entre los distintos elementos del mundo social.

La diferencia con el método dialéctico de Hegel reside en que, para Marx, las contradicciones se dan a nivel material, no en el mundo de las ideas, y que lo material no es el reflejo de lo ideal sino que este último es el reflejo de aquello. En palabras de Marx, “lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana” (Marx, 1977, pág. 20). Estas entidades materiales son las relaciones sociales, principalmente las relaciones económicas de producción. Desde sus primeros textos, a pesar de interpretaciones contrarias, se observa el interés fundamental de Marx por el estudio de las estructuras sociales más que por el individuo. En efecto, en las *Tesis sobre Feuerbach* (Marx, 2012a), se afirma claramente que “la *esencia* humana no es algo abstracto inmanente a cada individuo. *Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales*” (pág. 37). Al ser el capitalismo el objeto de estudio de Marx, las relaciones sociales a las que se les otorga prioridad son las relaciones de producción. En este punto, se observa que el humano, como fenómeno independiente, es reducido a ser un producto de dichas relaciones.

En el marco teórico marxista, las relaciones sociales de producción se convierten en el corazón de todas las relaciones sociales. Esta idea se expresa en que la base económica se considera la infraestructura (*Unterbau*) que determina al ámbito de la política, el arte, las leyes, la religión y las ciencias, es decir, la superestructura (*Überbau*). En palabras de Marx,

en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política, y a la que corresponden determinadas formas de conciencia

social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general (Marx, 2012b, pág. 176).

De esta forma, se observa que el lugar otorgado por Marx a las relaciones económicas no solo determina el papel de los humanos en el funcionamiento del capitalismo, sino que vuelve a cualquier otro fenómeno social e individual reductible y dependiente de estas.

No es casual que Marx enfatice tanto en las relaciones económicas. Desde sus primeros textos hasta su obra madura, el trabajo, como categoría filosófica y ontológica, tiene un rol central en su concepción del hombre. La idea fundamental reside en que, para Marx, el trabajo es la actividad mediante la cual el ser humano se relaciona con la naturaleza y con sus pares, con el mundo orgánico e inorgánico. Se trata de un proceso en el cual, además de transformar el mundo exterior mediante la objetivación, el humano se transforma a sí mismo –a nivel de conciencia– por las relaciones contraídas en dicho proceso. De esta forma, la transformación en el humano, a causa del trabajo, es cualitativa, pues implica limitaciones a la voluntad y determinaciones a la conciencia. Esto quiere decir que, mediante el trabajo, el ser humano abandona lo biológico y entra en lo social: lo social se convierte en la totalidad de su ser. La conciencia del humano deja de ser un fenómeno biológico y se transforma en un epifenómeno de lo social. En efecto, Marx afirma que

el trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza [...] Al operar por medio de ese movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma a la vez su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormitaban en él [...] el obrero no solo efectúa un cambio de forma de lo natural; en lo natural, al mismo tiempo, efectiviza su propio objetivo, objetivo que él sabe que determina, como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar su voluntad (Marx, 1977, págs. 215-216).

De esta forma, al considerar que la condición humana responde a las relaciones materiales de producción, Marx se centrará en las estructuras socioeconómicas para dar cuenta de las contradicciones propias de la sociedad capitalista. Marx lo deja claro cuando afirma que los individuos “lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. *Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de la producción*” (Marx & Engels, 1974, pág. 20). En este sentido, la contradicción primordial del capitalismo es la existente entre fuerzas

productivas y relaciones de producción. Cuando estas últimas representan un límite para las primeras, deben alterarse.

Es cierto que son los seres humanos los que realizan este cambio, pero no por voluntad propia, pues, al estar determinados por las relaciones de producción, ellos no pueden sino personificar las contradicciones sistémicas y actuar a partir de ellas. Los seres humanos adquieren un tipo de conciencia determinada por su posición en las relaciones de producción y realizan acciones definidas dependientes de ellas. A estas posiciones se les denomina clases sociales. Por tanto, una clase social está determinada por su posición en las relaciones de producción y su praxis expresa lo que las estructuras requieren de ellas. Por ello, Marx afirma: “mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una criatura” (Marx, 1977, pág. 8).

Justamente este punto de vista es el que permite el desarrollo de conceptos como el de intereses de clase, conciencia de clase y rol histórico de la clase social. Estos conceptos se hallan ligados directamente a y son un epifenómeno de las relaciones sociales de producción. La lucha de clases, por lo tanto, solo puede ser entendida como un reflejo de las contradicciones estructurales inherentes al modo de producción vigente. Esto quiere decir que la contradicción entre conciencias, expresada en la oposición entre intereses de clase, responden a contradicciones materiales y reales. En este sentido, Marx afirmaba que la burguesía fue una clase revolucionaria al echar abajo las condiciones de la sociedad feudal que no permitían el desarrollo de las fuerzas productivas, pero, del mismo modo, al avanzar el capitalismo, se convierten en una clase conservadora, pues son las relaciones económicas que ellos establecieron las que se convierten en la nueva limitante al entrar en contradicción con el proceso de la historia.

2.2. Visión panorámica de la obra de Émile Durkheim (1858 – 1917)

El legado de Durkheim en la teoría social es indiscutible. Se puede decir que toda la sociología ha sido escrita como un punto de vista a favor o en contra del pensador francés. Sus ideas se pueden encontrar en autores tan diversos como Bourdieu y Parsons.¹¹

Sea como fuere, se debe reconocer que los motivos de la influencia de Durkheim trascienden la teoría en cuanto tal. El francés tuvo un rol protagónico en la institucionalización de la sociología. Antes de Durkheim, la sociología como disciplina científica no era practicada dentro de la academia. Esto no quiere decir que no haya existido pensamiento sociológico en filósofos, periodistas o revolucionarios. La diferencia radica en que Durkheim lo transformó en una *disciplina* académica. Para lograrlo tuvo que demostrar la importancia de la sociología.¹²

En este proceso de institucionalización, aparece, en 1895, *Las reglas del método sociológico*, en el que se muestra una primera fundamentación teórico-metodológica de la sociología. De igual forma, en 1898 funda la revista *El Año Sociológico* con la intención de demostrar no solo los avances en el campo científico, sino también ofrecer información de

¹¹ Se podría argüir que la influencia de Durkheim es causa de las semejanzas en las teorías parciales de ambos autores. Por ejemplo, en cuanto a teoría de la educación, mientras que Parsons afirma que es un proceso mediante el cual los individuos internalizan las normas sociales para la vida en sociedad, Bourdieu afirma que en este se internalizan los principios simbólicos para la reproducción de las distinciones y diferencias entre los agentes. En principio, la teoría de la educación de Bourdieu podría considerarse una inversión axiológica del funcionalismo: la una la ve como un proceso negativo que tiende a perpetuar la dominación orden social, la otra como un proceso positivo que permite la integración y el consenso de los sujetos. La idea holista y durkheimiana que subyace a ambas teorías es que la educación se constituye como un hecho social –externo a los sujetos y que impone modos de pensar y sentir – que determina la conciencia de los individuos y que, en tanto hecho social, debe explicarse en una relación de tipo función con otro hecho social (en ambos casos se observa que se los entiende en relación a la totalidad social y su mantenimiento pero desde una postura axiológica distinta) (Criado, 2003).

Las funciones que cumple en relación a la totalidad es, en ambos casos, la misma; el cambio radica en si se considera negativo o positivo. En el funcionalismo, se denomina socialización en una cultura, mientras que en los críticos se habla de implantación de ideología, al carácter coercitivo de la educación en tanto hecho social. De igual forma, la distribución de recursos y el proceso de selección es considerado justo y meritocrático por los funcionalistas, pero los críticos lo consideran clasista y reproductor de desigualdades. Por último, el proceso de legitimación del orden social es vista por el funcionalismo como justo, pues se deriva del rendimiento escolar, mientras que por los críticos es visto como una forma de ocultar las diferencias objetivas (Criado, 2003).

¹² Esto puede ser observado en el primer capítulo de *El Suicidio* en el que se dedica a desechar explicaciones psicológicas y biológicas del fenómeno en pos de una explicación netamente sociológica.

base para estudios sociológicos. De esta forma, Durkheim se constituye como la figura que sienta las bases teóricas de la sociología en cuanto disciplina académica y funda una tradición sociológica no solo teórica, sino también investigativa.

El interés investigativo de Durkheim está ligado al advenimiento de la modernidad y sus efectos sobre la integración, cohesión y regulación social. En su primer trabajo acerca de la división del trabajo social analiza los efectos de la diferenciación social sobre el estado moral de la sociedad. En este sentido, establece, entre otras cosas, una distinción entre el tipo de solidaridad que se encuentra en una sociedad altamente diferenciada y una poco diferenciada. La idea básica es que la forma de cohesión social es distinta; pues, en las sociedades poco diferenciadas la cohesión está fundamentada en la similitud existente entre los individuos y se da paso a un tipo de solidaridad mecánica, mientras que, en las altamente diferenciadas, se genera una a partir de una mayor interdependencia entre individuos heterogéneos. A este último tipo de solidaridad, Durkheim la llama orgánica para hacer hincapié en que la diferenciación implica la necesidad de mayores niveles de integración para el correcto funcionamiento del todo social. En palabras del francés, “la primera une el individuo a la sociedad directamente, sin ningún intermediario. En la segunda, él depende de la sociedad, porque depende de las partes que la componen” (Durkheim, 1967, pág. 113).

En la misma tónica, el estudio sobre el suicidio busca explicarlo a partir de la regulación y la cohesión social. Esto evidencia que, para explicar cualquier hecho social, Durkheim nunca abandona el nivel supraindividual, pero, en este caso, explica los niveles de regulación o cohesión a partir de la religión, el grupo profesional, etc. A partir de ello, desarrolla cuatro tipologías de suicidios que se pueden entender a partir de la regulación y la cohesión respectivamente. En primer lugar, se observan dos tipos de suicidio: egoísta y altruista. Ambos se relacionan con el nivel de cohesión social que varía según la confesión religiosa o el estado civil, entre otras cosas. El primero ocurre cuando existe un bajo nivel de cohesión e integración, mientras que el segundo ocurre en el caso contrario. Durkheim explica que el suicidio egoísta es típico de sociedades altamente diferenciadas que han pasado a un tipo de solidaridad orgánica, pues esta da más espacio a la conciencia individual para su desarrollo, y debilita la integración y los vínculos sociales (Durkheim, 1967; Durkheim, 2004). Por su parte, el suicidio altruista ocurre cuando el sentimiento de pertenencia y la integración en el grupo es muy fuerte.

En segundo lugar, el suicidio anómico y el fatalista se relacionan con el nivel de regulación social. El suicidio anómico ocurre cuando no existe una armonía entre los medios y los deseos de las personas. Es decir, cuando la regulación social de los deseos y la acción reguladora de la sociedad sobre el individuo son bajas y no pueden limitar a los individuos. La anomia es, por tanto, la persecución de fines inalcanzables en el medio social producida por incapacidad de la sociedad de regular los deseos; o, en términos más simples, un estado en el cual los deseos y los medios no se encuentran regulados y los individuos desean más de lo que pueden obtener u obtienen cosas distintas a las que desean. Durkheim considera que este fenómeno es recurrente en las sociedades diferenciadas y que es más pronunciado en las esferas económicas, pues en ellas el individuo moderno desea más de lo que puede alcanzar. El carácter inestable y de constante cambio de las sociedades diferenciadas hace que en ellas este, al igual que el egoísta, sean los suicidios más recurrentes (Durkheim, 2004).¹³ Por otra parte, cuando la regulación es muy alta ocurre el tipo de suicidio fatalista. Durkheim ejemplifica este tipo de suicidio con el caso del esclavo que se suicida por las severas restricciones y limitaciones que encuentra en su vida. En conclusión, la cohesión social y la integración se relacionan con la forma en que las personas se encuentran vinculadas unas a otras, mientras que la regulación social se refiere a la internalización de normas sociales. En este sentido, se podría decir que la una se relaciona con hechos sociales materiales, mientras que la otra con ideales.

La forma de explicar y evidenciar los cambios en los tipos de solidaridad y la tendencia al suicidio demuestra el método utilizado por Durkheim que es explícito en *Las Reglas del Método Sociológico*. Durkheim explora los tipos de derecho que rigen en ambos tipos de sociedad y, a partir de ello, determina las formas de solidaridad. En este sentido, afirma categóricamente que “el derecho siempre varía como las relaciones sociales que regula”

¹³ El carácter inestable de la modernidad es reconocido también por Marx como una de las características básicas del advenimiento del capitalismo. En el Manifiesto del Partido Comunista, se afirma que el capitalismo requiere de “una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen viejas antes de llegar a osificarse. Todo lo estamental y estancado se esfuma; todo lo sagrado es profanado, y los hombres se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas” (Marx, 1938, pág. 57).

(Durkheim, 1967, pág. 115). De igual manera, al estudiar el suicidio, toma un camino similar al buscar “cuáles son los estados de los diferentes medios sociales (confesiones religiosas, familia, ideas políticas, grupos profesionales, etc.), en función de los cuales varía el suicidio” (Durkheim, 2004, pág. 187). Esto demuestra que Durkheim considera que los cambios que ocurren a nivel societal son producto de la alteración de estructuras colectivas ideales o materiales.

En este sentido, las proposiciones metodológicas y filosóficas de Durkheim se observan aplicadas fielmente en sus estudios empíricos. Esto se debe a que la noción ontológica que subyace a toda la sociología durkheimiana es la del hecho social. El presupuesto que fundamenta la forma en que Durkheim explica cualquier tipo de fenómeno social se resume en que

la sociedad no es una mera suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación representa una realidad específica que tiene caracteres propios [...] Al agregarse, al penetrarse y al fusionarse las almas individuales dan origen a un ser psíquico, si se quiere, pero que constituye una individualidad psíquica de un tipo nuevo. Es en la naturaleza de esta individualidad y no en la de las unidades que la componen donde hay que ir a buscar las causas próximas y determinantes de los hechos que se producen en ella [...] todas las veces que se explique directamente un fenómeno social por un fenómeno psíquico [individual] se puede tener la seguridad de que la explicación es falsa¹⁴ (Durkheim, 2009a, págs. 162-163).

De esta forma, como se puede observar, el hecho social es considerado un fenómeno independiente y externo a cualquier hecho individual, pues, “constituye una realidad sui generis, muy distinta de los hechos individuales que *son manifestación suya*” (Durkheim, 2009a, pág. 62). A pesar de manifestarse en hechos individuales, estos son de otra especie que los sociales pues no pueden tener las mismas propiedades. Además, estos últimos son inherentes a la sociedad en su conjunto y nunca a un individuo en particular. Esto quiere decir que Durkheim dota a los hechos sociales, como entes colectivos, de autonomía y de poderes causales propios. Por ello, Durkheim afirma el poder coercitivo de estos sobre los

¹⁴ Este presupuesto metodológico es aplicado fielmente por Durkheim y puede ser observado cuando se desecha los motivos individuales como forma de explicación del suicidio. El autor francés afirma que “los móviles que, con razón o sin ella, se atribuyen a los suicidios no son las verdaderas causas” (Durkheim, 2004, pág.184). De esta forma, se evidencia claramente que la explicación de cualquier hecho social nunca puede ser entendido, para Durkheim, a partir del agente y sus motivaciones.

individuos para imponer formas de pensar y actuar específicas y la necesidad de explicarlos valiéndose de otros hechos sociales.

Todo esto implica que el hecho social siempre es algo más que los componentes que forman parte de él y es independiente a ellos. En este sentido, los hechos sociales son observados desde una postura realista que considera que estos existen fuera del individuo, más allá de la percepción que se tenga de ellos y, por tanto, que poseen poderes causales propios gracias a su existencia objetiva. Se presenta a los hechos sociales como irreductibles pues, como Durkheim afirma, “no solo son cualitativamente distintos de los hechos psíquicos; tienen otro sustrato, no evolucionan en el mismo medio, ni dependen de las mismas condiciones” (Durkheim, 2009a, pág. 43).

Esto quiere decir que la sociología, según Durkheim, se constituye como la “ciencia de los hechos sociales” y excluye de su campo disciplinar a cualquier fenómeno individual. De esta forma, el autor francés llega a afirmar que considerar a los hechos sociales como cosas implica reconocer su carácter externo al individuo y que este reconocimiento es esencial para la sociología, disciplina que, en su opinión, no puede existir a menos que existan sociedades y estas últimas no existen si solo hay individuos (Durkheim, 2004).

En este sentido, Durkheim reconoce dos tipos de hechos sociales: los materiales o morfológicos, y los inmateriales. Los primeros se refieren a las formas en que están asociados los seres humanos, a los vínculos sociales, a la distribución de recursos y humanos en una estructura social, etc. Esta es la base sobre la que reposa la sociedad, pues “es la masa de los individuos que componen la sociedad, el modo como están distribuidos sobre el terreno y la naturaleza y la configuración de las cosas de todo tipo que afectan a las relaciones colectivas” (Durkheim, 2009c, pág. 247).

Los hechos inmateriales incluyen a la conciencia colectiva y a las representaciones colectivas que se refieren a “como el grupo piensa respecto a su relación con los objetos que le afectan” (Durkheim, 2009a, pág. 43). Esto quiere decir que se incluyen las normas, la moral, la religión, etc. En este punto, Durkheim igual afirma que, si bien toda representación colectiva debe manifestarse en una mente individual, dado su carácter coercitivo, estas existen por fuera del individuo y se deben considerar como cosas autónomas con poderes causales propios. Esto quiere decir que los hechos sociales

inmateriales son irreductibles frente al individuo, en vista de que “la mentalidad de los grupos no es igual a la de los individuos; tiene leyes propias” (Durkheim, 2009a, pág. 43).

Si bien es cierto que Durkheim afirma que este hecho es fundamental y que todo hecho social inmaterial debe tener un correlato y estar ligado a una forma de asociación específica (Durkheim, 2009a; Durkheim, 2009b), esto no quiere decir que todo sea reductible y determinado por hechos sociales materiales de tipo morfológicos.¹⁵ Esta proposición es simplemente metodológica, mas no ontológica como en el caso de Marx, quien propone que la producción económica es la base fundamental de lo social. La autonomía de todo hecho social es una de las bases en el pensamiento de Durkheim, pues

no se propone asignar un origen definido a los fenómenos sociales; se limita a formar que tienen causa. Pues decir que tienen causas objetivas no significa otra cosa, ya que las representaciones colectivas podrían tener en sí mismas sus causas últimas. Por tanto es un simple postulado destinado a dirigir la investigación y, por consiguiente, siempre sospechoso, ya que es la experiencia la que debe decidir en último término (Durkheim, 2009b, pág. 238).

Por su parte, la epistemología durkheimiana está influenciada por el positivismo comtista. El afán de Durkheim por encontrar regularidades y leyes generales basadas únicamente en la observación empírica es una de las influencias de dicha corriente. Al ser los hechos sociales el objeto de estudio, dichas regularidades y leyes generales debían referirse a la relación entre estos. En este sentido, Durkheim habla de funciones para explicar la relación entre un hecho social y la totalidad, o de variación concomitante para definir la relación entre dos hechos y establecer relaciones de causa y efecto.

2.3. La obra de Émile Durkheim y Karl Marx bajo la perspectiva holista

El carácter polisémico del término estructura en la teoría social se debe principalmente a presupuestos ontológicos que se enmarcan en debates como el de materialismo/idealismo. Los que definen a la estructura en términos materialistas, como Marx, la entienden como un conjunto de posiciones sociales. Por el contrario, los que la definen en términos idealistas, la entienden como un conjunto de normas y reglas que coaccionan al individuo.

¹⁵ La misma distinción entre hechos materiales e inmateriales es problemática si se la toma en un sentido ontológico y no como un artificio teórico-metodológico, dado que hay muchas estructuras sociales que combinan elementos de ambos tipos. La Universidad y la Burocracia son ejemplos claros en los que existe una distribución de población y vínculos sociales específico junto con normas y representaciones colectivas.

Esto se debe principalmente a que el concepto estructura posee un alto nivel de abstracción. En palabras de Aldo Mascareño, este alto nivel de abstracción permite “soportar un amplio rango de concretizaciones de lo que puede ser entendido por estructura” (Mascareño, 2008, pág. 218). Este alto nivel de abstracción del término estructura es lo que produce que “sea casi imposible definirla adecuadamente” (Sewell, 1992, pág. 1).

No obstante, consideramos que dicha imposibilidad se produce justamente por no definir el concepto estructura al nivel correspondiente a su nivel de abstracción. En otras palabras, si se busca la definición de estructura en concretizaciones teóricas específicas, siempre se van a encontrar definiciones opuestas e inadecuadas desde el punto de vista de otra concretización. En este sentido, es preferible buscar un referente y una definición de estructura a nivel ontológico que a nivel de concretizaciones teóricas.

En este sentido, Douglas Porpora (1998) ofrece una clara esquematización sobre las definiciones de estructura que se encuentran en la teoría social que puede servir de base para comprender las implicaciones ontológicas que este conlleva. En la primera definición, estructura es entendida como un patrón de comportamientos agregados que son estables en el tiempo. La segunda la entiende como regularidades que gobiernan el comportamiento de los hechos sociales. La tercera hace referencia a un sistema de relaciones humanas entre posiciones sociales. Por último, la cuarta se entiende como reglas colectivas y normas que estructuran el comportamiento de los agentes.

Porpora afirma que la primera definición está asociada al individualismo metodológico. El hecho que los individualistas utilicen este término da la razón a Sewell cuando afirma que “el concepto estructura es central no solo en las escuelas en las cuales este es un epónimo, como el estructural funcionalismo, el estructuralismo y el posestructuralismo, pero virtualmente en todas las tendencias de la teoría social” (Sewell, 1992, pág. 1). Pero no es suficiente invocar el término estructura dentro de una teoría social para determinarla como estructuralista u holista, sino observar su papel dentro del marco teórico conceptual al que pertenece. Así, esta primera definición de estructura es un simple eufemismo, dado que la considera como un mero epifenómeno de los comportamientos individuales sin ningún tipo

de propiedad estructurante, causal o propia.¹⁶ La visión que está detrás de esta definición de estructura es que

solamente son abstracciones del comportamiento individual y *son el resultado de la* distribución de diferentes comportamientos en el tiempo y el espacio. Estas abstracciones y resultados no pueden *hacer nada* [...] Si estas “estructuras” cambian es porque los individuos que la conforman cambian sus comportamientos (Porpora, 1998, pág. 241).

En otras palabras, la idea de una estructura como una abstracción implica que estas no pueden tener poderes causales reales. Por tanto, esta definición de estructura no puede ser tomada en cuenta para definir los principios ontológicos y epistemológicos del holismo, dado que le otorgan a la estructura un papel secundario dentro del marco teórico conceptual. Evidentemente, esta definición del término estructura hace que esta solo posea propiedades agregadas derivadas del comportamiento de los individuos.¹⁷ De esta manera, se evidencia que, como lo afirma Mayhew, “[el holismo y el individualismo] hablan diferentes lenguajes aun cuando emplean los mismos términos” (Mayhew, 1980, pág. 349).

La segunda definición que muestra Porpora es la de estructura como una relación entre los hechos sociales.¹⁸ En palabras del autor, “de acuerdo con esta visión, los hechos sociales o las propiedades de los grupos están relacionadas mutuamente según reglas establecidas, que de manera conjunta determinan la estructura social” (Porpora, 1998, pág. 342).

¹⁶ Un ejemplo de una explicación que utiliza el término estructura dentro de un marco de referencia individualista es la que Collins ofrece del Estado: “el “Estado” existe por causa de las cortes en la que los jueces repetidamente se sientan, por jefaturas de las cuales la policía sale en patrullas, por cuarteles en los cuales las tropas se encuentran repetidamente y por espacios en los cuales un congreso de políticos constantemente se reúne” (Collins citado en Porpora, 1998, pág. 341). Esta sería una visión individualista y al mismo tiempo materialista. Una visión individualista e idealista de estructura se da en las explicaciones que consideran a la realidad como una “ficción” (el Estado como ficción) que existe solamente porque los seres humanos piensan que existe o lo *reconocen*. Un ejemplo de esta postura es la de Cornelius Castoriadis en *La institución imaginaria de la sociedad*.

¹⁷ La definición de propiedad agregada y propiedad derivada son de Mario Bunge. La propiedad derivada se entiende como una propiedad determinada y nunca determinante; y la propiedad agregada se entiende como resultado de la acción de los elementos constituyentes (Bunge, 2005, págs. 33-39). Al unir ambas definiciones tenemos como resultado que la estructura es entendida como producida por los agentes y al mismo tiempo no tiene ninguna capacidad causal.

¹⁸ El error de Porpora consiste en considerar que esta postura es exclusiva del positivismo sociológico. En oposición a esta visión, consideramos que todas las corrientes sociológicas que utilizan el término estructura o un equivalente en su arquitectura teórica otorgan este tipo de propiedad y poder emergente a las entidades que se considera que existen *más allá de los individuos que la conforman*.

Podemos observar que esta definición otorga a las estructuras que conforman a la sociedad propiedades emergentes o globales sin importar los individuos que la conforman (Bunge, 2005, pág. 35), es decir, capacidad de influencia causal entre estructuras. Porpora afirma que esta visión tiene un fundamento en la visión de Durkheim. En efecto, una de las máximas durkheimianas establece que “la causa determinante de un hecho social debe ser buscada en los hechos sociales precedentes, y no en los estados de conciencia individual” (Durkheim, 2009a, pág. 170).

Es innegable que se encuentran diferencias en la forma cómo Marx y Durkheim conciben la determinación y la causalidad entre entidades supraindividuales, pero estas se deben a elementos externos que nada tienen que ver con el otorgar primacía al concepto de estructura en el fundamento operativo su marco de referencia. La determinación y la causalidad toman un tinte positivista en Durkheim porque dentro de su marco de referencia se considera que estas solo pueden ser explicadas a partir de variaciones concomitantes, que se encuentran a nivel de observaciones, entre hechos sociales y, a partir de ello, establecer regularidades y leyes generales. Mientras que Marx establece que la causalidad y la determinación se deben buscar según un método dialéctico en el que se consideren las contradicciones entre las entidades supraindividuales. Encontrar esta similitud nos permite aislar las consecuencias que tiene el uso de la concepción de estructura dentro del fundamento operativo en el marco de referencia más allá de cualquier concretización teórica específica. Al mismo tiempo, nos demuestra la alta abstracción del concepto de estructura.

En este punto, encontramos que el término estructura, si bien puede tener diferencias al ingresar en distintos marcos de referencia, posee una propiedad común derivada de la concepción ontológica que implica en el fundamento operativo, a saber: la composición de las entidades supraindividuales está determinada y es causada por otras entidades que se encuentran al mismo nivel. Es decir, la causas de la forma que adquiere el Estado, la religión, la moral, la formación socioeconómica, la familia, etc., debe ser buscada en entidades del mismo nivel. Es claro que esta concepción de estructura implica un reduccionismo total de la acción humana en la conformación de las entidades supraindividuales, pero tiene la gran ventaja de permitir observar que existen relaciones causales entre las entidades sociales. En palabras de Porpora, “la estructura social opera mecánicamente y naturalmente sobre las cabezas de los actores individuales” (Porpora,

1998, pág. 342). Este es el primer aspecto del componente ontológico del holismo que, como observamos, se encuentra en la obra de Durkheim y Marx.

En resumen, una característica del holismo sociológico, es decir de las teorías sociológicas que tienen al término estructura como central en su fundamento operativo, consiste en considerar que las entidades sociales supraindividuales (estructuras) están determinadas por y determinan a otras entidades del mismo nivel. Esto nos lleva a considerar a la totalidad de las entidades como otra estructura social conformada por elementos que no pueden explicarla en su totalidad, pero que pueden estructurarla de modo distinto si se articularían de forma diferente. En este sentido, toda entidad supraindividual, como el Estado, la economía o la religión, tendría poderes causales sobre otra del mismo nivel y tendría apertura para sufrir la presión de otra con el mismo alcance. En este sentido, se observa la primera propiedad causal de las estructuras en el holismo sociológico que está relacionada con la composición de las entidades supraindividuales, y al mismo tiempo implica un problema de irreductibilidad, pues se afirma que toda estructura es irreductible a los sujetos que la conforman. Se puede afirmar que esto es consecuencia del presupuesto ontológico del holismo, según el cual las estructuras tienen propiedades globales, dado que estas propiedades son irreductibles a las propiedades individuales (Bunge, 2005, pág. 363).

Las siguientes dos definiciones que Porpora establece nos muestran las diferencias que adquiere la palabra estructura si se encuentra en un marco de referencia idealista o materialista.¹⁹ La primera definición brindada por Porpora define a la estructura como un sistema de relaciones entre posiciones sociales. Los sistemas que se pueden estudiar son los modos de producción económicos, las instituciones religiosas, las organizaciones de distinto tipo, etc. Porpora afirma que

los efectos causales de la estructura en los individuos están manifiestos en ciertos intereses, recursos, poderes y restricciones que son construidas en cada posición por

¹⁹ En este punto, coincidimos con Ritzer cuando afirma que

dentro del holismo hay subjetivistas [idealistas] y objetivistas [materialistas]. Los subjetivistas explican todo fenómeno social en términos de fenómenos de nivel macro como ideas, cultura, normas, valores e instituciones. Los objetivistas intentan explicarlos en términos de hechos materiales como posiciones sociales (Ritzer & Gindoff, 1992, pág. 132).

Para una mejor comprensión de la diferencia entre las posiciones materialistas e idealistas a nivel del holismo, es recomendable revisar el texto de Jeffrey Alexander (2014) titulado *The antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim*.

una red de relaciones, que establecen las circunstancias materiales en las que la gente debe actuar y las motivaciones para que actúen de cierta forma (Porpora, 1998, pág. 344).

Esta idea se enlaza con la máxima de la teoría marxista que afirma que “no es la conciencia de los hombres lo que determina su ser sino, por el contrario, su ser social es lo que determina su conciencia” (Marx, 2012b, pág. 176). Por eso, Marx llega a afirmar que “solo se trata de personas en la medida en que son la personificación de categorías económicas, portadores de determinadas relaciones e intereses de clase” (Marx, 1977, pág. 8). En este sentido, observamos que en el holismo las entidades individuales quedan determinadas por los poderes causales atribuidos a la estructura social. En otras palabras, las entidades individuales son totalmente reductibles a las estructuras sociales.

En este sentido, la acción de los sujetos se ve determinada por estructuras materiales que son las que configuran los intereses y las posibilidades de acción objetivas de estos. Visto en consonancia con la primera característica establecida, la acción de los individuos, así como su conciencia, es un epifenómeno de los procesos que ocurren a nivel de las entidades supraindividuales. En otras palabras, según esta visión, los individuos solamente poseen propiedades estructurales, es decir, “las que poseen los individuos o los grupos por las relaciones que mantienen con otras unidades” (Bunge, 2005, pág. 37).

La cuarta definición que brinda Porpora es la de quienes asumen el término estructura en un marco de referencia idealista, pues afirma que son reglas y normas culturales que determinan el comportamiento de los agentes. En palabras del autor, “se reconocen mecanismos sociales más allá de los individuos que generan y reproducen relaciones, entiéndanse reglas, normas, ideología, y órdenes simbólicos” (Porpora, 1998, pág. 346). Esta concepción de la estructura está ligada directamente al estructuralismo francés que tiene sus raíces en la lingüística de Saussure y encuentra su transposición al mundo social de la mano de Levi-Strauss. Es evidente que se puede encontrar una continuidad con Durkheim cuando se definen los hechos sociales como “modos de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y que están dotados de un poder de coerción en virtud del cual se imponen a él” (Durkheim, 2009a, pág. 58). En efecto, aquí notamos que se considera que existen estructuras ideales que son las causas determinantes del comportamiento individual.

En este sentido observamos que esta realidad, tal como Durkheim la conceptualiza, es *sui generis*, dado que no se deriva del comportamiento de los individuos ni depende de ellos o

su conciencia. Esto quiere decir que se la considera por fuera de cualquier representación o acción individual. El poder causal de la estructura social deriva de ser un fenómeno autónomo. Es por ello que Durkheim afirma que “el conjunto de creencias y de sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad, forma un sistema determinado *que tiene vida propia*; podemos llamarlo *conciencia colectiva o común*” (Durkheim, 1967, pág. 74). El papel del humano en el funcionamiento de la sociedad queda, para el pensador francés, a simple soporte de las estructuras. En sus palabras, “no son ellos quienes la suscitan ni quienes le dan la forma especial que tiene; no hacen sino posibilitarla. Las representaciones, las emociones y las tendencias colectivas no tienen por causa generadora ciertos estados de la conciencia de los individuos, sino las condiciones en que se encuentra el cuerpo social en su conjunto” (Durkheim, 2009a, pág. 165).

Al mismo tiempo, es importante reconocer que Marx también afirmaba que las estructuras materiales tenían un correlato en modos de conciencia, es decir, cada estructura material produce estructuras ideales. Por ello, Marx afirma que el modo de producción capitalista crea una ideología específica, así como otros fenómenos superestructurales ideales, al mismo tiempo que la posición que cada individuo ocupa implica intereses y conciencias distintas. En último término, la diferencia entre el alemán y el francés radica en que en un caso se le otorga autonomía a lo ideal y, en el otro, a lo material.

Por su parte, trasladada la distinción de Saussure, entre la lengua y el habla - en la que la lengua se refiere al conjunto de reglas del lenguaje, mientras que el habla es la manifestación individual de la aplicación de dichas normas - al estudio de la sociedad, se considera que existen órdenes simbólicos con reglas básicas que determinan y constriñen las formas de expresión y de acción de los individuos. En este punto encontramos semejanzas con las propiedades causales de la estructura en términos materiales: las entidades individuales están determinadas por las supraindividuales y son reductibles a estas. En este sentido, las estructuras poseen los mismos poderes causales sobre los sujetos. Esta forma de causalidad ha sido denominada por Mascareño como causalidad submergente, dado que se afirma que las entidades que se encuentran a un nivel mayor tienen la capacidad de determinar a las que se encuentran en niveles inferiores (Mascareño, 2008).

Como vimos, ambas concepciones de estructura se refieren a dimensiones materiales o ideales. Se considera que lo óptimo sería una concretización teórica capaz de incluir ambas sin restar propiedades causales a ninguna. En palabras de Alexander, “solo una teoría inclusiva [de la propuesta de Durkheim y Marx] puede producir una verdadera explicación de la complejidad de la vida social” (Alexander, 2014, pág. 450).

Es innegable que tanto Durkheim como Marx afirmaron la capacidad del individuo para no aceptar la determinación de los poderes causales de las estructuras, pero este reconocimiento nunca fue conceptualizado en el marco de referencia. En efecto, a pesar de que Marx afirmaba que “los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen arbitrariamente, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo las circunstancias directamente heredadas del pasado” (Marx, 1971, pág. 11), la posibilidad enunciada de los hombres de crear su propia historia nunca tuvo una conceptualización dentro del marco de referencia marxista. En otras palabras, en la teoría desarrollada por el autor del *Capital* no se otorga ningún poder causal a la acción de los sujetos en la conformación de las entidades supraindividuales. Por tanto, la enunciación marxista sobre la capacidad de los hombres de crear su propio mundo es más una llamada de carácter político que una herramienta teórica conceptual que permita analizar la realidad, pues, conceptualmente, para Marx, los individuos no son más que *Trägers* de lo que ocurre a nivel de estructuras (Marx, 1977).

Por su parte, Durkheim afirma que

del hecho de que las creencias y las prácticas sociales nos penetren así desde el exterior no debe deducirse que las recibimos pasivamente y sin hacerlas sufrir modificación alguna. Pensando las instituciones colectivas, asimilándolas, las individualizamos, les damos en mayor o en menor medida nuestra marca personal (Durkheim, 1969, pág. 19).

Así, un lector poco atento podría creer que Durkheim afirma la capacidad agencial del humano al momento de interpretar el mundo circundante, pero, al igual que en Marx, esta enunciación es puramente poética porque no encuentra un correlato en la arquitectura teórica durkheimiana. Por el contrario, en variadas ocasiones, Durkheim llega a afirmar que “en la medida en que participa de la sociedad, el individuo se supera naturalmente a sí mismo, tanto cuando piensa como cuando actúa” (Durkheim, 2008, pág. 49). Por ello, Durkheim llega a decir que los individuos “no son más que la materia indeterminada que el factor social determina y transforma” (Durkheim, 2009a, pág. 165).

En contraste a la falta de conceptualización de la agencia humana, encontramos en ambas concretizaciones teóricas elementos para el análisis de la socialización y sujeción de los seres humanos por las estructuras. En Durkheim, se observa que la educación es el medio por excelencia por el cual los seres humanos internalizan los modos de actuar determinados en los hechos sociales. Durkheim afirma enfáticamente que “toda educación consiste en un esfuerzo continuo para imponer al niño modos de ver, sentir y obrar que no se le habrían ocurrido espontáneamente” (Durkheim, 2009a, pág. 61). Para Marx, la ideología es la que hace que los hombres internalicen las formas de pensar y los intereses propuestos por la estructura económica capitalista. Es decir, es la estructura de las relaciones económicas la que produce esas acciones y es mediante el trabajo²⁰ que el ser humano internaliza los intereses que demandan las estructuras en un momento determinado. Para Marx, las relaciones de producción son las que determinan en última instancia el resto de la estructura social y la acción de los individuos. En efecto, él afirma que “el conjunto de las relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política, y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social” (Marx, 2012b, pág. 176).

Hemos observado que el holismo otorga a las estructuras poderes causales al mismo nivel y también poderes causales submergentes. De esta forma, la composición de todas las entidades, dentro de este marco de referencia, está determinada por la totalidad de las estructuras que componen la sociedad. Así, se deducen dos principios del componente ontológico claves del holismo. En primer lugar, que el todo no puede ser explicado por las partes, es decir, que la estructura es más que los individuos que forman parte de ella, o, como decía Durkheim, el hecho social es independiente de sus manifestaciones individuales. En segundo lugar, “el todo determina la naturaleza de las partes” (Ritzer & Gindoff, 1992, pág. 131), es decir, que los individuos están determinados por el poder causal de las estructuras. De esta forma observamos la irreductibilidad de cualquier estructura a los individuos y la completa reductibilidad de los sujetos ante esta. Durkheim lo afirma categóricamente cuando dice “un todo no es idéntico a la suma de sus partes, es una cosa distinta y cuyas propiedades difieren de las que presentan las partes de que está compuesto” (Durkheim, 2009a, pág. 162). Marx también afirmaba, en contra de lo que

²⁰ En última instancia, según Marx, “ese carácter fetichista del mundo de las mercancías se origina en la peculiar índole social del trabajo que produce mercancías” (Marx, 1977, pág. 89).

denominaba como robinsonadas del pensamiento, que “la sociedad no consiste en individuos, sino que expresa la suma de las relaciones y condiciones en las que esos individuos se encuentran recíprocamente situados” (Marx, 2007, pág. 205).

Por último, se puede revisar algunas correspondencias que tienen las concepciones ontológicas del holismo con ciertas principios epistemológicos de Marx y Durkheim. Evidentemente, la unidad de análisis serán las entidades supraindividuales que sean consideradas como estructuras centrales en la sociedad. En el caso del marxismo, sería la estructura económica; mientras que en los seguidores de Durkheim, sería un marco normativo, como la moral. De esta forma, la explicación será en términos de entidades supraindividuales. En palabras de Bunge, “los hechos sociales pueden explicarse sólo en términos de unidades supraindividuales o de fuerzas supraindividuales. La conducta individual es comprensible en términos de la acción de la sociedad sobre la persona” (Bunge, 2005, pág. 363).

En este sentido, los conceptos deben referirse a las relaciones y las propiedades causales de las entidades supraindividuales, y, a partir de ellos, a la caracterización de las entidades individuales. Por ejemplo, Marx propone conceptos como determinación, contradicción, superestructura, infraestructura, etc., para las relaciones entre las entidades supraindividuales; y conceptos como ideología, intereses de clase, sujeción, conciencia de clase, etc., para la determinación de las estructuras sobre los individuos. Por su parte, Durkheim propone conceptos como integración, socialización, anomia, etc., para explicar las fuerzas causales de la sociedad sobre el individuo; y conceptos como el de función y causa concomitante para la relación entre entidades supraindividuales. De esta forma, se entiende que la explicación debe darse con conceptos que tengan como referente a las entidades a nivel de estructura.

Sería iluso creer que los holistas no tienen conceptos que se refieren a los individuos. Es cierto que tales conceptos se encuentran, pero sólo ocupan un lugar secundario en la arquitectura teórica y no pueden emplearse al momento de la explicación. Tal como afirma Ritzer, “ningún holista niega la utilidad de emplear fenómenos de nivel micro para comprender los fenómenos sociales, pero tienen dificultad con la idea de que las explicaciones pueden ser expuestas en términos de estos fenómenos individuales” (Ritzer, 2015, pág. 13). Es decir, los individuos nunca pueden ser la base de la explicación, pero pueden ser parte del proceso de estudio siempre y cuando colaboren para la comprensión

de las entidades supraindividuales. Esto se debe al empirismo implícito en la mayoría de teorías sociales del siglo XIX. En efecto, tal como lo demuestra su estudio sobre el suicidio, Durkheim creía que se puede observar la relación entre dos hechos sociales (confesión religiosa y suicidio, estado civil y suicidio) a partir de la observación del comportamiento individual. En palabras de Durkheim, “aunque la vida colectiva no se deriva de la vida individual, una y otra están en estrecha relación; aunque la segunda no puede explicar la primera, al menos puede facilitar la comprensión de la misma” (Durkheim, 2009a, pág. 170).

Como se dijo anteriormente, al tomar la noción de estructura como central en el fundamento operativo del marco de referencia, el holismo tiene la gran ventaja de poder explicar las relaciones existentes entre la estructura económica y el Estado, entre la religión y el arte, etc. De igual forma, permite dilucidar acerca de la importancia de entidades supraindividuales en la vida cotidiana de los agentes.

Sin embargo, a pesar de sus virtudes, la imagen del mundo que nos proporciona el holismo debe ser reformada por dos razones. En primer lugar, porque nos muestra al ser humano como un autómatas hipersocializado, como diría Garfinkel un “idiota cultural”, sin capacidad de creación. En efecto, las corrientes holistas y estructuralistas no asumen que el comportamiento del humano es racional o irracional, lógico o ilógico, sino que depende de la estructura material o ideal en la que estos fueron socializados. En palabras de Mayhew, “la lógica y la racionalidad son aspectos de la organización social, propiedades de los sistemas socioculturales y no características de los individuos” (Mayhew, 1980, pág. 348). Esto nos impide comprender las estrategias reflexivas que muchos agentes toman en su vida cotidiana para la reproducción social o material de la vida, así como tampoco permite comprender los significados que los diferentes agentes otorgan a la acción. Ambos autores, en efecto restan importancia al individuo, sus motivaciones y su subjetividad. Marx afirma que cualquier decisión del individuo es producto de sus relaciones (Marx, 1977), mientras que Durkheim afirma que “esas explicaciones subjetivas carecen de valor, pues los hombres no ven las verdaderas causas que les hace actuar” (Durkheim, 2009b, pág. 231).

En segundo lugar, el mostrar a las estructuras como determinadas únicamente por otras entidades del mismo nivel, no permite observar el papel del agente en los procesos más que como mero receptor de lo que ocurre a un nivel superior. Esto se refleja en que la relación establecida por Durkheim, según la cual conforme se expande la división social

del trabajo se pasa de una solidaridad mecánica a una orgánica y, por tanto, hay mayor posibilidad de anomia, no toma en cuenta que, en esta determinación causal entre entidades a nivel supraindividual, el agente puede recrear relaciones familiares en distintos ámbitos de la vida para evitar la anomia o para mantener tipos de solidaridades mecánicas. De igual forma en la tesis básica de Marx, según la cual las contradicciones internas del capitalismo van a producir la revolución, no toma en cuenta que, en el proceso de acción política, los actores deben dotar de significado a su acción, y crear constantemente símbolos y estrategias de lucha.²¹ Esta perspectiva se debe a que en la visión holista, ninguna acción individual puede ocasionar cambios significativos en el funcionamiento de las estructuras sociales ni el ser humano puede realizar algo que esté más allá de sus determinaciones estructurales.

El problema radica, sin embargo, en que el holismo no ofrece pistas para comprender cómo estas entidades que están *más allá de lo individuos* y que son *más que la suma de sus partes* tienen poderes causales submergentes, así como poder sobre otras entidades supraindividuales. En otras palabras, no se explica por qué tienen propiedades emergentes y estructurales independientes de los individuos ni por qué tienen poder de determinación sobre las partes, es decir, no se explica la necesidad de la determinación. En palabras de Noguera, “ninguna teoría social holista ha logrado aún explicar cómo, por qué o en virtud de qué mecanismos surge ese ‘algo más’, esas propiedades supuestamente emergentes que

²¹ Este punto ha sido duramente criticado por autores como Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. En relación a la idea de que a cada sujeto le corresponde un interés de clase que está determinado por el funcionamiento de las estructuras económicas, dice Laclau que “la dificultad de este planteamiento es obvia: para afirmar que algo es absolutamente determinado y establecer una línea nítida que lo separe de lo indeterminado, no es suficiente establecer la especificidad de la determinación; es preciso además afirmar la necesidad de la misma [...] esta lógica desaparece y se subsume en el campo general de la variación contingente, o de entidades tales como la voluntad o la decisión ética que escapan a toda determinación teórica” (Laclau & Mouffe, 2004, pág. 83). Como podemos observar, los autores postmarxistas introducen términos individualistas que rescatan la agencia en los procesos de lucha de clases. En efecto, introducen nociones como hegemonización y relaciones hegemónicas que se construyen desde los agentes, mediante su práctica real y sus intereses, su decisión ética y sus acciones, y forman su identidad de forma agencial, es decir, sin estar determinados por las estructuras. En este sentido, Laclau llega a afirmar que las relaciones hegemónicas son de la *parole* y no de la *langue* y muestra una clara ruptura con el pensamiento estructural.

las realidades sociales tendrían y que no pueden ser reducidas a [los] individuos y sus propiedades” (Noguera, 2003, pág. 105).²²

Para terminar, podemos afirmar que, a pesar del carácter indefinido y polisémico del término, el concepto estructura ha sido innegablemente uno de los pilares fundamentales del desarrollo sociológico. El mejor camino para entender realmente lo que el término estructura implica en una arquitectura teórica es dejar de buscar una definición precisa y buscar sus implicaciones a nivel ontológico y epistemológico con el fin de encontrar tanto lo que afirma como lo que niega sobre la constitución de las entidades que se encuentran en la sociedad. Se puede decir, siguiendo a Sewell, que

el término estructura empodera a lo que designa. Estructura, en su sentido nominativo, implica estructura en el sentido de verbo transitivo [...] el término opera en el discurso científico social como un poderoso aparato metonímico que identifica elementos [supraindividuales] de la sociedad para explicarla [...] De hecho, estructura es menos un término preciso que un tipo de metáfora epistémica y ontológica del discurso de las ciencias sociales (Sewell, 1992, pág. 2).

Hasta aquí se han expuesto los principios y principales características de la perspectiva holista de la sociología y su conexión con los postulados de Durkheim y Marx. En los párrafos que siguen presentamos, en cambio, la otra cara de la medalla, es decir, la perspectiva individualista de la teoría sociológica y su presencia en la obra de Max Weber.

²² Se podría responder a estas acusaciones que, dado el carácter ontológico de los supuestos de la estructura, estos son puramente axiomas de las teorías holistas que permiten construir explicaciones acerca del funcionamiento del mundo social.

Capítulo 3: El individualismo de Max Weber

3.1. Visión panorámica de la obra de Max Weber (1864 – 1920)

La obra de Weber presenta, a primera vista, una estructura menos sistemática que la de Marx o Durkheim. Es innegable que Weber fue el pensador clásico que más campos abordó: desde sociología de la religión hasta sociología política pasando por sociología de la música y de las clases sociales. Al haber abarcado tantos campos, es posible situar a la obra de Weber en varios planos simultáneos y, a partir de ello, extraer interpretaciones contradictorias y divergentes. De esta forma, se observa que, para autores como Schütz, Weber fue quien sentó las bases metodológicas que debía seguir la sociología como ciencia; mientras que otros lo consideran el precursor de la sociología de las organizaciones a partir de la interpretación de los estudios weberianos sobre la burocracia. De igual forma, hay quienes observan en su obra los indicios de una teoría del Estado (Bourdieu, 1997) al hacer un énfasis en la propuesta de Weber de definirlo como una asociación política que reclama el monopolio del uso de la violencia física legítima en un territorio determinado (Weber, 2012; Weber, 2014a).

Sin embargo, se puede afirmar que muchas de estas interpretaciones de la obra de Weber adolecen de ser sumamente parciales y de no emparejar los componentes dinámicos de su obra con los fundamentos operativos que le subyacen. Por ejemplo, en el campo de las organizaciones, se toma al tipo ideal burocrático desligado de los presupuestos del individualismo metodológico y se pierde de vista que este solo puede funcionar a partir de intereses específicos de actores individuales que legitiman este tipo de estructura organizativa. De igual forma, al enfatizar exclusivamente en los aspectos organizativos del Estado, se pierde de vista que, para Weber, la base del Estado es la probabilidad de acciones sociales recíprocas que legitiman y que activan el funcionamiento del orden político (Duek & Inda, 2005). Por tanto, es necesario buscar elementos fundamentales a partir de los cuales sea posible exponer la obra de Weber.

A pesar de la diversidad de temáticas exploradas por Weber, la idea que dota de coherencia a la obra weberiana es la de la racionalización (Bendix, 1971; Gil Villegas, 2014). En efecto, toda la obra de Max Weber puede ser entendida como el estudio de los distintos procesos de racionalización de las distintas esferas sociales. Si la racionalización dota de coherencia a la obra de Weber a nivel de componentes dinámicos - es decir, de temáticas estudiadas -, el individualismo metodológico en conjunto con los tipos ideales son la base

del fundamento operativo de la obra del alemán -los presupuestos que construyen el mundo que Weber observa-. Hay quienes apuntan una discontinuidad en la obra de Weber (Ritzer, 2012) al afirmar que en esta existen rupturas significativas entre el fundamento operativo expuesto por Weber y su sociología sustantiva.²³ Sin embargo, es posible asegurar la coherencia en la obra de Weber cuando se toma como punto básico la idea weberiana que afirma que al momento de estudiar la sociedad no se puede otorgar una “legalidad propia” a ningún factor supraindividual, sino pensarlos siempre en relación con el individuo y su capacidad de dotar de sentido a su acción (Mommsen, 1965).

En la ya clásica definición weberiana de sociología se vislumbran las bases sobre las cuales se construye el pensamiento del autor. En ella, Weber afirma que la sociología debe ocuparse únicamente de comprender la acción social individual para explicarla causalmente en su desarrollo y efectos (Weber, 2014a). En este sentido es importante tomar en cuenta que, para Weber, “‘acción’ como orientación significativamente comprensible de la propia conducta, solo existe como conducta de una o varias personas individuales” (Weber, 2014a, pág. 139). En estas afirmaciones, aparentemente simples, se condensan varios postulados claves para la comprensión de la obra de Weber. En primer lugar, se afirma la capacidad del individuo de enlazar a sus acciones un sentido subjetivo y la importancia, para el método de la ciencia social, de comprenderlo (*Verstehen*). En segundo lugar, se observa que se considera a cada acción social por separada, como una individualidad histórica que debe ser comprendida y explicada por sí misma únicamente en su *desarrollo y sus efectos*. En otras palabras, se observa que todo lo existente en lo social solo es un producto de *acciones individuales*.

En estas dos proposiciones se reflejan posturas que Weber tomó en relación a la disputa sobre el método (*Methodenstreit*). Este se originó por el avance inaudito de las ciencias naturales y el desafío que esto planteó a las ciencias de la cultura para demostrar su

²³ Ritzer afirma que “no hay duda de que existe una enorme contradicción en la obra de Weber”, pues, luego de afirmar que la sociología debe preocuparse únicamente de los motivos individuales y de las acciones como base de lo social, “pone el énfasis en las grandes estructuras y no se preocupa de lo que los individuos hacen ni del porqué de sus actos”. Esto quiere decir que el énfasis de Weber en la importancia de significados y motivos (individuales) en la explicación causal de la acción social no se corresponde adecuadamente con el verdadero modo de explicación que se deriva de sus estudios histórico-comparativos [...] el último nivel de explicación causal en su obra sustantiva es el de las condiciones socioestructurales bajo las que ciertas formas de significado y motivación pueden adquirir sentido (Ritzer, 2012, pág 236).

pertinencia. El debate se centraba en el tipo de conocimiento que es posible en ambas ciencias y en el tipo de objeto específico de cada una. En relación a esto, el autor alemán afirma que el objeto de las ciencias sociales - los seres humanos - poseen estados interiores que les brinda la capacidad de enfrentarse al mundo valorativamente, mientras que el objeto de las ciencias naturales fijan su objeto en los estados exteriores que no involucran a la conciencia humana. En palabras de Weber, “toda acción, y también, naturalmente, según las circunstancias, la inacción, implica, en cuanto a sus consecuencias, una toma de posición a favor de determinados valores, y, de este modo, por regla general en contra de otros” (Weber, 2006a, pág. 42). De esta forma, se deduce que las ciencias culturales deben buscar comprender el sentido a partir del cual los seres humanos actúan.

Además, al afirmar que el sentido otorgado a la acción es un elemento individual, Weber afirma la multiplicidad infinita de causas que pueden provocar un fenómeno. En palabras de Weber, “el número y la índole de las causas que determinaron cualquier evento individual son siempre infinitos, y nada hay en las cosas mismas que indique qué parte de ellas debe ser considerada” (Weber, 2006a, pág. 67). A partir de ello, Weber rechaza la posibilidad de establecer leyes generales para la sociedad y afirma la necesidad de comprender los casos particulares mediante el supuesto de que solamente una parte de la realidad social y de acciones con sentido tienen importancia para el investigador.²⁴

Esto quiere decir que, al investigar fenómenos ajenos a la conciencia humana, las ciencias naturales tienen la posibilidad de obtener un tipo de conocimiento basado en leyes generales (nomotéticas); mientras que, al reconocer la existencia de un estado interior subjetivo que condiciona las acciones de los individuos, las ciencias de la cultura deben comprender dichos estados en busca de posibles imputaciones causales en la explicación de la acción y sus efectos. En este último tipo de conocimiento es imposible el establecimiento de leyes generales, dado que cada acción social responde a una particularidad histórica. Por ello, Weber afirma que

²⁴ A partir de esta idea se construye el rechazo de Weber al materialismo histórico de Marx y su reducción de todos los fenómenos a causas económicas. Sobre ello, Weber afirma que no se puede sustituirla por una explicación causal puramente ideal, pues “con ambas se haría el mismo flaco si se pretendiera con ellas, no iniciar la investigación, sino darla por conclusa” (Weber, 1998, pág. 201-202).

[a los científicos sociales] no nos es posible ‘comprender’ el comportamiento de esos elementos que se expresa en leyes . Ni aun en el caso de tratarse de elementos psíquicos; y tanto menos cuanto más exactamente se les conciba en el sentido de las ciencias naturales; jamás es este el camino para una interpretación derivada del sentido ‘mentado’. Ahora bien, la captación de la conexión de sentido de la acción es cabalmente el objeto de la sociología (Weber, 2014a, pág. 139).

La única forma de estudiar la realidad social caótica y multicausal –dice Weber– es a partir de la construcción de tipos ideales, pues estos son “el intento de aprehender, en conceptos genéricos, individuos históricos o sus elementos singulares” (Weber, 2006a, pág. 83). En medio del azar y el caos de los sentidos de las diversas acciones y sus posibles imputaciones causales, el tipo ideal permite no una exposición de la realidad, sino un medio para representar la realidad y organizar el mundo de una forma determinada. Esto implica reconocer la parcialidad de todo tipo ideal, pues este “muestra relación con las ideas de valor culturales con las cuales abordamos la realidad” (Weber, 2006a). Por tanto, los tipos ideales se obtienen, según Weber (2006a),

mediante el realce unilateral de uno o varios puntos de vista y la reunión de una multitud de fenómenos singulares, difusos y discretos, que se presentan en mayor medida en unas partes que en otras o que aparecen de manera esporádica, fenómenos que encajan en aquellos puntos de vista, escogidos unilateralmente, en un cuadro conceptual en sí unitario (pág. 79).

De esta manera, la obra sustantiva y temática de Weber puede ser comprendida como una creación de tipos ideales en base al comportamiento de los individuos (Ritzer, 2012). En este sentido, el autor alemán desarrolla una tipología de la acción social y la distingue por las expectativas del comportamiento y el tipo de sentido enlazado a esta. Cuando esta se refiere al mundo exterior como medios para la consecución de un fin, es decir, a partir de un interés material, se denomina racional con arreglo a fines. Si, por el contrario, está determinada por la creencia consciente en un principio normativo con pretensión de alcance universal se denomina racional con arreglo a valores. Otro caso ocurre cuando la acción está determinada por estados emocionales y se produce una acción afectiva. El último caso es la acción tradicional y ocurre cuando la costumbre es la base de las motivaciones y el sentido que el actor enlaza a su acción (Weber, 2014a).

A partir de los tipos de acción social, Weber desarrolla tipos ideales de las formas de dominación: carismática, tradicional o racional. Weber afirma que “todas procuran

despertar y fomentar la creencia en su ‘legitimidad’” (Weber, 2014a, pág. 336) y que “según sea la clase de legitimidad pretendida es fundamentalmente diferente tanto el tipo de la obediencia, como el del cuadro administrativo destinado a garantizarla, como el carácter que toma el ejercicio de la dominación” (Weber, 2014a, pág. 336). Es importante reconocer la persistencia del individualismo de Weber en la creación de los tipos de dominación, pues estos toman en cuenta las distintas acciones individuales que los hacen posibles. En primer lugar, se presuponen acciones que están orientadas a la representación de la validez de un “orden”, es decir, la motivación del agente en “querer obedecer”. En segundo lugar, se necesita la existencia de un grupo de personas –de un cuadro administrativo o líderes– cuya acción esté dirigida a imponer este “orden” como empíricamente válido, vale decir “la probabilidad, en la que se puede confiar, que se dará una actividad, dirigida a la ejecución de ordenaciones generales y mandatos concretos, por parte de un grupo de hombres cuya obediencia se espera” (Weber, 2014a, pág. 335).

Otra famosa tipología realizada por Weber es la de la ética protestante y la del espíritu del capitalismo. En ambas, el fundador de la sociología comprensiva relaciona causalmente un efecto –el ahorro y la dedicación al trabajo– con diversos tipos de motivos e intereses: en un caso, religiosos; en el otro, materiales. Luego encuentra entre ambas acciones, por su desarrollo causal y los efectos de su acción, “afinidades electivas”, es decir, similitudes que permiten explicar la forma en que se pueden pensar imputaciones causales entre estos tipos de acción y elementos específicos de la sociedad (formas organizativas y económicas, modos de conducción de vida, etc.). En el mismo campo de sociología de la religión, Weber desarrolla tres tipos de acción religiosas que se basan en si estos se guían bajo intereses materiales o ideales, y representaciones trascendentales o inmanentes de salvación. El ascetismo intramundano se basa en una concepción mundana de la salvación en la que se considera que el deber religioso consiste en la acción en el mundo. El ascetismo extramundano, por el contrario, se basa en un menosprecio religioso del mundo como un espacio lleno de tentaciones que deben ser evitadas a partir de un estilo de vida sistemático. Pero, al igual que el ascetismo extramundano, se considera que la trascendencia es inalcanzable en el mundo y solo puede ser alcanzada por la actitud que se tiene en este. El tercer tipo ideal, denominado huida mística del mundo, implica una representación del mundo como espacio profano y una actitud de retirada a partir de la meditación en vista a alcanzar la trascendencia (Załęski, 2010).

En este punto cabe resaltar que más allá de la aparente divergencia temática, se observa un hilo conductor en la obra de Weber: los procesos de racionalización. Si en Marx el núcleo temático es el capitalismo en cuanto modo de producción y sus efectos, y la obra de Durkheim gira alrededor de la integración y regulación social; entonces, la obra de Weber puede ser entendida a partir de la idea de que el proceso de racionalización se despliega en distintas “esferas de valor” o ámbitos de la acción humana: en la economía, la política, la ciencia y la religión. Es importante reconocer, en oposición a varias interpretaciones de la obra weberiana, que la racionalización no es un proceso uniforme ni rectilíneo. Por el contrario, cada motivación y valor tiene su propia forma de racionalización. Esto es lo que imposibilita una definición exacta del término, pues se trata de una definición relativa de racionalización dado que dependiendo de dónde se mire al proceso puede ser considerado racional o irracional. A grandes rasgos, la racionalización puede ser entendida como un proceso de autonomización de los valores que implica que cada valor sea buscado por sí mismo (“racionalización axiológica”), es decir, que adquiera un sentido propio; o por intereses materiales o ideales (racionalización con arreglo a fines). Es necesario reconocer que ambas posibilidades implican un proceso de sistematización de imágenes y unicidad de cada valor.

En este sentido es que Weber analiza la ciencia como una esfera de valor que tiene como fin último la búsqueda de la verdad y, por tanto, no puede ofrecer, como lo hacía en el pasado, una respuesta por el sentido de la vida (Weber, 2012); las acciones políticas que empiezan a regirse únicamente por la creencia en la legalidad de las normas en un tipo de dominación burocrático-racional y no por la creencia en algún valor supremo (Weber, 2014a); las acciones religiosas que empiezan a guiarse únicamente por intereses ideales (salvación), provocando un ascetismo intramundano (protestantismo) o una retirada mística (hinduismo) (Weber, 1998).

La racionalización en los modos de conducir la vida y, por tanto, de los valores e intereses conlleva –siguiendo a Weber– a la creación de formas de organizaciones e instituciones políticas, económicas, entre otras, que están orientadas por cálculos racionales; dado que estas se deben entender únicamente como entrelazamientos de acciones individuales. En este sentido, la empresa moderna y el Estado moderno se fundamentan en un modo específico de racionalización de los modos de vida. Es por esto que Weber, en oposición a

Marx, quien cree que el socialismo es una consecuencia, al modo de ley general, de fuerzas estructurales y contradicciones internas del capitalismo, considera que

también una economía socialista tendría que ser *comprendida por la acción de los individuos* –los tipos de ‘funcionarios’ que en ella existan– [...] Porque también en ese caso la investigación empírico-sociológica comienza con esta pregunta: ¿qué motivos determinaron y *determinan* a los funcionarios y miembros de esa ‘comunidad’ a conducirse de tal modo que ella *pudo surgir y subsiste*? (Weber, 2014a, pág. 144).

En conclusión, a cada postura frente a la totalidad del mundo –social o natural–, a cada valor mentado en una acción social, le subyace, según Weber, un sentido y, a partir del entrelazamiento de estas acciones, formas supraindividuales específicas. En su opinión, a partir de una imagen hasta cierto punto simplificada del mundo, el individuo dota de coherencia y de orden a la realidad social, lo cual le permite actuar en ella de forma intencional a partir de intereses materiales e ideales. Justamente el proceso de sistematización de las imágenes del mundo que el individuo se forma es considerado como un proceso de racionalización en el que un valor toma mayor importancia en las motivaciones de los agentes.

3.2. La obra de Max Weber bajo la perspectiva individualista

Se denomina individualismo a todas las corrientes sociológicas que dan un puesto central al concepto de acción en su arquitectura teórica. Al igual que lo sucedido con el concepto de estructura, el nivel de abstracción del concepto acción hace que sea una tarea ineficaz definirlo cabalmente, pero resulta útil observar las implicaciones ontológicas y teóricas que este acarrea. Ya enunciaba Mascareño que dentro del espectro de la acción pueden incluirse a la acción individual, la acción racional de la teoría de elección racional, la noción de acción comunicativa (Habermas), etc. (Mascareño, 2008). A pesar de ello, se considera que el precursor de estas corrientes en la sociología es Max Weber.

El deseo de abocarse hacia el individualismo es explícito en el profesor de Heidelberg. Si se puede decir que Durkheim y Marx descubrieron la imposibilidad de transparencia de la vida social a partir del estudio de la especificidad de lo social y sus poderes, Weber insta a proceder de manera inversa para el análisis de lo social: desde la acción de uno o varios individuos. En una carta escrita poco antes de su muerte, en marzo de 1920, Weber explica a Robert Liefmann que su objetivo como sociólogo

ha sido principalmente con el objetivo de exorcizar del espectro teórico las concepciones colectivistas que aún se encuentran entre nosotros. En otras palabras, la sociología solo puede proceder de las acciones de uno o más individuos separados y, por tanto, debe adoptar métodos estrictamente individualistas (citado en Mommsen, 1965, pág. 44).²⁵

En contraste a Durkheim, quien definía a la sociología como la ciencia de los hechos sociales y las instituciones (Durkheim, 2009a), Weber define a la define como “una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos” (Weber, 2014a, pág. 129). Esta diferencia en la definición de la sociología implica una visión totalmente nueva y diametralmente opuesta, con un objeto radicalmente diferente y asunciones opuestas de lo que la sociedad es. En primer lugar, para Weber la “sociedad” es un concepto hipostasiado que en la realidad no existe, sino simplemente existe la acción social que es la responsable de *cualquier efecto*. Hay que entender que esta inexistencia de la sociedad no es una mera frase poética. Por el contrario, negarle preminencia en el plano de lo real implica considerar que esta no puede *hacer nada*. En otras palabras, la sociedad no tiene ningún efecto causal sobre la realidad, sino que es la acción social la que puede *crear* la realidad. Esto se evidencia en que Weber no asume que se puede explicar causalmente el origen y las causas de la acción, sino simplemente su *desarrollo y efectos*. En palabras del alemán, “conceptos como ‘Estado’, ‘feudalismo’, ‘corporación’ y otros parecidos designan, para la sociología, en general, categorías que se refieren a modos determinados de actuar humano en sociedad, y por lo

²⁵ En este punto, no sobra explicar que, en los pensadores alemanes, el término método no se refiere únicamente a las técnicas de recolección de información. Esto ya fue dicho por Parsons cuando afirmaba que “debe ser remarcado que la palabra método se refiere en la sociología norteamericana a técnicas de investigación, mientras que en Alemania se refiere en cambio a lo que se ha denominado filosofía de la ciencia, es decir, que involucra los fundamentos de su marco de referencia y sus esquemas conceptuales” (Parsons, 1979, pág. 5). Por consiguiente, la idea de método individualista en Weber no se reduce únicamente al individualismo metodológico, sino a todo un fundamento operativo ontológico y epistemológico que involucra al individualismo como tal.

De esta forma, la idea de Gil Villegas según la cual “aunque él [Weber] puede ser visto como un individualista metodológico, jamás fue un individualista ontológico” (Gil Villegas, 2014, pág. 82). Resulta obvio que esta idea puede ser muy debatida, pero en esta disertación se ha establecido conexiones entre el nivel metodológico, epistemológico y ontológico que nos obligan a considerar que no se puede ser uno sin dejar de ser otro sin caer en una teoría incoherente e irrealista, lo cual un pensador tan riguroso como Max Weber nunca pudo haber aceptado.

tanto su tarea consiste en reducirlos a un actuar ‘comprensible’, lo cual significa, sin excepción al actuar de los hombres participantes” (Weber, 2006b, pág. 188).

De esta forma, es importante observar lo que se entiende por acción, las propiedades que se le atribuyen y las presuposiciones que se tienen sobre ella para poder entender realmente las implicaciones que tiene su uso en la corriente individualista de la teoría sociológica. En primer lugar, según Weber, una acción está siempre conectada a un sentido *mentado*. Esto quiere decir que todas las acciones están asociadas a motivos, intenciones o significados enlazados por el actor y, en la medida en que están ligadas a un sentido, pueden ser comprendidas y ser la base de la explicación causal de lo social. Esto quiere decir que, para Weber, en oposición a las ciencias naturales, las ciencias sociales están más allá de la determinación y conexiones causales de sus partes, pues se debe emprender la comprensión de los individuos partícipes (Weber, 2014a).

Es importante reconocer que, para Weber, el sentido que un sujeto enlaza en su acción es *algo más* que los procesos neuronales del ser humano, es decir, no es reducible al funcionamiento del cerebro, como algunos científicos han pretendido establecer. Por el contrario, Weber afirma que “una acción con sentido, es decir, comprensible, no se da en muchos casos de procesos psicofísicos” (Weber, 2014a, pág. 130). Esto quiere decir que la capacidad de enlazar sentido, de crear representaciones o de conectar un valor a la acción es parte de la naturaleza humana pero no es reducible a la biología humana.

Por otra parte, el sentido que se conecta en las acciones de los individuos no puede ser entendido, de ninguna manera, a partir de entidades supraindividuales. De esta forma, las acciones no son reducibles a entidades estructurales, sean materiales o inmateriales. Esto significa que, para Weber, ninguna entidad supraindividual tendría los poderes causales determinantes que se les atribuyen en el holismo, a saber, “identificar una parte de la realidad social y utilizarla para explicar el todo [entidades individuales y supraindividuales]” (Sewell, 1992, pág. 2). En otras palabras, la capacidad de dotar de sentido al mundo es una propiedad del humano irreducible tanto a la sociedad como a lo biológico.²⁶ Uno de los presupuestos weberianos sobre la *personalidad*, es decir, las

²⁶ Así queda en evidencia la incompatibilidad de los presupuestos de un individualista como Weber, para quien el mundo social está compuesto de acciones con sentido individuales, y un holista, para quien existen entidades supraindividuales con poderes causales sobre los individuos. Para profundizar esta idea, véase el texto de Mommsen (Mommsen, 1965).

propiedades del individuo y la acción, es, según Mommsen, que “el individuo descolla al mundo concreto en el que vive por su capacidad de tomar una posición intelectual en relación a él y elegir sus valores supremos” (Mommsen, 1965, pág. 28). La idea de tomar una posición intelectual frente al mundo no se debe entender en Weber como algo propio de ciertas élites o de individuos específicos, sino como una capacidad inherente al ser humano que permite a las personas interpretar el mundo y actuar sobre él según el sentido, los significados y los valores individuales.

Además, dotar de sentido a una acción a partir de la selección de valores es, para Weber, una decisión individual. Esto se identifica claramente cuando firma que “es cada individuo el que ha de decidir quién es para él Dios y quién demonio” (Weber, 2012, pág. 213). Las metáforas utilizadas por Weber (2012) para ilustrar a un mundo lleno de dioses que luchan por imponerse en la realidad y la del deber del individuo de encontrar los demonios que mueven los hilos de su vida y prestarles obediencia absoluta, nos remontan explícitamente a la concepción ontológica del precursor de la sociología comprensiva. En su opinión, el mundo normativo no tiene un carácter coercitivo sobre el ser humano, sino que este último es el que crea el mundo desde su subjetividad, desde la elección de los valores a los que obedece y la conexión de sentido en su acción. A esta capacidad del individuo se le puede llamar *agencia*. La agencia, como lo muestra Emirbayer, implica la capacidad del individuo de dar forma al mundo según motivaciones, intereses y valores (Emirbayer & Mische, 1998).

Lo importante en las corrientes individualistas es que la capacidad de agencia de los seres humanos no está dada por cuestiones estructurales, es decir, no pertenece a un grupo selecto de individuos que se encuentran en posiciones de poder, sino a toda la humanidad. Sztompka considera que

el paso crucial fue tomado cuando la idea de agencia fue extendida hacia abajo para todas las personas y no solo para algunos. [Entonces] los cambios sociales [y todos los fenómenos sociales] pasaron a ser entendidos como un resultado compuesto de lo que todos los individuos hacen (Sztompka, 2015, pág. 27).

De esta forma, la capacidad de agencia en las teorías individualistas no es una propiedad dada por los poderes causales de entidades supraindividuales, sino una propiedad ontológica del ser humano.

Así, observamos el primer elemento clave del componente ontológico del individualismo: los seres humanos tienen la capacidad de direccionar su acción de forma intencional, es decir, según un enlace de sentido, una valoración de la realidad externa e intereses específicos. Giddens afirma que esto se debe entender como “la insistencia de las escuelas del pensamiento en cuestión en el carácter activo, reflexivo, de la conducta humana” (Giddens, 1995, pág. 18). Esto está en estrecha conexión con lo que establece Weber como fundamento de las relaciones entre el individuo y el mundo que lo rodea. En primer lugar, Weber considera que todo lo ajeno al sentido (entidades supraindividuales, entidades físicas, etc.) debe ser tomado en cuenta en la sociología sólo en relación al sentido que se le otorga en la acción social. Explícitamente afirma que

todo artefacto, una máquina, por ejemplo, se comprende e interpreta a fin de cuentas, por el sentido que a su producción y empleo le presta la acción humana; sin el recurso a ese sentido permanece completamente incomprensible. Lo comprensible es, pues, su referencia a la acción humana, ya como medio, ya como fin imaginado por el actor o actores y que orienta su acción (Weber, 2014a, pág. 133).

Es importante recordar que, para Weber, las entidades supraindividuales son consideradas máquinas, es decir, carentes de sentido y de propiedades causales más allá del sentido de los actores. Sobre este punto, al hablar de la burocracia Weber afirma que

en unión con la máquina muerta, la viva trabaja en forjar el molde de aquella servidumbre del futuro a la que tal vez los hombres se vean obligados a someterse [...] si una administración buena desde el punto de vista puramente técnico llega a representar para ellos el valor supremo y único que haya de decidir acerca de la forma de dirección de sus asuntos (Weber, 1964, pág. 1074).

Por tanto, observamos que para Weber la normativa y las reglas de comportamiento, que se pueden entender como estructuras ideales, no tienen ningún poder causal por sí mismas, sino que dependen directamente de la representación que de ellas tienen los individuos y de la conexión de sentido que le atribuyen en su acción social. En relación a las reglas, Weber afirma que “su máxima empírica es la representación de la norma” (Weber, 2014b, pág. 73). Es importante reconocer que las normas pueden tener diferentes sentidos para el actor. Sobre esto, Weber dice que “un comportamiento igual en su curso y su resultado externos puede descansar en constelaciones de motivos de índole muy diversa” (Weber, 2006b, pág. 176). En otras palabras, la motivación, que es la “conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como el fundamento de sentido de una conducta” (Weber,

2014a, pág. 137), puede estar basada en intereses de distinto tipo y en conexiones de sentido complejas. Al igual que Elster (1996), quien es considerado uno de los mayores exponentes del individualismo, Weber logra integrar en su noción de acción tanto lo valorativo como la dimensión de los intereses, al afirmar que toda norma o idea es acatada y defendida siempre a partir de una motivación y de intereses de diversa índole.

Esto nos muestra efectivamente que el individualismo, en cuanto a rasgos epistemológicos se refiere, no puede tener como unidad de análisis las normas de la sociedad, sino la acción social de los individuos que dotan de sentido al mundo. Todo complejo normativo ideal se “disuelve” en las formas empíricas que adopta la acción social, dado que se crean “fácticos complejos de pensamiento que determinan la conducta efectiva del jugador, o bien en conflicto con otro complejo, o, como es usual, en combinación con el otro” (Weber, 2014b, pág. 86). En otras palabras, para las corrientes individualistas, no hay reglas supraindividuales que determinen el comportamiento de las personas como en el holismo, sino que es la subjetividad del actor la que determina el curso de la acción mediante las motivaciones, los valores y las visiones de mundo (*Weltanschauung*) que, de una u otra manera, puede enlazarse con distintas normas de formas complementarias o conflictivas.

El individualismo, sin embargo, no rechaza conceptos como la religión o el Estado para entender el comportamiento humano, pero no los utiliza para explicarlos. Las normativas ideales pueden servir como tipos ideales, como herramientas metodológicas, para entender las máximas de comportamiento, pero en la realidad lo que se presenta y debe ser explicado es el sentido que los actores enlazan a su acción (Weber, 2014b). En palabras de Ritzer, “los individualistas no niegan la utilidad de conceptos supraindividuales para entender los fenómenos sociales, pero sí en la explicación de ellos. Afirman que las explicaciones solo pueden darse a partir de los individuos y sus propiedades” (Ritzer & Gindoff, 1992, pág. 131). Weber reconoce esto cuando con respecto al estudio de las religiones afirma que “lo que importa no es la teoría ética de los compendios teológicos [estructura ideal], que sólo sirve como un medio para el conocimiento (muy importante en ciertas circunstancias), sino los estímulos prácticos para la acción fundamentados en las implicaciones psicológicas y pragmáticas de las religiones” (Weber, 1998, pág. 234).

Por último, las formaciones supraindividuales materiales, las relaciones sociales o los hechos sociales morfológicos, para el individualismo “no son otra cosa que desarrollos y entrelazamientos de acciones específicas de personas individuales, ya que tan solo estas

pueden ser sujetos de una acción orientada por su sentido” (Weber, 2014a, pág. 139). Es decir, en oposición a Marx y Durkheim, estos no existen realmente más allá de las acciones concretas del ser humano y, por tanto, no pueden ejercer poderes causales en la realidad. Es decir, estas pueden ser siempre explicadas por la acción de varios individuos concretos. En este sentido, Weber ofrece una ejemplificación de cómo se debe entender el Estado a partir de esta postura, anterior a la muy reconocida en que lo liga con el monopolio de la violencia legítima, en la que explica que

la relación social consiste sola y exclusivamente –aunque se trate de “formaciones sociales” como Estado, Iglesia, corporación, matrimonio, etc.- en la *probabilidad* de que una forma determinada de conducta social, de carácter recíproco por su sentido, haya existido, exista o pueda existir. Cosa que debe tenerse siempre en cuenta para evitar la *sustancialización* [hipostatación] de estos conceptos. Un Estado deja, pues, de existir sociológicamente en cuanto desaparece la *probabilidad* de que ocurran determinadas acciones sociales con sentido. Esta probabilidad lo mismo puede ser muy grande que reducida hasta casi el límite. En el mismo sentido y medida en que subsistió o subsiste de hecho esa probabilidad, subsistió o subsiste la relación social en cuestión. No cabe unir un sentido más claro a la afirmación de que un determinado Estado todavía existe o ha dejado de existir (Weber, 2014a, pág. 155).

Así, se afirma únicamente el poder causal de las acciones individuales, pues son estas las que producen los fenómenos de todos los niveles. Mientras que las entidades supraindividuales solo son entendidas como el resultado de varias acciones distintas. De esta forma, se evidencia que la dilucidación sobre los fundamentos individualistas en Weber permiten una mayor comprensión de sus enunciados.

De esta forma, podemos apuntar que las entidades supraindividuales son tomadas en cuenta por los individualistas en dos sentidos. En primer lugar, como representaciones que pueden guiar la acción de los individuos. De aquí se deriva la conclusión de Mommsen que afirma que “Weber está convencido de que las normativas ideales derivan su carácter autoritario exclusivamente de las decisiones personales” (Mommsen, 1965, pág. 28). Es en este punto en el que el concepto de validez de Weber toma importancia, el cual es definido

por él como la probabilidad de que la acción de los individuos se orienten²⁷ por la representación de un orden legítimo (Weber, 2014a, pág. 160). Es por ello que Weber afirma que “son los intereses, materiales e inmateriales, no las ideas, quienes dominan inmediatamente la acción de los hombres” (Weber, 1998, pág. 247) y, por tanto, otorga autonomía a la acción al volverla inmune a los efectos directos de cualquier estructura, a menos que sea el carácter reflexivo del ser humano el que enlace algún sentido a dicha entidad supraindividual.

En segundo lugar, toda entidad supraindividual, material o ideal, existe solamente como el desarrollo de distintas acciones individuales conjuntas. Por este motivo, Weber siempre define las relaciones sociales, las organizaciones y las asociaciones a la luz de la *probabilidad* de que ocurran acciones individuales específicas y mutuamente referidas, como *probabilidad* de que una forma determinada de conducta social, de carácter recíproco por su sentido, haya existido, exista o pueda existir. Sin embargo, el sociólogo alemán también reconoce que muchas formaciones supraindividuales, materiales e inmateriales, no eran el producto de acciones intencionadas, sino efectos colaterales de la acción. En su estudio sobre la ética protestante, afirma que

resultaba que, por desgracia, el ascetismo actuaba entonces como aquella fuerza que «siempre quiere el bien y siempre hace el mal» [...] tenía que constituir la más poderosa palanca de expansión imaginable de la concepción de vida que hemos llamado «espíritu del capitalismo» (Weber, 1998, págs. 188-189).

Se desprende que, para Weber, las motivaciones y conexiones de sentido de raigambre religiosa tenían “afinidades electivas” que permiten que otros modos de vida y órdenes éticos tengan validez para los individuos. La transformación del mundo realizada por las acciones con conexión de sentido ascético produjo que “los bienes exteriores de este mundo alcanzaran un poder creciente y al cabo irresistible sobre los hombres” (Weber, 1998, pág. 200). Por tanto, desde el punto de vista de Weber podemos concluir que la construcción de sentido no es necesariamente unívoca, pues se puede conectar con sentidos ajenos y distintos a partir de “afinidades electivas”.

²⁷ Es importante recordar que la orientación a un orden siempre está basada en intereses de tipo material o inmaterial, es decir, siempre se encuentra supeditada a la intencionalidad del agente (Weber, 2014b).

En los individualistas modernos, la idea de agencia y de los efectos no desados de la acción, que aparece en Weber, tiene un desarrollo conceptual más riguroso. Jon Elster habla explícitamente sobre las consecuencias no intencionales de la acción y afirma que “la acción puede modelar deseos y oportunidades de manera no intencionales” (Elster, 1996, pág. 95). Sobre esto, Elster afirma que fenómenos sociales a nivel supraindividual pueden ser consecuencias inintencionales de las acciones humanas. Por ejemplo, alteraciones en la estructura económica de la oferta y la demanda se derivan de comportamientos individuales que no tenían aquel fin. En este punto, es importante establecer que, para Elster, toda consecuencia de una acción se relaciona directamente con otros individuos (Elster, 1996).

En consecuencia, los fenómenos de la vida social son reducibles a los individuos, pues estos son, en última instancia, los únicos portadores de poderes causales en la realidad. A este poder causal que se les atribuye a los individuos se le denomina generalmente agencia. Además, las entidades supraindividuales no deben ser tratadas nunca como portadoras de dichos poderes, pues no son capaces de tener un efecto causal propio fuera de las acciones de los individuos que la componen y todas sus propiedades se derivan de acciones mutuaemente referida. Esta idea es la que fundamenta la crítica individualista sobre la hipostatación holista de los conceptos colectivos porque considera que estas entidades supraindividuales tienen propiedades más allá de los individuos que la componen.

De esta forma entramos al ámbito individualista de la irreductibilidad del individuo, de la agencia a las estructuras. La negación de poderes causales a cualquier entidad extraindividual nos permite afirmar que se considera que la acción es irreductible a cualquier elemento externo que se encuentre en un nivel distinto a ella. Por el contrario, dichas entidades, como se ha visto, según el individualismo, son reducibles a los individuos y sus acciones, que son portadores tanto de poderes agenciales como de poderes causales. Esto se evidencia claramente en Weber cuando este afirma que la existencia de un Estado depende exclusivamente de acciones conjuntas (condiciones materiales-individuales) y de la representación del este en la mente de los individuos y la validez de su orden (condiciones ideales-individuales):

un “Estado” moderno –como *complejo de una específica actuación humana en común* [aspecto individual objetivo]– subsiste en parte muy considerable de esta forma: *porque determinados hombres orientan su acción por la representación de que aquel debe existir o existir de tal o cual forma; es decir, de que poseen validez*

ordenadores con ese carácter de estar jurídicamente orientadas [aspecto individual subjetivo] (Weber, 2014a, pág. 140).

Podemos observar que los fundamentos ontológicos que subyacen a la concretización teórica individualista y que forman parte de su marco de referencia están ahora claros. En primer lugar, existe un tipo de causalidad que se puede denominar, siguiendo a Mascareño (2008), superviniente, es decir, desde lo individual hacia lo supraindividual. Esto se debe a que se considera a la sociedad como un agregado de individuos, entrelazamiento de acciones y representaciones individuales. Por tanto, toda entidad extraindividual solo puede ser considerada a partir de ellos y sus cualidades: la capacidad de dotar de sentido al mundo, sus motivaciones, sus fines y su subjetividad. Esto quiere decir que toda entidad supraindividual se considerará exclusivamente a partir de causas que ocurren al nivel individual. Por ejemplo, si el Estado existe es porque se dan una serie de acciones individuales que permiten su funcionamiento y porque el sentido de las acciones de los individuos se guía a partir de él. Por tanto –siguiendo a Weber– estas acciones están ligadas a la legitimidad, es decir, a la consideración de los agentes de la existencia de un orden como válido, y a la acción en conjunto de varios individuos que conforman un cuadro administrativo. De esta forma, se niega que las entidades supraindividuales puedan ser la causa de algún fenómeno social. El individuo y sus acciones son la fuente de cualquier cambio o transformación y cualquier entidad supraindividual es solo el resultado de la combinación de estas.

Aquí se puede encontrar un vacío al igual que en los holistas, pues, si estos no podían explicar cómo o por qué surgen las propiedades de las entidades supraindividuales, los individualistas no logran explicar por qué el individuo posee la capacidad de dotar de sentido al mundo y las razones por las cuales puede transformarlo. Ambas ideas son axiomas indemostrables que permiten la construcción de una arquitectura teórica específica. En palabras de Mayhew, según esta visión “la sociología es el estudio de individuos libres y todo poderosos que pueden manipular el epifenómeno que producen [las entidades a nivel superior]” (Mayhew, 1980, pág. 351). Lo que aparece aquí discutible es la propiedad de agencia que se le otorga a los individuos de manera indiscutible.

En segundo lugar, esta idea de causalidad nos lleva a entender la composición de las entidades, es decir, las propiedades que se les asigna a nivel ontológico. Como ya observamos, cualquier entidad que no sea individuo carece de poderes causales y de capacidad de determinar otro elemento. Por el contrario, como se observó antes, al

individuo se le otorga la propiedad de la agencia que implica que este tiene la fuerza de moldear la sociedad y construirla. Al mismo tiempo, solo un individuo puede tener propiedades causales sobre otro. Es decir, la única forma que se puede explicar una acción individual es a partir de otra, si no a partir de ella misma, pues, como Weber afirma,

la acción social se orienta por las acciones de otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras. Los otros pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos (Weber, 2014a, pág. 149).

Esto quiere decir que las acciones de otros individuos pueden tener poderes causales sobre el sentido que una persona le otorga a su acción y al mundo, y tiene efectos reales en la orientación de las acciones de los individuos. Un claro ejemplo se da cuando Weber afirma que los cuadros administrativos implican “la existencia de la probabilidad de que pueda tener lugar una acción de personas dadas, cuyo sentido esté en el propósito de implantar el orden de la asociación” (Weber, 2014a, pág. 179). Es decir, para que exista la validez de un orden se presupone una acción de otros individuos que busque determinar causalmente que otros obedezcan y reconozcan la validez de un orden específico. La misma definición de Weber de “poder” (*Macht*) nos remite a esta idea de influencia de una acción sobre las otras pues se define como la posibilidad de imponer la voluntad propio y un sentido de la acción sobre otros individuos. De la misma forma, los enfoques individualistas modernos afirman que una acción “afecta a otra gente de manera secundaria” (Elster, 1996, pág. 100). Las afectaciones de las acciones de un individuo sobre las acciones de otro pueden darse a nivel material o ideal, según sea a las oportunidades materiales de acción o a los deseos en tanto voluntades.

Trasladándonos a los postulados teóricos y epistemológicos derivados de una concepción individualista de la sociedad, encontramos tres puntos esenciales. En primer lugar, todo fenómeno debe ser explicado en términos individuales y de la acción con poderes causales, es decir, en términos de sus creencias, valores, fines, intereses e intenciones. Tal como Weber, Elster también considera que “todos los fenómenos sociales (su estructura y sus cambios) son explicables en términos de los individuos y sus propiedades” (Elster, 1982, pág. 453). De esta forma, el marco de referencia individualista solo acepta explicaciones intencionales y causales desde el individuo, es decir, “comprensión intencional de las acciones individuales y la explicación causal de su interacción” (Elster, 1982, pág. 463) o, en palabras de Weber, comprensión del sentido de la acción social para explicarla

causalmente en su desarrollo, causas y efectos (Weber, 2014a); dado que se acepta que los individuos tienen poderes de agencia. O, como diría Giddens, para estas corrientes, “la subjetividad es el centro preconstituido para la vivencia de cultura y de historia, y en consecuencia proporciona el fundamento sobre el que se edifican las ciencias sociales o humanas” (Giddens, 1995, pág. 39).

Evidentemente, esto nos remite, en segundo lugar, a que la unidad de análisis son las acciones de los individuos y sus propiedades. Weber lo expone explícitamente cuando afirma que

el propósito del comprender, como modo de consideración, es también en definitiva, el fundamento por el cual la sociología comprensiva trata al individuo aislado y a su obrar como la unidad última, como su <<átomo>> [...] el individuo constituye, para ese modo de consideración, el límite y el único portador del comportamiento provisto de sentido (Weber, 2006b, pág. 187).

De esta forma, los conceptos deben hacer referencia exclusivamente a las propiedades agenciales que se encuentran en la acción, a saber: intención, sentido, estrategia, valores, intereses, motivación, etc. En oposición a las corrientes holistas, en cuanto a la relación con las entidades extraindividuales, los conceptos sólo pueden hacer referencia a cómo estas son pensadas y/o creadas por las acciones individuales: representación, efectos agregados, subproducto, causas no planeadas de la acción, etc; y no a conceptos como socialización o determinación. Esto sucede porque, a decir de Weber, “todo lo que se encuentra por debajo del umbral del comportamiento significativamente interpretable, orientado hacia “objetos” internos o externos, es considerado de la misma manera que los procesos de la naturaleza –“que carece de significado”– como condición u objeto de referencia subjetiva para el actor” (Weber, 2006b, pág. 187). Podemos observar que en las corrientes individualistas no hay espacio para conceptos que establezcan relaciones entre entidades supraindividuales, tales como sobredeterminación y función. Como vimos, es cierto que existen conceptos colectivos, pero estos no pueden tener propiedades y deben ser reducidos a términos de la acción, pues solo existen en virtud a esta y solo a partir de ella son comprensibles. Sin embargo, el individualismo de Weber permite explicar los entrelazamientos de las acciones a partir de distintas ideas como lucha, poder (*Macht*), dominación (*Herrschaft*), etc. En este sentido, Weber (2014a) afirma que el deber de la sociología es concebir a cada fenómeno colectivo en términos de acción, sea como obstáculo, condición, objeto de referencia subjetivo o entrelazamiento de acciones

específicas, pues solo de esta forma se pueden constituir en objetos de estudio. Por esto, Giddens afirma que

en las sociologías de la comprensión [individualismo], acción y sentido reciben el primado para explicar la conducta humana; los conceptos estructurales no tienen un relieve notable, y se habla poco de constreñimiento. En cambio, en el funcionalismo y el estructuralismo [holismo], la estructura (en las acepciones dispares que se atribuyen a este concepto) alcanza el primado sobre la acción, y se acentúan con fuerza las cualidades restrictivas de la estructura (Giddens, 1995, pág. 40).

Al igual que el término estructura hace con las entidades supraindividuales, la noción de acción implica dotar de poderes agenciales a los individuos.²⁸ Estos poderes pueden ser de interpretación y dotación de sentido del mundo, como en el caso de Weber; de comunicarse entre ellos y crear nuevas formas de vida, como en el caso de Habermas; o de calcular sus beneficios y poseer intencionalidad, como en el caso de Elster. Más allá de cualquier definición específica del término acción, son importantes las implicaciones antes expuestas de utilizarlo como centro en la construcción de una teoría. Es decir, el concepto de acción acarrea la capacidad de creación y la autonomía que se le atribuye al individuo humana tanto en relación con el pasado, como con el presente y el futuro, que es evidente en la teoría de Max Weber (Emirbayer & Mische, 1998).

En conclusión, el individualismo nos ofrece una imagen de la sociedad como un agregado de individuos, cuya acción da forma y transforma al mundo. La sociedad es observada como el producto de varias acciones individuales coherentes y organizadas que derivan de conciencias autónomas. En primer lugar, esta imagen epifenoménica y sobrehumanizada de la estructura no permite comprender procesos complejos que ocurren en la realidad. La negación de la existencia de una totalidad social no permite que se pueda entender del todo

²⁸ Al igual que lo demostrado en la primera noción expuesta de estructura, hay que saber diferenciar entre quienes realmente otorgan un puesto central a la noción de acción y quienes le dan un lugar secundario. Parsons es considerado el famoso teórico de la acción por haber desarrollado su “marco de referencia de la acción”, pero una lectura de su obra puede mostrarnos que en ella la acción queda reducida a la internalización de los valores externos al sujeto y de la adaptación a sus roles estructurales. Giddens afirma que esto se debe a un “problema de nacimiento de la idea de voluntarismo en Parsons” que se reduce a que “el voluntarismo estuvo siempre ligado el problema del orden, que él entendía como la coordinación de voluntades individuales potencialmente desorganizadoras. Lo resuelve por la demostración de que los actores interiorizan, como motivos, valores compartidos” (Giddens, 1995, pág. 37). Como es evidente, la idea de interiorización implica un proceso de socialización o determinación de la conciencia que, como vimos, solo puede ser entendible desde el holismo.

la realidad colectiva de los fenómenos sociales y provoca que se la entienda de forma reduccionista en términos de individuos y sus propiedades. En segundo lugar, la imagen de un individuo autónomo y todo poderoso y la sustantivización de la acción, al negar los condicionamientos que marcan el terreno de la acción individual, muchas veces tiene dificultades en explicar el hecho que haya redes de relaciones, que marcan un acceso jerarquizado y desigual a estructuras de oportunidades sociales como el bienestar material, la educación, el empleo, etc.

En este punto concluye la exposición acerca de lo que se consideran las características y alcances fundamentales de la corriente individualista de la sociología y su presencia en el pensamiento de Max Weber. En los párrafos que siguen se hace un breve repaso a aquellas perspectivas teóricas contemporáneas que, de una u otra manera, han buscado superar el dilema acción-estructura.

Capítulo 4: Intentos de superación de las limitaciones ontológicas en los clásicos

El reconocimiento de la centralidad de las cuestiones no empíricas de la ciencia que subyacen a la sociología ha sido el objeto de la obra de varios autores, así como también lo ha sido el estudio de las consecuencias que estas tienen para el desarrollo de la disciplina. En relación a esto, Archer afirma que

toda teoría social está prefigurada ontológicamente y moldeada metodológicamente aun cuando estos procesos permanezcan encubiertos y pobremente (des)conocidos por sus practicantes. Esto es ineludible porque la teoría sociológica supone conceptos y los conceptos en sí mismos incluyen ciertas cosas y excluyen otras [del campo de la explicación y en relación a la unidad de análisis] en el nivel metodológico y denotan aspectos de la realidad mientras que niegan otros en el nivel ontológico (Archer, 1995, pág. 58).

A pesar que muchos estudiosos pueden considerar que ocuparse de estos niveles del pensamiento distraen a la ciencia social de su objetivo primordial, es decir, el conocimiento de lo social; se considera necesario reafirmar la importancia de lo ontológico en la teoría social justamente para mejorar las explicaciones que surgen de la sociología. En este sentido, autores tales como Giddens afirman que

más que preocuparse por querellas epistemológicas y por determinar si algo semejante a una <<epistemología>> en su acepción tradicional se puede formular en definitiva, los que trabajan en teoría social, según mi propuesta, se deben aplicar primero y ante todo a reelaborar concepciones [ontológicas] sobre el ser y el hacer del hombre, sobre la reproducción social y su transformación (Giddens, 1995, pág. 21).

Así, queda evidenciado que el interés por el nivel ontológico en la teoría social es una tendencia en el desarrollo actual y es un imperativo de la ciencia, dado que se suele considerar que este nivel es el que determina el desarrollo del pensamiento (Archer, 1998; Bunge, 2005; Sztompka, 2015; Mascareño, 2008)²⁹. De esta forma, para que una

²⁹ Por último, hay que tomar en serio la crítica que Jonathan Turner dirige a quienes incursionan en el campo de la metateoría, es decir, del estudio y análisis de la teoría. Él afirma que la metateoría, si no está bien planteada y tiene objetivos claros, es fútil. En este punto, afirma categóricamente que “la metateoría no trata sobre las presuposiciones y axiomas que la sociología *debería* tener, sino sobre las estructura y las implicaciones de las teorías existentes” (Turner, 1990, pág. 38). Para evitar este problema o sesgo de la metateoría, se remite siempre a teorías existentes no como

comprensión de las limitaciones ontológicas inherentes a los pensadores clásicos esté completa, es necesario exponer los distintos caminos que ha tomado el debate acción/estructura en la teoría social contemporánea y la posición de estos frente a los autores clásicos. En este sentido, se expondrán dos teorías que han marcado la pauta en el rumbo que el debate ha tomado. Este se vislumbra como un debate entre aquellos que consideran que ambas entidades constituyen una unidad indisoluble –estructuracionistas– y quienes afirman que estas deben ser pensadas como dos unidades autónomas en juego mutuo –emergentistas. Es cierto que las teorías aquí expuestas no muestran la totalidad de soluciones propuestas, pero se puede afirmar que estas son las más representativas y cualquier solución alternativa se enmarca necesariamente en alguna de las dos posturas. Sin embargo, a pesar de que el debate se haya alejado de las posturas holistas e individualistas para dar paso a los dualistas o antidualistas, sería imposible pensar que esto significa desechar a los clásicos, ya que, como se evidenció anteriormente, la sociología se alimenta constantemente de sus clásicos y el debate con ellos, aunque muchas veces implícito, es una constante en el desarrollo de la teoría social.

No se desconoce que existan otras propuestas de superación del debate, pero se reconoce que estas pueden ser analizadas desde la distinción dualistas/antidualistas, cuyos máximos exponentes son los estructuracionistas y los emergentistas aquí expuestos. Una de ellas es la de Habermas que, a partir de la distinción entre mundo de la vida y sistema, propone una visión dualista en la que se considera que los procesos de integración sistémica ocurren a un nivel específico, mientras que los de integración social a otro; y al mismo tiempo que existen fenómenos de influencia mutua a partir de conceptos como el de colonización del mundo de la vida. En la propuesta habermasiana, sin embargo, se encuentran ambivalencias en las que se permite observar una postura más individualista u holista respectivamente (Mascareño, 2008).³⁰

simples ejemplificaciones, sino como la base de la cual se parte para establecer los principios de los que se sitúan del lado de la estructura, de la acción o en el medio de este espectro.

³⁰ Esto ocurre, según Mascareño, por la concepción ambivalente del Derecho como vehículo, en un primer momento, representado por *La teoría general de la acción comunicativa*, de colonización del mundo de la vida y, en un segundo momento, representado en *Facticidad y Validez*, como proceso que permite, mediante la deliberación en parlamentos, la influencia de lo que ocurre en el mundo de la vida en el sistema (Mascareño, 2009).

4.1. Estructuracionismo

Dentro de las corrientes estructuracionistas se encuentran principalmente la obra de Bourdieu y la de Giddens. Ambos autores crean su teoría como una respuesta a lo que consideran las deficiencias de la “física social” y la “fenomenología social” (Bourdieu, 2008), y de las “ambiciones imperiales” del “objeto social” y del “sujeto social” (Giddens, 1995), cada una representada por el holismo de Marx y Durkheim y por el individualismo de Weber respectivamente. Tanto la noción de física social como de objeto social se corresponden con la postura holista aquí estudiada que a nivel ontológico concibe el mundo en términos de estructuras objetivas que operan independientemente de la conciencia humana, y que la determinan y constriñen. De igual forma, los estructuracionistas consideran que estas visiones son explícitas en Durkheim y Marx. Por otro lado, la idea de fenomenología social e imperio del sujeto social son paralelas al individualismo aquí expuesto, pues se reconoce que toman en cuenta únicamente a la acción libre del individuo, producto de una conciencia autónoma, como único fundamento de la sociedad. Ambos autores también sugieren que estas ideas están implícitas en la obra de Weber, aunque no le den un tratamiento exhaustivo como sí lo hacen con Durkheim y Marx (Bourdieu, 1997; Giddens, 1995).

Las similitudes entre ambas construcciones teóricas –de Giddens y de Bourdieu– se derivan del fundamento operativo de su marco de referencia. Situar a ambas obras bajo un mismo rótulo no es algo nuevo. Por el contrario, algunos autores encuentran similitudes entre ellos y los clasifican como una corriente específica (Ritzer, 1993; Elder-Vass, 2010; Emirbayer & Mische, 1998). El punto de encuentro de en ambos autores es la centralidad del concepto *práctica* en su arquitectura teórica. Emirbayer y Mische (1998) consideran que es apropiado considerar a estos dos autores como los grandes *teóricos de las prácticas sociales*.

A grandes rasgos, podemos definir a la práctica como el proceso en el cual estructura y acción convergen y demuestra la inseparabilidad de estos. Giddens es explícito cuando afirma que “el dominio primario de las ciencias sociales, para la teoría de la estructuración, no es ni la vivencia del actor individual ni la existencia de alguna forma de totalidad societaria, sino prácticas sociales ordenadas en un espacio y tiempo” (Giddens, 1995, pág. 40). Bourdieu, a su vez, afirma que “es necesario retornar a la práctica, ámbito de la dialéctica del opus operatum [estructura] y del modus operandi [acción] [...] de la

estructura y de los habitus” (Bourdieu, 2013a, págs. 85-86). La idea de práctica es utilizada por ambos autores para introducir la acción de los sujetos en las estructuras como parte integrante de ellas, y viceversa. En otras palabras, la práctica hace evidente que no existe estructura sin acción, ni acción sin estructura. A partir de esta idea de mutua dependencia, como veremos a continuación, se reconceptualizan el concepto holista de estructura y al concepto individualista de acción.

4.1.1. El estructuracionismo frente al holismo

En relación con las posturas holistas, el estructuracionismo plantea la necesidad de reconceptualizar el término estructura para evitar los dogmas del holismo y para introducir el rol de la acción de los individuos en el análisis de lo social. En este sentido, es necesario observar que ambos autores no observan en la estructura (o los campos) elementos exclusivamente de constreñimiento, sino de posibilidades.³¹ Esta postura es una clara oposición a la de los hechos sociales de Durkheim según la cual estos constriñen al agente, y a la postura de Marx que afirma que las relaciones sociales determinan la conciencia de los individuos.

En este sentido, Bourdieu afirma que asegurar la existencia objetiva de las estructuras sociales sin tomar en cuenta el rol de la acción individual, tal como Marx y Durkheim lo hacen, “al separar el sentido objetivo que ella trae a la luz de los agentes que lo hacen funcionar y, de esa manera, de las condiciones objetivas y de los fines prácticos con referencia los cuales se define su práctica, ella impide comprender cómo se cumplen esas funciones” (Bourdieu, 2013a, pág. 153). De igual forma, Bourdieu, en oposición a Marx, critica la visión de estructura que afirma que esta tiene efectos causales autoreferenciales, pues considera que no puede pensarse un “proceso sin sujeto” que se rige a partir de “leyes muertas”. En palabras de Bourdieu,

esta visión emanantista que hace de la estructura, Capital o Modo de Producción, una entelequia que se desarrolla a sí misma en un proceso de autorrealización, reduce a los agentes históricos al papel de “soportes” (*Träger*) de la estructura, y

³¹ Esta idea de la estructura ya se encuentra en Merton cuando afirma que “el análisis funcional considera activa la estructura social, como productora de motivaciones nuevas que no pueden predecirse a base del conocimiento de los impulsos nativos del hombre. Si la estructura social restringe algunas inclinaciones a obrar, crea otras” (Merton, 2002, pág. 199). El problema de Merton es que considera que estas formas de obrar *permitidas* por la estructura son aceptadas inconscientemente por el actor y no como “recursos” o “potencialidades”, como en Bourdieu o Giddens.

sus acciones a simples manifestaciones epifenoménicas del poder que la estructura tiene de desarrollarse según sus propias leyes y de determinar o sobredeterminar a otras estructuras (Bourdieu, 2013a, pág. 68).

De igual manera, Giddens afirma que el error de Durkheim consiste en “considerar el constreñimiento social como si fuera similar al constreñimiento físico, y es un error también creer que lo social e institucional solamente es fuente de constreñimiento” (Giddens, 1979, pág. 51). De esta forma, observamos que el estructuracionismo niega totalmente la intención durkheimiana y marxista de pensar a las estructuras como fuente de determinación de la acción y de autoreferencia, y se pasa a tomar en cuenta el rol del sujeto para explicar el funcionamiento de estas.

La reconceptualización estructuracionista del término estructura consiste en afirmar, a partir de considerarla fuente de recursos objetivos, contra el determinismo marxista y durkheimiano, que toda entidad supraindividual, más que determinar y prohibir ciertas formas de acción, brinda posibilidades para la acción humana que permiten que esta sea de uno u otro modo. Giddens afirma que esto expresa el “carácter fundamentalmente recursivo de las prácticas sociales y expresa la mutua dependencia de la estructura y la acción” (Giddens, 1979, pág. 69). De esta forma, se niega que la estructura consista exclusivamente en prohibiciones de la acción individual, sino que en ellas se encuentran elementos que permiten que la acción posea propiedades de agencia. Esto quiere decir que la acción tampoco es pensable por fuera de las estructuras, pues esta última brinda los elementos para que esta pueda desarrollarse. Así, Giddens define a la estructura como un conjunto de reglas y recursos que sirven como medio y fin de la práctica. En efecto, la idea de recursos nos remite necesariamente a cómo los individuos los *utilizan*, es decir, a cómo los entienden y los asumen. Este énfasis en el carácter activo de los sujetos en las estructuras permite no caer en el determinismo de los holistas, pero tampoco se cae en individualismo porque afirma que estos recursos son racionalizados gracias a la rutinización, es decir, a la vivencia de los individuos en la estructura (Giddens, 1995) y que los poderes agenciales del individuo y su acción derivan de las propiedades y recursos de que las estructuras proveen.

Por su parte, Bourdieu introduce el par conceptual *habitus/campo* en el proceso de reconceptualización del término estructura. Para el pensador francés, el campo se entiende como un espacio estructurado que permite la acción del *habitus* y que solo existe en relación a este. En oposición a Durkheim, Bourdieu propone que los hechos sociales deben

ser tratados como cosas externas al sujeto, pero sin olvidar que estos también se muestran como objetos de reflexión y asimilación del habitus de los agentes. En este sentido, Bourdieu afirma, en relación a los campos, que no se debe dejar

escapar todo lo que deben al hecho de que son objetos de conocimiento (aunque se trate de un desconocimiento) en la objetividad misma de lo social. Y ella debe introducir en su definición completa del objeto a las representaciones [individuales] iniciales del objeto (Bourdieu, 2013a, pág. 217).

Sin embargo, es necesario afirmar que el habitus está *estructurado* por las condiciones objetivas en las que el agente se encuentra, es decir, por su ubicación en un campo de relaciones objetivas y de reglas de sentido. En este sentido, la noción de campo de Bourdieu implica la existencia de

relaciones objetivas que existen independientemente de la conciencia o voluntad individual [...] estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes por su situación presente y potencial en la estructura de distribución de especies del poder cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas (Bourdieu, 2008, págs. 134-135).

Este condicionamiento inicial de los habitus se va a adaptar en las nuevas “potencialidades objetivas” que ofrece el campo presente en el que se produce la práctica (Bourdieu, 2013a). De esta forma, lo que se encuentra en la teoría de los campos es la mediación en la práctica de dos campos diferentes por medio del habitus del agente y no, como lo pretende Marx o Durkheim, la determinación o sobredeterminación de una estructura a otra. En palabras de Bourdieu, lo que ocurre es que como

historia incorporada, naturalizada, y de ese modo olvidada en cuanto tal, el habitus es la presencia actuante de todo el pasado del cual es producto: por tanto, es lo que confiere a las prácticas su independencia relativa con referencia a las determinaciones exteriores del presente inmediato [del campo presente] (Bourdieu, 2013a, pág. 92).

Esta independencia relativa de la práctica se da, según Bourdieu, gracias a los recursos que otorga un campo específico para quienes actúan en él. Las “especies del poder cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas” que poseen los seres humanos en el marco teórico de Bourdieu son conceptualizados como capitales. Estos son los que le permiten al agente hacer inversiones o apuestas en campos distintos al que les confirió estos recursos. Sin embargo, los capitales, para Bourdieu, son constituyentes del campo, presente o pasado, y solo tienen sentido en él (tal como son los recursos de la estructura en Giddens) (Bourdieu, 2008), pero no dejan de ser una propiedad de los agentes. El francés

utiliza una metáfora para ejemplificar y dice que “hay cartas que son válidas, eficaces en un campo pero su valor relativo como cartas de triunfo es determinado por cada campo” (Bourdieu, 2008, pág. 136). Esto quiere decir que, a pesar de los distintos capitales que puede poseer un sujeto, la validez del uso de estos está determinado por el campo en el cual se va a producir la práctica. En este sentido, se toma en cuenta la capacidad reflexiva del ser humano, pero constriñida por los poderes de cada campo particular. La reconceptualización de Bourdieu se basa en la introducción de la dimensión subjetiva de la representación del agente en la objetividad de las reglas y posiciones de los campos a partir de los recursos que este posee.

Por su parte, el pensador inglés afirma que “tenemos que tratar de ver el modo en que las prácticas que se ejercen en cierto espectro de contextos se insertan en tramos más amplios de espacio y tiempo” (Giddens, 1995, pág. 323). Para Giddens, en el proceso de la práctica, las reglas impuestas por una estructura específica pueden, luego de un proceso de convertibilidad, ser aplicadas en otra y así relacionar, a nivel sistémico, dos estructuras a partir de la acción que sucede a nivel de la práctica. En este sentido la redefinición del término estructura de los estructuracionistas le resta a la estructura poderes causales de determinación mutua y, al mismo tiempo, ingresa el rol de los individuos para explicar aquellos procesos en conjunto y al funcionamiento de la estructura individualmente. De esta forma, esta reconceptualización del término estructura otorga a los agentes la capacidad de actualizar en la práctica las estructuras y de actuar según una propiedad individual que es la capacidad de utilizar los recursos o potencialidades objetivas según una racionalidad individual, que en ambos autores no es constituyente de la naturaleza humana sino producto de la misma sociedad.

Esto quiere decir que la redifinición estructuracionista del término estructura permite pensar la interdependencia entre la acción y la estructura, y al mismo tiempo esclarecer los procesos que permiten que dos estructuras se relacionen y evitar la sustancialización de la estructura, propia del holismo.

4.1.2. El estructuracionismo frente al individualismo

La idea de agencia, como propiedad liberada de todo constreñimiento social, es redefinida por los estructuracionistas a fin de comprender la relación que la acción tiene con la estructura social. En este sentido, Bourdieu afirma, en relación al análisis de la religión, que aunque el individualismo de Weber “tiene el mérito de introducir a los especialistas,

sus propios intereses, es decir las funciones que su actividad y sus productos [...] cumplen para ellos, no se percata de que los universos son microcosmos sociales, campos, que tienen su propia estructura y leyes” (Bourdieu, 1997, pág. 60).

En este sentido, en ambos autores observamos que existe también una reconceptualización de la capacidad creadora del agente a partir de la noción redefinida de estructura. La acción no puede ser autónoma, pues está configurada por las estructuras. Según los estructuracionistas, la autonomía de la agencia no puede ser total, tal como los individualistas reclaman, pues esta se enmarca en microcosmos y contextos sociales específicos que la configuran y le brindan potencialidades a su acción. De esta forma, Bourdieu afirma que

si bien es bueno recordar, contra cierta visión mecanicista de la acción, que los agentes sociales, individual, y también colectivamente, construyen la realidad social, es necesario no olvidar [como lo hace Weber] [...] que ellos no construyen las categorías que hacen funcionar en esa construcción: [...] [estas] resultan de un largo y lento proceso inconsciente de incorporación de las estructuras objetivas (Bourdieu, 2013b, pág. 50).

Esto quiere decir que es necesario reconocer que las disposiciones, enlaces de sentido, intereses espirituales o materiales, etc., no pueden ser una característica del individuo aislado y particular ni una construcción autónoma, sino que dependen de los contextos sociales que los hacen posible. Esta visión acota los poderes atribuidos al individuo del individualismo al limitar la capacidad atribuida por Weber al individuo de pensar más allá de su contexto y de “descollar el mundo social”.

De esta forma, la capacidad creadora es negada parcialmente por caminos diferentes. Giddens introduce la idea de rutina para explicar que esta es la que permite a los individuos tener una “comprensión teórica”, es decir, racionalizada, del mundo social y de las estructuras, así como también “registrar por rutina aspectos sociales y físicos de los contextos en los que se mueven” (Giddens, 1995, pág. 43).

Por su parte, Bourdieu afirma nociones homólogas a estas cuando afirma que la práctica actualiza al habitus y al campo en su confrontación. Esto quiere decir que el habitus no solo tiene efectos causales sobre el campo, sin que este también lo configura en su encuentro. La noción de habitus, dice el francés, busca “hacer hincapié en las capacidades creativas e inventivas del ser humano, pero hacerlo sin recaer en la idea de que este poder deriva de una mente universal o la naturaleza humana [como los individualistas] [...] sino

del agente que actúa [en campos]” (Bourdieu, 1985, pág. 13). Es decir, la idea de habitus busca contextualizar la acción al ser pensada como un producto de la historia, como historia incorporada. De esta forma, el habitus se define como

sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos (Bourdieu, 2013a, pág. 86).

Se observa que la reconceptualización de la idea de acción niega parcialmente la capacidad creadora del agente como ser capaz de construir un mundo autónomamente, tal como se da en el individualismo. Para no negar por completo la idea de motivación, como algo inherente del ser humano, como una conexión de sentido que realiza el sujeto en cuanto individuo, Giddens afirma que esta “alcanza el dominio directo sobre la acción solo en circunstancias relativamente inusuales, en situaciones que de algún modo quiebran la rutina” (Giddens, 1995, pág. 44). Esto queda evidenciado en la distinción que el pensador inglés realiza entre los distintos tipos de “conciencia discursiva” que el agente posee. Esta puede ser “reflexiva”, “racional” o “rutinaria”. La primera surge en los momentos en que se quiebra la rutina, pero esta no es totalmente autónoma, sino que depende de los contextos en los cuales se enmarca la acción. La segunda se perfila como el producto de la comprensión teórica del mundo social y las estructuras. Por último, la tercera surge de la acción constante en contextos específicos (Giddens, 1995). Lo interesante, en este proceso de reconceptualización de la acción, es que no se acepta de ninguna manera que esta sea autónoma e independiente, sino que, en sus tres posibilidades, la conciencia reflexiva siempre está configurada por las estructuras circundantes aunque en algunos casos permita mayores niveles de reflexividad.

De igual manera, Bourdieu afirma que existe normalmente una continuidad entre los habitus y los campos. Afirma que el habitus “tiende, con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas [entre habitus y campo]” (Bourdieu, 2013a, pág. 88). Cuando no existe esta conformidad es cuando aparece la capacidad creativa e inventiva del sujeto, pero de forma limitada, pues Bourdieu afirma que en un proceso de desfase existen dos consecuencias lógicas: o el habitus se adecúa al campo, o el agente, a partir de las estructuras objetivas interiorizadas en otros campos, busca ejercer cambios, mediante estrategias reflexivas, para que el campo

que resulta incongruente se ajuste a las exigencias del habitus, que no son más que las condiciones objetivas de otros campos. A este fenómeno, Bourdieu lo denomina histéresis del habitus y lo define como una situación en la que “las prácticas están objetivamente inadaptadas a las condiciones presentes debido a que se ajustan objetivamente a condiciones caducas” (Bourdieu, 2013a, pág. 101). García Canclini observa que en esos momentos son posibles las prácticas transformadoras que involucran la capacidad creativa del humano (García Canclini, 1990). Evidentemente, al igual que Giddens, el pensador francés niega parcialmente la capacidad totalmente creadora del ser humano y solo la reconoce parcialmente en casos límite en los que ha existido un cambio en las estructuras sociales. No se conceptualiza, sin embargo, cómo este realmente puede ocurrir. Esto quiere decir que no queda claro si la determinación de una acción como transformadora o reproductora depende exclusivamente de las oportunidades que el campo brinda o de la acción del sujeto en cuanto tal.

La intención del estructuracionismo en la reconceptualización de la acción y la agencia tiene como objetivo pensar lo social replicado a nivel individual y recuperar el rol de las acciones en el mantenimiento de lo supraindividual, al mismo tiempo que se reconoce la capacidad estratégica de reflexión de los agentes para movilizar recursos en las distintas estructuras que actúan. En este sentido, la redefinición de estructura como recurso y objeto de conocimiento de los agentes permite comprender las representaciones y la reflexividad inherente a sus acciones. Sin embargo, como se observó, sería un error considerar que esta reflexividad es el producto estratégico del individuo autónomo, pues los “esquemas de pensamiento” y las “reglas” se interiorizan en el actor y guían sus formas de acción subsiguientes aunque estas parezcan producto de una deliberación estratégica.

Por tanto, la agencia en los estructuracionistas, al tomar como punto central a la práctica en cuanto proceso en que confluyen tanto acción y estructura, no puede ser pensada como una característica de los individuos aislados tal como Weber pretendía, sino que existe únicamente dentro y por la práctica que confronta individuos con contextos culturales, estructurales y sociales. Por ello, observamos que tanto para Bourdieu como para Giddens la capacidad de dotar de sentido y guiar intencionalmente a la acción a partir de intereses específicos no puede ser concebida como una propiedad aislada del individuo, sino como la consecuencia del encuentro del habitus con el campo o de el carácter dual de las estructuras (en cuanto medio y fin de la acción).

4.1.3. El intento del estructuracionismo de superar el debate acción/estructura

Si bien ambos autores reconceptualizan tanto la idea de acción como la de estructura debido a las deficiencias inherentes a ellas, ninguno está dispuesto a prescindir de sus virtudes. Tanto Giddens como Bourdieu consideran que la estructura de los holistas nos permite, como investigadores, romper la supuesta transparencia del mundo social al tomar en cuenta el rol de las estructuras, entendidas como contextos espacio-temporales de reglas, sentidos objetivos y relaciones sociales, en la configuración de la acción. Por otro lado, del individuo de los individualistas reconocen como importante el papel que se le otorga a la subjetividad humana y a la agencia en el proceso de construcción de lo social, pues, como diría Bourdieu, las estructuras sociales se presentan en la vivencia como objetos que no son pasivamente registrados sino contruidos a partir de la subjetividad del agente que también está estructurada por la objetividad (Bourdieu, 2013a).

Hemos visto que ambos autores realizan una reconceptualización tanto de la idea de estructura como de la de acción para adaptarlas en un marco de referencia que logre integrar ambos enfoques. Como se mencionó al inicio, ambos autores afirman que el encuentro de ambas ocurre en la práctica. Es decir, la práctica es irreductible en relación tanto a la acción como a la estructura: en Bourdieu, el campo por sí solo ofrece “potencialidades objetivas” que deben relacionarse con un habitus y sus “esperanzas subjetivas” para producir práctica; mientras que en Giddens, la estructura ofrece reglas y recursos que han sido racionalizados y son parte de la conciencia práctica y necesitan de la acción del sujeto para asegurar su funcionamiento y reproducción. Dicha reconceptualización ha integrado propiedades que se le otorgan a la estructura en el holismo y a la acción en el individualismo respectivamente, y negado otras. La motivación y la capacidad creadora totalmente libre del sujeto queda relegado en ambos corpus teóricos a situaciones de incongruencia entre habitus y campo. De la misma forma, observamos que se niegan las propiedades emergentes de la estructura, es decir, no se afirma que estas puedan tener efectos causales sobre otras entidades supraindividuales sino son mediados por la práctica.

Las propiedades que se le otorgan a las entidades tanto individuales como supraindividuales se podrían enumerar de la siguiente forma. Primero, ambos autores afirman que los sujetos tienen capacidad de conciencia y de invención, pero esta no es indeterminada, como en el individualismo. Giddens afirma que “los actores saben mucho

sobre las condiciones de y consecuencias de lo que hacen en su vida cotidiana” (Giddens, 1995, pág. 307), pero que las razones que surgen en la conciencia del sujeto, lejos de poseer autonomía absoluta, se encuentran reguladas por el contexto espacio-temporal de la acción, pues a “las actividades humanas sociales que se autoproducen y son recursivas [...] los individuos no les dan nacimiento, [por el contrario] las recrean, pero a su vez en sus actividades cotidianas, crean las condiciones para su producción” (Giddens, 1995, pág. 40). De igual forma, Bourdieu afirma que las motivaciones surgen de las potencialidades objetivas del presente y de los campos estructuradores del habitus, “al contrario del futuro como posibilidad absoluta” (Bourdieu, 2013a, pág. 87). De esta forma, Bourdieu llega a hablar del habitus como portador de una capacidad de invención limitada y de libertad negativa. Es decir, lo que se le atribuye al humano es la capacidad de conocer su presente, el mundo social circundante y aplicar esquemas y recursos que han adquirido del pasado. Aquí hay una ruptura significativa con el individualismo que, como vimos, le da al humano la capacidad de descollar sobre el mundo social, de pensar un futuro distinto y afectar al presente gracias a dicha capacidad. Esto quiere decir que el humano es tratado única y estrictamente como ser social, pues no puede conocer nada fuera de lo que la sociedad le ha mostrado, es decir está moldeado por las estructuras circundantes y su conciencia, aunque autónoma y productora, está conformada únicamente por las estructuras.

Mustafa Emirbayer critica, entre otras cosas, esta negación parcial de la agencia como elemento integrado en las acciones humanas. Él afirma que la agencia humana implica más dimensiones que la simple rutinización de los esquemas de pensamiento, acción y percepción que ofrecen las estructuras. Es decir, la agencia humana supera los límites de la libertad negativa de la que habla Bourdieu. Justamente es la negación parcial de la motivación y la reflexividad de la acción, cuando esta se proyecta a futuro, lo que se observa en estos dos autores, dado que para ambos la idea de la agencia se reduce a la actualización en el presente de estructuras pasadas y no a una proyección a futuro, lo cual implicaría tomar en serio a la motivación y reflexión como parte integrante de la agencia y no de forma secundaria. En palabras de Emirbayer,

a pesar de que la rutina, la motivación y el juicio constituyen dimensiones importantes de la agencia, ninguna captura por sí misma su complejidad total. Es más, cuando tomamos a uno de estos elementos como si fuera la agencia en sí misma, perdemos el sentido de la interacción dinámica de estos elementos y su

variación en los diferentes contextos estructurales (Emirbayer & Mische, 1998, pág. 963).

Es decir, tanto la idea de habitus como la de rutina tienen la ventaja de contextualizar la acción humana en estructuras específicas al mismo tiempo que dota al humano de la capacidad de ejercer algunas propiedades agenciales. Estas se refieren directamente a las formas cómo las estructuras pasadas influyen dentro del presente, o cómo las estructuras en las que se formó el habitus influyen en las que este actúa. Pero, al mismo tiempo, oscurece la importancia de que la acción se oriente al futuro, entendido esto como la capacidad de imaginar posibilidades alternativas, y las formas cómo esta motivación futura del agente influye en la contextualización de hábitos pasados en las contingencias de la estructura presente (Emirbayer & Mische, 1998). Es decir, se le resta importancia a la contingencia de la iniciativa individual.

La poca importancia que se le otorga a estos otros elementos constituyentes de la agencia hace que en ambos autores esta aparezca un tema central, producto de la articulación ontológica de las prácticas como fusión de acción y estructura en la que se pierden de vista propiedades de ambas: la reproducción. Se puede afirmar que dicha centralidad es consecuencia de la articulación indisoluble de acción y estructura en el componente ontológico de su marco de referencia. Giddens afirma la dualidad de la estructura que hace referencia a que “la estructura es el medio y el resultado de la reproducción de las prácticas” (Giddens, 1979, pág. 5). Esto quiere decir que cualquier tipo de acción solo es posible a partir de condiciones estructurales que *permitan* dicha acción, y que la acción va a reproducir esas estructuras que son su condición de posibilidad. Para Giddens, como vimos, la estructura es un conjunto de reglas (procedimientos de acción) y recursos (medios utilizados en la acción) que son el medio y el producto de la acción, es decir, “se aplican a la producción y reproducción de la acción social [...] y de la reproducción sistémica” (Giddens, 1995, pág. 55). Por su parte, la idea de sistema en Giddens es similar a la noción de estructura material, pues hace referencia a las formas de relaciones que se encuentran entre diferentes posiciones. Entonces, la estructura, entendida como un conjunto de reglas y recursos, va a reproducir las relaciones entre las distintas posiciones al mismo tiempo que es resultado de estas. Así, observamos que no existe distinción entre lo material y lo ideal, es decir, no se les otorga autonomía, dado que se considera a ambos elementos complementarios.

De igual forma, Bourdieu afirma que el habitus tiende a recrear las condiciones de su creación (Bourdieu, 2013a) y “opera la reactivación del sentido objetivo en las instituciones” (Bourdieu, 2013a, pág. 93). Al igual que el inglés, Bourdieu no distingue entre lo material y lo ideal, es decir, no reconoce la autonomía de ninguno. La posición que la persona ocupa en la estructura material va a tener un correlato ideal que es el que el sujeto va a adquirir y le permite esta reactivación del sentido objetivo del mundo material. El habitus se configura a partir de las condición y posición de clase. En este punto, se puede criticar a ambos autores el no reconocer la autonomía de lo ideal y lo material al fundirlos en una explicación causal circular. En palabras de Alexander, “para Bourdieu la socialización no transmite valores que se hallen en tensión con la vida que-está-allí-para-ser-vivida; más bien, produce valores que son reflejos inmediatos de las estructuras jerárquicas de la vida material” (Alexander, 2001, pág. 54). De esta forma, en ambos autores se observa que existe la idea de que la práctica es esencialmente reproductora de las estructuras existentes, tanto materiales como ideales.

En segundo lugar, ambos autores observan a las estructuras principalmente como *oportunidades* que se les presentan a los agentes y que les permiten formar un curso específico de acción. Esto quiere decir que, además de ser determinante, como en el holismo de Marx y Durkheim, la estructura es fuente de *esquemas y potencialidades objetivas* (Bourdieu) o de *recursos* (Giddens). Esta reconceptualización tanto de la acción y la agencia, como de la estructura, es la que permite concebir a la práctica como el proceso por el cual el sujeto experimenta el mundo y se apropia de él según lo que ha interiorizado de las estructuras circundantes, es decir según esquemas que ha adoptado en sus procesos de socialización. En este punto se introduce la importancia de las representaciones y enlaces de sentido que el agente realiza en su confrontación con el mundo, aunque, a diferencia del individualismo weberiano, no se reconoce autonomía a dicho proceso. Por ello, Bourdieu afirma que el mundo se presenta no solo como un objeto fáctico capaz de ejercer presión y coercionar a los agentes, sino como un objeto de (des)conocimiento del cual los actores se forman representaciones que son configuradas por las estructuras subjetivas que a su vez fueron estructuradas por otras estructuras objetivas. Por ello, las relaciones entre campo y habitus son descritas en Bourdieu como procesos constantes de internalización y externalización (Bourdieu, 2013a).

Entonces, lo que encontramos en ambos autores es la idea de una práctica o bien sobresocializada, en los casos de rutina de los que habla Giddens y de concordancia perfecta entre lo interiorizado y lo exterior de la que habla Bourdieu; o bien sobrehumanizada, en los casos en los que se rompe la rutina y se da una histéresis del habitus. En otras palabras, las prácticas, cuando son recurrentes, son principalmente determinadas por las entidades supraindividuales y su poder sobre las individuales, y cuando no lo son, son en su mayoría determinadas por las entidades individuales y su poder sobre las supraindividuales.

Por último, como se mostró anteriormente, las estructuras no tienen poder causal sobre otras estructuras fuera de la práctica. Esto quiere decir que la única propiedad que se les otorga a las estructuras es la de moldear las motivaciones de los agentes, o, en palabras de Giddens, “los constreñimientos estructurales en todos los casos operan a través de los motivos y razones de los agentes” (Giddens, 1995, pág. 335). En Bourdieu ocurre lo mismo cuando afirma que el habitus crea “fines ya realizados, modos de empleo o procedimientos a seguir y de objetos dotados de un carácter teleológico permanente” (Bourdieu, 2013a, pág. 87). En este punto, el francés introduce el término *illusio* para aclarar que cualquier interés o motivación del agente es creada socialmente por los campos, dado que estos se hallan “tanto presupuestos como producidos por el funcionamiento de campos históricamente delimitados [...] [*illusio*] es estar concernido, tomado por el juego” (Bourdieu, 2008, págs. 155-156). Esto deviene en que la relación entre entidades supraestructurales quedan reducidas al nivel de la acción.

Si bien Giddens afirma que entre estructuras se dan principios estructurales como la integración sistémica, es decir, “modos de diferenciación y articulación de instituciones por los alcances más profundos de un espacio-tiempo” (Giddens, 1995, pág. 215), no logra entender realmente lo que aquí hemos denominado como efectos causales entre estructuras porque las relaciona directamente con la práctica cuando afirma que “los conjuntos estructurales están formados por la convertibilidad mutua de las reglas y recursos que intervienen en una reproducción social” (Giddens, 1995, pág. 216). Es decir, no se entiende realmente la capacidad de las entidades supraindividuales para ejercer influencias causales sobre otras si no se hace una referencia directa a la práctica que implica, a fin de cuentas, a la acción. La integración sistémica es dependiente de la integración social, que implica la reciprocidad de las prácticas a nivel de acción individual. De esta forma, tanto

integración social como integración sistémica aparecen como diferentes escalas de la práctica social (Archer, 1996).

De igual, Bourdieu afirma que se deben analizar las relaciones del campo con el campo de poder, que es el único capaz de ejercer una influencia sobre los demás, pero que lo que importa son las prácticas dentro de este campo (Bourdieu, 2008; Bourdieu, 2013b). Los campos, según Bourdieu, se relacionan por medio de la acción de distintos habitus en el campo de poder, esto es, mediante la práctica. La constante preocupación por tomar en cuenta las acciones de los individuos, que implican la copresencia de distintos actores en tiempos y espacios específicos, provoca que Giddens unifique la integración sistémica con la integración social y que Bourdieu desarrolle la idea de campo de poder como “metacampo” en el cual se realizan prácticas que vinculan distintos campos sociales.

Por tanto, a la acción se le otorga la capacidad de ser el medium para articular estructuras, campos y sistemas. No se entiende que el campo político pueda ejercer una acción directa sobre otro campo, si no se toma en cuenta que esto sucede por los conflictos y luchas que se dan a nivel de los individuos. Las relaciones de las estructuras como un todo quedan negadas y se les reduce a efectos de la acción. En otras palabras, en el intento de evitar el determinismo holista, se replica el reduccionismo del individualismo al negar la capacidad de las estructuras de afectarse mutuamente. Mascareño diría que “su autonomía queda subordinada a las definiciones de la acción, a los ejes de fuerza que se constituyen por vía del enfrentamiento fáctico [copresencia en contextos espacio-temporales (campos) específicos] de los actores y los resultados que de ello se deriven” (Mascareño, 2009, pág. 74).

Estas tres características llevan a ambos autores a afirmar que existe una unidad ontológica (Bourdieu la denomina “complicidad ontológica” (Bourdieu, 1981) y Giddens introduce el término dualidad (que parece ser más un concepto ontológico que gnoseológico) entre entidades supraindividuales y entidades individuales). En fin, no se distingue la una de la otra en ninguna de las operaciones que realiza la teoría. No se les otorga autonomía temporal ni analítica. En otros términos, la acción queda, al fin y al cabo, regulada estructuralmente, y la relación y el funcionamiento de las estructuras queda regulada por la acción y las motivaciones definidas estructuralmente. El objetivo consciente de los estructuracionistas es mostrar que ambas entidades deben pensarse como fenómenos inseparables (como dualidad) y nunca por separado (como dualismo), aun cuando esto

parezca llevar a una explicación circular entre acción y estructura. Por ello, Bourdieu afirma que

dato que las disposiciones inculcadas perdurablemente por las posibilidades e imposibilidades, las libertades y las necesidades, las facilidades y los impedimentos que están inscritos en las condiciones objetivas [...] engendran disposiciones objetivamente compatibles con esas condiciones y en cierto modo preadaptadas a sus exigencias, las prácticas más improbables se ven excluidas (Bourdieu, 2013a, pág. 88).

De esta forma, se podría argüir que en su intento de evitar el reduccionismo individualista, también se replica el determinismo del holismo al negar la real motivación y reflexividad del ser humano. Jeffrey Alexander apunta esta crítica a la teoría de Bourdieu cuando afirma que el concepto de habitus lo único que hace es introducir un “caballo de Troya del determinismo” (2001). La misma crítica puede ser dirigida a la idea de dualidad de estructura de Giddens, pues, esta afirma la unidad entre la acción y la estructura, aunque haga un mayor énfasis en la reflexividad. En palabras de Alexander,

el habitus no tiene un poder independiente para dirigir la acción, de la manera en que lo posee el “yo” (según Mead), la “personalidad” (en la perspectiva de Parsons). El habitus no nos conduce a una psicología social ni a problemas de identidad, carácter, adaptación e independencia. En vez de eso, a lo que da lugar es a una descripción interminable y circular de estructuras objetivas que estructuran a las estructuras subjetivas, que a su vez estructuran a las estructuras objetivas (Alexander, 2001, pág. 55).

Esto lleva a que se afirmen proposiciones paradójicas y confusas sobre la estructura y la acción como:

la definición de estas mal definidas y no garantizadas posiciones reside paradójicamente en la libertad que estas otorgan a sus portadores para definir y delimitarlas de forma ‘libre’ al llevar a ellas sus propios límites y definiciones, que son las necesidades hechas cuerpo que constituyen el habitus (Bourdieu, 1981, pág. 311).

Es solo una cuestión de otorgar a un agente –que no necesariamente es sujeto de sus pensamientos y de sus actos– la parte que le incumbe efectivamente en la conservación o transformación de las estructuras y, junto con eso, restituirle la responsabilidad que asume sin saberlo cuando, dejándose guiar por un inconsciente que es lícito denominar alienado, ya que es tan solo exterioridad interiorizada, acepta volverse en el sujeto aparente de acciones que tienen por sujeto la estructura (Bourdieu, 2013b, pág. 50)

Al observar las consecuencias teóricas y epistemológicas de estos presupuestos ontológicos se evidencia que cualquier acción es explicable por la estructura, así como cualquier estructura es explicable por la acción, pero en el contexto de la práctica. De esta forma, se crea un marco conceptual que afirma los conceptos holistas así como individualistas y a ambos se les otorgan las mismas propiedades causales. Esto nos permite comprender por qué en ambos autores encontramos términos similares como reflexividad, socialización, interiorización, exteriorización, etc., que hacen referencia directa a las mismas propiedades causales y poderes que se le atribuyen a ambas entidades a nivel ontológico.

Al ser la práctica el proceso en el que confluyen ambas entidades, se constituye esta como la unidad de análisis. Es decir, no se puede estudiar el campo sin tomar en cuenta la acción, así como tampoco se puede estudiar la acción sin tomar en cuenta la estructura. En términos de Bourdieu, para analizar a un campo como un conjunto de relaciones objetivas es necesario remitirse al habitus de los agentes que lo conforman, y para analizar un habitus es necesario remitirse a los campos en los que estos fueron moldeados en un espacio y tiempo definidos. Evidentemente es una concepción que no se opone diametralmente ni al holismo ni al individualismo, sino que busca hacer que estos converjan. Esto es lo que hace que estos autores se opongan al dualismo y lo califiquen de falso dualismo (Bourdieu) o lo reconceptualicen como dualidad (Giddens). La diferencia reside en que, en oposición al dualismo, que considera que ambas entidades deben ser tratadas como disímiles, la idea de dualidad fusiona indisolublemente tanto la acción como la estructura en la práctica como unidad ontológica primaria. Así, la ontología de la práctica se delinea como un vaivén entre estructura y acción, entre libertad y sujeción.

De esta forma, nos encontramos con claras incoherencias en los componentes ontológicos del estructuracionismo. En efecto, se considera que tanto entidades supraindividuales como individuales son producto de un efecto causal bilateral mediado por la práctica, pero no se distingue efectivamente cuáles son realmente sus propiedades y se puede llegar a atribuir un efecto a uno u otro de forma arbitraria: el que una práctica sea de algún modo específico puede ser atribuido o bien a una entidad supraindividual o bien al individuo. Esto sucede porque se niegan propiedades constitutivas de las entidades en su intento por integrarlas. Esta ambivalencia es evidente en Bourdieu cuando afirma que en todo objeto, entre ellos el individuo, al entrar a un campo, se produce un “efecto de campo” que implica que

“cualquier objeto que lo atraviesa no puede ser explicado únicamente mediante las propiedades intrínsecas del objeto en cuestión” (Bourdieu, 2008, pág. 138) y, al mismo tiempo, que “el campo es el locus de las relaciones de fuerza y de luchas que apuntan a transformarlo, y por tanto de cambio ilimitado” (Bourdieu, 2008, pág. 142). Es decir, el campo tiene propiedades estructurales y causalidad submergente, pero no propiedades emergentes y causalidad a entidades del mismo nivel ni de autorreferencia; y, al mismo tiempo, el campo es producto de la causalidad superviniente de la acción, pero los agentes no gozan de la libertad ni autonomía que el individualismo reclama como propiedad intrínseca a ellos.

A nivel ontológico, los problemas se evidencian sobre todo en la dimensión de la irreductibilidad. En el marco de referencia estructuracionista, ni las entidades supraindividuales ni las individuales son irreductibles. Por el contrario, ambos son coconstitutivas en el nivel de la práctica, que aparece como un proceso temporal unívoco y sincrónico en el cual se activan las propiedades causales. Pero, en la práctica no se distingue realmente diferentes poderes causales para ambas entidades, sino una misma: la de afectar a la otra. Al intentar integrar acción y estructura, más que reconocer sus propiedades específicas y entender el juego mutuo entre ellas, se les otorga la misma propiedad. En otras palabras, las entidades supraindividuales son reductibles a las individuales y viceversa. Esto hace que la práctica aparezca como una fusión en la que acción y estructura son prácticamente indistinguibles. Las motivaciones y los habitus, y las estructuras y los campos aparecen entrelazados, con las mismas propiedades y las mismas determinaciones.

En pocas palabras, ni acción ni estructura son realmente distinguibles en la práctica, lo que hace que no se afirmen sus diferencias ontológicas, es decir, su irreductibilidad. Al no distinguir a la acción y a la estructura como dos entidades distintas, sino como dos caras de un mismo proceso, es decir, la práctica, ambos autores afirman implícitamente que tanto la acción como la estructura poseen una misma temporalidad. Es decir, se considera que ambos procesos ocurren en un mismo tiempo y así se niega la autonomía a ambos. Cuando se afirma la temporalidad propia de las entidades a nivel ontológico es posible comprender sus propiedades específicas, su autonomía y sus interdependencia. Cuando no, como es el caso de ambos autores, se confunden las propiedades y se resta autonomía a ambas dado que se unifican a las propiedades en una sola temporalidad. En palabras de Mascareño,

“una temporalidad propia es la base de la autonomía y de la creación de expectativas futuras de relacionamiento con otras temporalidades; una temporalidad unívoca unifica operaciones y expectativas” (Mascareño, 2009, pág. 73).

En su gran trabajo por superar el dualismo planteado, ambos autores intentaron reconocer los aportes que se tenían al situarse en los espectros o de la estructura o de la acción. Del lado de la estructura, como hemos visto, rescatan el alejarse del voluntarismo extremo que puede provocar el individualismo. Además, rescatan el hecho de que en la práctica hay una dimensión que está más allá del individuo con la que este debe lidiar. Rechazan enérgicamente que haya una determinación absoluta por parte de las estructuras. Así, lo que toman del individualismo es el papel fundamental de la agencia humana y la subjetividad en las prácticas sociales, es decir, cómo el individuo utiliza los recursos o esquemas que le ofrece la estructura y cómo los individuos conocen el mundo social. La ontología de la práctica social, propuesta por Bourdieu y Giddens, nos permite comprender, por un lado, que los procesos que creemos estructurales dependen de una acción individual cotidiana que la reproduce; así como, por otro lado, que nuestra acción no se encuentra en el vacío, sino que está moldeada por un mundo circundante. Lo que se observa, en conclusión, es una relación ambivalente entre la determinación y la libertad, la acción y la estructura.

4.2. Dualismo analítico

El trabajo teórico de Margaret S. Archer no se construye únicamente como una crítica a las deficiencias epifenoménicas del holismo e individualismo, sino también como un intento de superación de las propuestas dualistas-estructuracionistas que pretendían superar el dilema, pues, según la pensadora británica, en lugar de ofrecer una solución real eliden acción y estructura al fusionar y volver indistinguibles sus poderes causales y propiedades en la práctica. A este defecto, Archer lo denomina conflacionismo central, en oposición al conflacionismo descendente –propio del holismo– y del conflacionismo ascendente –propio del individualismo (Archer, 1995; 1998). Tanto el término elisionismo como conflacionismo central son desarrollados por Archer para distinguirse de la propuesta de Giddens que, según la profesora de Warwick, confunde acción y estructura en la práctica.

De esta forma, la reconceptualización que Archer realiza tanto del término acción como de estructura no tienen como objetivo, en oposición al estructuracionismo, mostrar su dependencia absoluta, sino evidenciar la necesidad de comprenderlos como dos tipos de

entidades diferentes, autónomas, pero interrelacionadas. En este sentido, el concepto de emergencia tiene un rol central en la redefinición de ambos conceptos y es la fuente de múltiples consecuencias teóricas. Lo que intenta mostrar, en relación a las estructuras es que estas son emergentes, es decir, que son autónomas e independientes de la voluntad humana y pueden influirla causalmente, aun cuando en su origen y para su funcionamiento dependen de individuos. En palabras de Archer, se busca “una concepción de estructura social dependiente de la actividad que mantenga que esta es autónoma, causalmente influyente e independiente frente al individuo” (Archer, 1995, pág. 49). En relación a la concepción de la acción en los individualistas, Archer propone una definición que permite entender la contextualización estructural sin restarle los poderes causales que posee.

El intento de Archer por no rechazar las premisas iniciales tanto del holismo como del individualismo se traducen en un imperativo: evitar tanto la reificación como el reduccionismo sin caer en la negación de la independencia de ambos tipos de entidades. Esto quiere decir que se deben entender las estructuras, o entidades supraindividuales, como un fenómeno dependiente de la actividad, y al individuo desde un punto de vista no atomístico. Es justamente para lograr dicho objetivo que el concepto emergencia entra en juego en el componente ontológico del dualismo analítico y lo configura como una ontología realista-emergentista a partir de la cual se redefinen tanto la noción de estructura como la de acción. En palabras de la autora, “la ontología realista-emergentista se despliega para proporcionar aquello de lo que los holistas carecen, un concepto que afirme a la estructura como dependiente de la actividad, que sea genuinamente irreductible, pero que no cae en el peligro de la hipostatación; y una concepción no atomística [en exceso voluntarista] de los agentes para rectificar las deficiencias del individuo de los individualistas” (Archer, 1995, pág. 61).

Definida ampliamente, la emergencia se refiere a que los fenómenos resultantes de las relaciones de elementos a niveles inferiores poseen autonomía y no son reductibles a ellos, lo cual les provee de nuevas propiedades y poderes causales en los distintos niveles. En palabras de Archer, “hablar de ‘poderes emergentes’ es simplemente referirse a aquellas propiedades que existen a partir de la combinación social. Estas son literalmente ‘existencialmente emergentes’ y existen en virtud de interrelaciones aunque no todas estas las producen” (Archer, 1995, pág. 51). Esto nos remite necesariamente a la idea de que la sociedad tiene una naturaleza de varios niveles estratificados. A pesar de su autonomía y su

irreductibilidad, entre los niveles se encuentran procesos de influencia causal mutua. A decir de la profesora de Warwick, al ser emergente “[a pesar de] ser una propiedad relacional, tiene capacidad generativa para modificar los poderes de los elementos que la constituyen y ejercer influencias causales *sui generis*” (Archer, 1995, pág. 174). De igual manera, se reconoce que todas las propiedades emergentes tienen realidad objetiva por sus efectos causales y no por criterios empiristas de observación (Archer, 1998).

El concepto emergencia tiene sus raíces en la filosofía de la mente y su primera utilización data de 1875 en un texto de George Henry Lewes (1875) cuando se reconoce la necesidad de distinguir entre efectos de tipo resultantes y emergentes. La diferencia radica en que los últimos no son aditivos, predecibles a partir del conocimiento de sus componentes ni aptos de ser descompuestos en elementos menores (Sawyer, 2001).³² El reconocimiento de la emergencia, a nivel ontológico, potencia la investigación, pues permite explicar cómo una entidad puede tener poderes causales por sí misma en el mundo o propiedades distintas a la que tienen los componentes que la constituyen.

Por otra parte, tal como Archer demuestra (1995; 2013), si se quiere ser coherente con el concepto de emergencia, debe tomarse en consideración la temporalidad, pues los fenómenos emergentes siempre implican una relación específica entre diversas propiedades que no covarían en el tiempo y que gozan de autonomía y poderes causales en

³² El ejemplo clásico utilizado la mayoría de emergentistas es el caso del agua. Las propiedades químicas de esta son claramente distintas que las del oxígeno y el hidrógeno por separado: el resultado de exponerlas al fuego es radicalmente distinto, ya que ambos elementos por separado son altamente inflamables; y, el agua se congela al llegar a los 0 grados centígrados, mientras que tanto oxígeno como hidrógeno mantendrían un estado gaseoso. De esta forma, las propiedades del agua cumplen claramente las condiciones para ser consideradas emergentes.

Afirmar que en la realidad hay entidades que poseen propiedades emergentes implica necesariamente comprender exactamente en qué consisten estas propiedades. La primera característica es la novedad y consiste en que las propiedades emergentes de cualquier entidad son emergentes solo si estas no están contenidas en los objetos que la componen. En este punto hay que distinguir entre los efectos resultantes y los efectos emergentes. Los primeros son siempre el resultado de la combinación de las propiedades de las entidades que la conforman mientras que los segundos son siempre propiedades que estos no poseen (Francescotti, 2007). De aquí se derivan necesariamente otras propiedades que deben tener las propiedades de las entidades para ser consideradas emergentes: imprevisibilidad y relacionalidad. Toda propiedad de una entidad compuesta que no esté contenida en las entidades que la componen es necesariamente imprevisible y se debe a la forma en que las entidades de nivel inferior están relacionadas.

distintos momentos.³³ Así, la noción de emergencia junto con la conceptualización del tiempo permite pensar a los fenómenos en su realidad irreductible y en su juego mutuo.

Las consecuencias de la centralidad de dicho concepto son la construcción de una ontología estratificada de la realidad social, en la que no solo las entidades son diferentes, sino que, como se advirtió anteriormente, sus temporalidades son divergentes; y la afirmación de que la sociedad es un sistema abierto, pues sus componentes no covarían de manera simultánea.³⁴ La conjunción de estas tres premisas nos conduce a aceptar una noción compleja de la causalidad en el mundo social que permite estudiar el juego mutuo entre agencia y estructura en el tiempo y aceptar tanto los presupuestos del holismo y el individualismo, al subsanar y reconstruir sus conceptos principales sin caer en la fusión central del estructuracionismo. A continuación observaremos las deficiencias que Archer reconoce en ambas posturas y la redefinición que elabora a partir del concepto de emergencia.

4.2.1. El dualismo analítico frente al holismo

La reconceptualización que Archer elabora del término estructura implica el reconocimiento de la relacionalidad implícita en ellas para evitar la reificación del holismo. Sin embargo, la socióloga inglesa no está dispuesta a considerar que las estructuras dependan únicamente de la acción humana, pues eso sería caer en el reduccionismo individualista. En este sentido, el concepto de emergencia le permite desarrollar un concepto de estructura que al tiempo que reconoce su carácter dependiente de la actividad, le otorga existencia independiente a las estructuras. Esto quiere decir que, en oposición a Marx y Durkheim, la pensadora inglesa propone una teoría sustantiva de la estructura para no caer en la reificación inherente al holismo al considerar a las estructuras como entidades emergentes que derivan sus poderes de la relacionalidad de los elementos que la

³³ El rechazo de las teorías sociológicas que toman el tiempo presente como el único válido en el análisis es explícito en la autora inglesa cuando afirma que toda propiedad estructural o emergente es necesariamente anterior a cualquier acción presente. Esto quiere decir que las acciones presentes no alteran simultáneamente a las estructuras, a pesar de que estas sean mutables. Cualquier cambio introducido ocurre necesariamente en un tiempo posterior a la acción. Esto nos recuerda que las estructuras son “mutables”, mas no “maleables” (Archer, 2013).

³⁴ Esta idea se basa en considerar que los individuos, como parte integral de un nivel del mundo social, no están determinados ni covarían en relación a las estructuras. Al mismo tiempo se acepta que los poderes causales que residen no realizados en las estructuras dependen de un tipo de acción humana específica para efectuarse. De esta forma, la sociedad se presenta como un sistema abierto por características intrínsecas: estar “poblada” (peopled), es decir, por depender de los humanos para su funcionamiento (Archer, 1995; 1998)

conforman y, al mismo tiempo, conservar las características que se le atribuyen en el holismo que son la de causalidad submergente y de influencia mutua entre estructuras. En este sentido, Archer afirma que toda entidad supraindividual, al ser emergente, posee características diferentes a las de los sujetos, poderes propios y gozan de existencia independiente (*sui generis*), pero no por ello son ajenas a la acción humana.

En primer lugar, es necesario hacer mención a la diferencia que la profesora de Warwick realiza entre cultura y estructura. Si bien ambas hacen referencia a entidades supraindividuales, no es posible afirmar que sean conformadas por el mismo tipo acciones y elementos. En relación con la cultura, Archer distingue entre procesos comunicativos en primera persona, que implican la subjetividad del agente, y procesos comunicativos en tercera persona, que implican la objetividad y existencia propia de la cultura (Archer, 2000). Los últimos suponen que todo proceso comunicativo debe ser entendible para quienes participan en él, pues se refieren a relaciones ideacionales sujeto-sujeto –aunque puedan referirse a objetos como la divinidad–, y, por tanto, gozan de existencia independiente a los sujetos que los utilizan. En otras palabras, al reconocer la relacionalidad de las prácticas culturales y comunicativas, se afirma la existencia de un estrato de la realidad, independiente de los agentes que se comunican, que permite que estas sean comprensibles para los demás (Archer, 1998). Así, se afirma que la cultura debe ser entendida como un estrato emergente que se fundamenta en las prácticas culturales, pero que su relacionalidad –comprensión mutua– implica su carácter independiente de estas. De este modo, lo que se encuentra en la cultura como estrato emergente “son las doctrinas, teorías, creencias, etc. que existen y de ese modo circunscribe lo que, como ambiente ideacional, puede influir en los agentes” (Archer, 1995, págs. 196-197).

Por su parte, la estructura hace referencia a las relaciones sociales de tipo sujeto-sujeto y sujeto-objeto que implican distribución de recursos materiales. Es necesario recordar que, para Archer, no todas las relaciones entre elementos tienen como resultado la aparición de una estructura emergente. Esto quiere decir que no toda actividad relativamente permanente se configura como una institución o estructura. La condición básica es que las relaciones entre acciones y objetos sean internamente necesarias para el funcionamiento de una estructura. Este carácter necesario e interno es el que permite que se ejerzan poderes causales sobre los ocupantes, pues implica formas normativas de vinculación entre elementos materiales humanos y físicos. En este sentido, las estructuras “son definidas

como las relaciones internas y necesarias que implican recursos materiales –humanos o físicos– y que generan poderes causales propios a esta relación” (Archer, 1995, pág. 177).

La idea de relaciones internas y necesarias no hace referencia a que estas deban existir de forma ontológica. Por el contrario, surgen del reconocimiento de que ciertas estructuras requieren de relaciones sociales específicas para su funcionamiento, es decir, de posiciones, roles e instituciones que guardan relaciones internas necesarias para que una estructura se desarrolle. Por ejemplo, el capitalismo en cuanto estructura requiere interna y necesariamente de relaciones sociales de producción específicas (relaciones sujeto-sujeto) de personas con accesos diferenciales a los medios de producción (relación sujeto-objeto) y al mismo tiempo del mercado en cuanto institución que engloba relaciones sujeto-sujeto y sujeto-objeto.

Aun cuando Archer afirma la necesidad de remitirnos a las relaciones de acciones específicas para explicar una estructura, el reconocimiento de la necesidad interna de estas relaciones es lo que evita caer en el reduccionismo individualista de considerar que estas no son más que el entrelazamiento de acciones individuales. Por ejemplo, el Estado, en oposición a Weber, no depende de la posibilidad de acciones específicas, sino que existe por la objetividad de relaciones internas y necesarias, entre distintos sujetos y entre sujetos y objetos, que implican roles y distribuciones desiguales de elementos materiales (el monopolio fiscal, de la violencia física, etc.), que surgen de acciones pasadas de actores específicos, pero que, debido a su carácter necesario e interno, se presentan como fenómenos emergentes con existencia real que condicionan, mediante posiciones, roles e instituciones, a las acciones posteriores.

Esto quiere decir que las estructuras materiales se encuentran en un estrato emergente y tienen existencia propia e independiente de los individuos, pues las relaciones sociales que la conforman no son producto de acciones aisladas presentes ni totalmente voluntarias, sino que implican la existencia objetiva y los poderes causales de la distribución desigual de recursos materiales que configuran posiciones (poseer o no medios de producción), roles relacionados con aquellas posiciones (obrero – capitalista) e instituciones específicas (fábricas). Además, es importante notar que para Archer las estructuras no son el resultado de acciones presentes, sino de acciones pasadas, cuyos efectos, al ser emergentes, influyen causalmente de forma independiente en procesos posteriores (Archer, 1995). En palabras de Archer, “son estructuras en virtud de ser propiedades emergentes que son irreductibles

al hacer de los actores contemporáneos, puesto que derivan de acciones históricas que las generaron y, así, crean el contexto para la acción contemporánea” (Archer, 1995, pág. 139).

De esta forma, las estructuras sociales, al ser emergentes, deben ser consideradas como una entidad real con poderes causales propios e independiente de las acciones humanas presentes sobre las cuales se activan sus mecanismos causales. La emergencia asegura a las estructuras, a pesar de ser dependientes de la actividad humana, “la existencia independiente y actividad de estructuras generativas y sus mecanismos” (Bhaskar, 2008, pág. 24). En palabras de Archer, “es necesario aceptar que los resultados de acciones pasadas [en la medida que crean fenómenos emergentes] tienen sus efectos independientemente en procesos posteriores, como influencias limitantes o habilitantes en los sujetos, y no pueden ser atribuidos o reducibles a las prácticas de otros agentes [en el tiempo]” (Archer, 1995, pág. 90).

En este sentido, se observa que las propiedades y poderes causales de las estructuras no pueden ser atribuidos a los individuos, pues pertenecen a un estrato diferente a pesar de ser dependientes de su actividad. Esto nos remite necesariamente a comprender que las entidades supraindividuales pertenecen a un nivel diferente, en cuanto son emergentes, y, por tanto, se da una primera distinción en la estratificación del mundo social. En este sentido, se logra superar las deficiencias del holismo en tanto este no logra explicar realmente cómo las estructuras se diferencian de los individuos. En palabras de Archer, “dado que el desarrollo de los ‘poderes emergentes’ no es misterioso, tampoco hay misterio alguno en relación a los elementos que los constituyen y ninguna afirmación dudosa sobre *sustancias sociales*” (Archer, 1995, pág. 51).

Una vez observados cómo se conforman los poderes emergentes de las entidades supraindividuales, con lo cual se rompe con la reificación holista, es necesario observar cómo Archer conceptualiza los poderes causales de estas para mantener los presupuestos básicos del holismo: la causalidad submergente, es decir, la influencia causal de estas en el individuo; y la configuración estructural que se refiere a la forma cómo las estructuras se relacionan entre ellas. En este punto, Archer afirma que las estructuras poseen niveles de emergencia que son “distribuciones, roles, estructuras institucionales y sistemas sociales” (Archer, 1995, pág. 176). Las distribuciones que generan las estructuras son un primer nivel emergente que determinan el “nivel posicional”, es decir, el acceso diferencial a

recursos y oportunidades y que, al mismo tiempo, que otorgan al agente “interés creados pues están asociado a una posición particular que, cuando se cambia de posición, se cambian los intereses” (Archer, 1995, pág. 203).

Por su parte, los roles son relaciones necesarias en las que entran los sujetos, posicionados en distintos lugares de la estructura, al participar en estas (doctor/paciente; capitalista/obrero) y que los liga no solo a determinados recursos materiales, sino que también otorga marcos de acción posibles. En palabras de Archer, “una persona que ocupa un rol particular adquiere intereses creados inherentes a él y está tan compelido como habilitado a tomar rumbos de acción por sus permisiones y prohibiciones en conjunción con las penalidades y beneficios que favorecen el acatamiento” (Archer, 1995, pág. 187). En este punto observamos que el emergentismo de Archer le permite aceptar la influencia causal submergente del holismo, aunque como se observará más adelante esta se redefine a partir de la reconceptualización del individuo.

En cuanto al nivel institucional, que representa un nuevo nivel emergente, este resulta de la combinación de múltiples roles generando efectos propios. Por ejemplo, la división social del trabajo genera mayor productividad, la diferenciación entre individuos mayor interdependencia, etc. Así, Archer logra mantener el principio holístico según el cual las estructuras pueden generar sus propios efectos causales, tal como Durkheim afirmaba que los niveles de integración afectan a las tasas de suicidio o como Marx quien afirmaba que el desarrollo de las fuerzas productivas altera necesariamente el capital variable. Archer considera que toda entidad supraindividual deriva sus poderes causales propios de la forma en que están relacionados los individuos que la componen y que estas propiedades no son propiedades de los individuos. De esta forma, las entidades supraindividuales no pueden ser epifenómenos de los individuos. Por otra parte, al ser algo distinto a de los individuos que la componen, las entidades supraindividuales adquieren poderes causales sobre estos que pueden derivarse del hecho que los individuos forman parte de un todo interrelacionado sobre el mundo circundante. En palabras de Archer,

las propiedades emergentes son relacionales, que nacen de la combinación (la división del trabajo de la que emerge la alta productividad), donde la entidad compuesta es capaz de afectar causalmente a las entidades que la componen (produciendo trabajo monótono), y aquella tiene sus propios poderes causales (diferenciación en la riqueza de las naciones), que son irreductibles causalmente a los poderes de sus componentes (trabajadores individuales) (Archer, 1995, pág. 9).

Si la emergencia de los roles implica su independencia, no es descabellado afirmar que estas pueden relacionarse entre ellas y, gracias a dicha relación, poseer nuevos efectos causales en forma de instituciones. Por ejemplo, la relación entre la forma de propiedad y las fuerzas productivas que abren la posibilidad para que exista un modo de producción específico, o la relación entre una pirámide demográfica determinada y una institución de seguridad social que condiciona las tarifas necesarias para que esta pueda funcionar económicamente. Al observar que las estructuras pueden producir efectos en la realidad, no sólo se reafirma su existencia independiente, sino que demuestra que la existencia de cualquier entidad no puede asegurarse en términos observables al nivel de eventos, sino por su eficacia causal. En este sentido Archer afirma que “la realidad de los conceptos relacionales no puede asegurarse por el criterio perceptual del empirismo; la alternativa es demostrar su realidad utilizando un criterio de eficacia causal” (Archer, 1998, pág. 192).

Esto quiere decir que la estructura, al ser emergente, es parte de un dominio distinto al de los individuos dentro de la estratificación del mundo social. Al situarse en dicho dominio, las estructuras sociales se entienden como mecanismos capaces de crear causalmente efectos en el mundo real. En este sentido, las estructuras como propiedades emergentes pueden relacionarse entre ellas y, como producto de esta relación, causar efectos en el mundo real. Es decir, se acepta la posibilidad de que las estructuras como entidades independientes estén interrelacionadas y creen nuevos efectos. En palabras de Archer estos son los “resultados de los resultados de las propiedades emergentes, que es su propia combinación en la medida en que son emergentes” (Archer, 1998, pág. 192). Estos resultados de los resultados es lo que Archer reconoce como sistema social y se las conoce como propiedades emergentes de segundo orden.

La oposición a Durkheim y a Marx, en relación a las causalidad entre entidades supraindividuales, se evidencia en que, para Archer, las relaciones entre estas no pueden ser determinadas a nivel de teoría. Es decir, las relaciones no pueden ser predeterminadas como funcionales (Durkheim) o como contradictorias (Marx), así como no se puede afirmar que una estructura determina a las demás (Marx). Por el contrario, Archer reconoce que en la realidad las estructuras pueden tener relaciones de (in)compatibilidad como de contradicción tanto a nivel material como ideal. Como Archer afirma, “algunas relaciones materiales pueden y frecuentemente son legitimadas por las ideas pero ambas no deben ser indistinguibles ni conflacionadas, dado que una relación material puede ser mantenida por

coerción y manipulación y, por tanto, su legitimación no es un asunto de necesidad” (Archer, 1995, pág. 175).

La profesora de Warwick afirma que las relaciones entre individuos generan un primer estrato emergente de roles que, mediante sus relaciones mutuas, configuran instituciones. Estas, a su vez, se relacionan entre ellas generando sistemas sociales. De igual forma, Archer reconoce que, en las sociedades modernas, existen altos niveles de diferenciación a nivel de estructuras e instituciones que hace que sus relaciones sean cada vez más complejas y problemáticas (Archer, 1995). Esta carencia de un estado preferente de la sociedad permite comprender a los sistemas sociales como producto de las relaciones entre estructuras, más que como un cúmulo de estructuras determinadas por una estructura central o por sus funciones integrativas. En este sentido, Archer afirma que “los sistemas están hechos de estructuras; estos no tienen estructuras como en el holismo, pero están constituidas por ellas y sus mutuas relaciones” (Archer, 1995, pág. 188).

Siendo coherentes con los principios emergentes, es necesario anotar que todos los niveles superiores son capaces de influenciar causalmente en los inferiores. Esto quiere decir que las relaciones entre instituciones a nivel de sistema social va a configurar los intereses y las posibilidades de acción de los distintos roles. Por ejemplo, existen momentos estructurales en los que Religión y Estado se relacionan de forma compatible y generan Estados Religiosos que, de una u otra manera, alteran el rol que poseía el sacerdote en la Religión aisladamente; de igual forma, las relaciones entre ambas pueden ser de incompatibilidad y se emergen Estado Laicos o Estados Ateos que configuran marcos de acción específicos a los roles de sacerdote, creyente, ciudadano, así como distintas formas de ejercer el gobierno de las personas. De esta forma, se conserva la causalidad entre entidades supraindividuales que postula el holismo y, además, se aclaran las relaciones entre configuración estructural y la causalidad submergente. Tal como Archer muestra, las estructuras emergentes

explican lo que se ha distribuido (material y culturalmente) y también la forma de tales distribuciones; la naturaleza de los roles posibles, las proporciones de posiciones disponibles en cualquier momento dado y las ventajas/desventajas asociadas con ellas; y la configuración institucional presente, las propiedades emergentes de segundo orden de compatibilidad o incompatibilidad, es decir, si las operaciones respectivas de las instituciones son asunto de bloqueo o ayuda mutua (Archer, 1995, pág. 201).

Hasta aquí se ha observado las formas en que el concepto de emergencia le permiten a Archer reconceptualizar la estructura de los holistas para evitar la reificación al mismo tiempo que se logran mantener los principios de causalidad inherentes al pensamiento de Marx y Durkheim. En efecto, gracias al concepto emergencia, la profesora de Warwick logra afirmar a la estructura como dependiente de la actividad y asegurar que posee distintos niveles emergentes que poseen poderes de causalidad submergente y causalidad entre entidades del mismo nivel. Sin embargo, es necesario recordar que “la dependencia de la actividad de tales estructuras solo puede ser aceptada en un sentido: como referencia a las actividades de personas muertas” (Archer, 1995, pág. 143). De esta forma, el concepto de estructura es radicalmente distinto al de los estructuracionistas, pues se le reconoce axiomáticamente el estar unido a las acciones humanas y no íntimamente, lo cual implica creer que las estructuras existen en virtud de las acciones presentes, tal como Giddens y Bourdieu proponen. A continuación se observará la reconceptualización de la acción en el marco conceptual del dualismo analítico que, como veremos, tiene como fundamento el concepto emergencia, y, por consiguiente, estratificación, en dependencia mutua con los poderes atribuidos a la estructura.

4.2.2. El dualismo analítico frente al individualismo

Como observamos en el capítulo correspondiente, Weber consideraba que era necesario “exorcizar” los conceptos colectivos de la sociología, pues esto significaría hipostasiarlos en la realidad. El pensador alemán, como todos los individualistas metodológicos, se siente seguro al hablar del individuo, pues, en oposición al holismo que debe hablar de fenómenos *sui generis*, pueden afirmar su existencia con criterios perceptuales de realidad. Esta ‘seguridad ontológica’ es el punto en que recae la crítica de Archer y evidencia la necesidad de hablar de niveles emergentes y estratificados de la acción y de la agencia.

La crítica de la socióloga inglesa inicia aplicando al individualismo el mismo cuestionamiento que estos aplican a cualquier otra teorización: no fijarse en el último componente de la realidad. De esta manera, desde las corrientes psicologistas, se podría argüir que el individuo de los individualistas, con sus motivaciones, enlaces de sentido y disposiciones, es una entidad reificada que es posible reducir a afirmaciones sobre los procesos internos de la constitución humana. La única forma de aceptar al individuo de los individualistas es considerarlo un fenómeno emergente distinto a la psicología, que deriva sus poderes causales e interpretativos de relaciones internas y necesarias a su ser (persona),

así como de relaciones que mantienen entre ellos (agencia corporativa) y con las relaciones estructurales (agencia primaria y actor). En este punto surge un primer problema para los individualistas: cómo aceptar el principio de emergencia para asegurar su concepción de individuo y negarlo al momento de tratar lo social.

En este sentido, la profesora de Warwick argumenta que las afirmaciones sobre los individuos no son necesariamente más observables ni más fáciles de comprender que las que se refieren a las estructuras sociales. Por el contrario, ambas se refieren a propiedades emergentes de entidades distintas. En palabras de Archer, “los datos perceptibles por los sentidos nos aseguran la existencia del ‘individuo’ en cuanto a su organismo, pero precisamente lo que constituye la base del Individualismo son las cosas no observables sobre las personas (las disposiciones)” (Archer, 1995, pág. 35). Aunque Archer no lo mencione, esta es la crítica que se dirige también contra el individualismo weberiano, pues el sentido enlazado a la acción social, las motivaciones y los valores, constituyen una dimensión no observable de las personas que surge como fenómeno emergente.

Así, la única solución para mantener las propiedades que se le otorgan al individuo y a la acción en el individualismo es aceptar que todas estas son emergentes y, al ser emergentes, necesariamente se relacionan con la estructura y derivan de aquella relación nuevos efectos causales. De esta forma, la otra crítica de Archer es que los individualistas han mostrado la incapacidad de desarrollar explicaciones sin referencia a fenómenos supraindividuales. Esto se evidencia en que es imposible explicar el enlace de sentido si no se toma en cuenta los valores o los sistemas ideales a los cuales se enlazan. Weber lo afirmaba claramente cuando aseguraba que las normativas o sistemas ideales no tienen sentido si no es a partir de una acción individual (Weber, 2006b). En este sentido, el individualismo, según Archer, por su obsesión de reducir todo al individuo ha “incorporado desesperadamente todas las propiedades emergentes y agregadas que pertenecen a la sociedad en el individuo” (Archer, 1995, pág. 251).

Esto no quiere decir que la socióloga británica afirme que la acción sea una variable dependiente de lo que sucede a nivel estructural, puesto que “las habilitaciones y limitaciones de las situaciones que confrontamos no son lo mismo que nuestros poderes de descripción o conceptualización [...] [y] la forma en que la realidad social ha devenido en ser lo que es no es un sinónimo con cómo nosotros pensamos que es” (Archer, 1995, pág. 197). Esto quiere decir que, en el dualismo analítico

para mantener que existen propiedades emergentes [pertenecientes a la estructura y a los individuos] es necesario distinguir entre aquellas actividades que son ejercidas a partir de sus poderes intrínsecos de aquellas que en realidad son poderes que residen en las estructuras sociales, pero que operan a través de la actividad de los humanos [...] podemos distinguir los poderes que los agentes poseen en virtud de su naturaleza intrínseca, y aquellos que poseen en virtud de sus propiedades relacionales (Archer, 1995, pág. 197).

El razonamiento es simple: la estructura social posee causas no ejercidas y poderes no activados que solo funcionan cuando la acción humana interviene, pero esta acción está necesariamente condicionada, mas no determinada, por dicha estructura. Pero, la acción humana no es exclusivamente social, a pesar de ser condicionada y limitada por las estructuras. La acción humana, como tal, es emergente en relación a otro ámbito y, por tanto, goza de sus poderes causales propios. La capacidad de enlazar un sentido, aprehender del contexto y reflexionar son necesariamente un fenómeno emergente de los procesos biológicos que no debe ser confundido de la reflexión *sobre* algo, la racionalización *de* algo, un enlace *específico* de sentido, etc. Esto quiere decir que para el dualismo analítico, en oposición al individualismo, hay que evitar “confundir las capacidades de la mente humana con sus contenidos sociales” (Archer, 1995, pág. 286). Esto quiere decir que no se puede pensar, como Weber afirma, que el individuo enlaza atomísticamente un sentido de racionalidad valorativa o instrumental a sus acciones, pues esto depende de un contexto de acción específica. Sin embargo, la capacidad de enlazar un sentido racional no es atribuible a la sociedad sino a los humanos en cuanto seres físicos. Archer reconoce esto cuando afirma que

cuando hablamos sobre lo que una *persona* puede hacer, estamos haciendo referencia al humano animal, dado que las capacidades características del homo sapiens (como una especie natural) no pueden ser atribuidas a la sociedad, aun cuando aquellas solo pueden ejercerse en esta. Por el contrario, los seres humanos deben tener una constitución física particular para poder ser influenciados socialmente (como aprender un lenguaje, aritmética o creación de herramientas). Aun en los caso donde lo biológico puede estar mediado por lo social en casi todos los aspectos o instancias, como el cuidado de lo hijos, esto no significa que la mediación no es biológica ni que lo constitución física se vuelva un epifenómeno [de lo social] (Archer, 1995, pág. 288).³⁵

³⁵ Es importante recalcar que este punto da mucha ventaja al dualismo analítico frente a otras corrientes de la teoría social en cuanto a producir trabajos interdisciplinarios, pues considerar de

Para Archer, el orden social entra en contacto con lo humano y de ninguna manera lo determina, sino que las acciones son el resultado del encuentro de dos entidades con poderes causales propios: personas y estructuras. A partir de la relación entre ambos órdenes, la pensadora británica explica los distintos tipos de acción, niveles de reflexividad y poderes agenciales que se encuentran en distintos niveles y que son emergentes unos en relación a otros. Este reconocimiento de una acción estratificada conlleva a diferenciar entre personas, agentes y actores. La distinción, dice Archer, es necesaria pues nos permite pensar las distintas dimensiones humanas que se relacionan en la realidad con la estructura y las formas cómo estas mantienen la autonomía. Si compactamos los tres niveles en los agentes, se debe considerar, como lo hacen los estructuracionistas, que el ser humano es exclusivamente un ser social y, por tanto, de ninguna manera autónomo. De igual forma, si pensamos solo en la dimensión de las personas y le atribuimos a esta los poderes de los actores y el agente, nos lleva a considerar al individuo, al igual que el individualismo de Weber, de una forma atomística que lo considera aislado de todo fenómeno supraindividual y, al mismo, tiempo le otorga poderes que solo pueden desarrollarse en sociedad. La visión estratificada de Archer, en conclusión, permite observar los distintos tipos de acción que se relacionan con la estructura siempre de forma autónoma, puesto que “lo que podemos hacer en cuanto personas, agentes y actores es totalmente diferente, se sitúan en diferentes contextos, envuelven distintos poderes, distintos intereses y distintas razones” (Archer, 1995, pág. 255).

La dimensión de las personas ha sido tratada brevemente en los párrafos anteriores pero requiere de profundización para evitar malos entendidos. Las personas, para Archer, constituyen el principio de humanidad necesario para convertirse en agentes o actores, es decir, en seres sociales, pero no puede ser reducido a esto último, pues el humano no está totalmente determinado por lo social. En palabras de la socióloga británica, “ambas formas de ser social [agentes y actores] necesitan estar ancladas en una humanidad común” (Archer, 1995, pág. 280). Todo proceso de reflexión, planificación de la acción o articulación y formulación de metas son dependientes de propiedades más primitivas de las personas. Este principio de humanidad solo puede ser definido de una manera realmente

esta forma al ser humano implica, en palabras de Archer, que “la sociobiología puede hacer aportaciones válidas sin superar su campo de estudio, siempre que los principios realistas de estratificación y emergencia sean respetados” (Archer, 1995, pág. 288).

abstracta, dado que es, en principio, extrasocial. Archer lo define como la capacidad de autoconciencia que permite que el ser humano pueda reconocer sus contextos estructurales, sus intereses y las consecuencias de sus acciones. Esto quiere decir que “es necesario reconocer que los humanos tenemos relaciones extrasociales con realidades extrasociales, que constituyen nuestra conciencia y lo que somos en cuanto a personas” (Archer, 1995, pág. 290). Este primer estrato humano de la acción implica el reconocimiento y la capacidad de “aprender a diferenciar entre lo social de lo extrasocial” (Archer, 1995, pág. 290).

El segundo nivel de la acción es el del agente. Este se refiere directamente al contexto en el cual se ejerce la acción, puesto que, como dice Archer, ser agente implica “ser agente de algo” (Archer, 1995, pág. 257). En este sentido, este nivel se relaciona con el primer nivel emergente de las estructuras, el posicional, puesto que se define como la posición y posibilidad de las colectividades de compartir las mismas oportunidades de vida en cuestión de distribución material y cultural. En primer lugar, en relación con la estructura material, Archer afirma que “no podemos evitar llegar a ser un sujeto entre sujetos y con esto llegar a “sujeto referente de propiedades” (tanto admirables como vergonzosas). Transmitiendo la importancia de la normatividad [relaciones sujeto-sujeto y sujeto-objeto] sobre nuestras preocupaciones en nuestra posición social” (Archer, 2000, págs. 198-199). En relación a la estructura ideal, la socióloga inglesa afirma que lo cultural, objetivamente “delimita lo que puede ser reproducido, reformulado, rechazado o transformado” (Archer, 1995, pág. 197). Estas dos afirmaciones de la agencia se oponen diametralmente a la concepción de Weber sobre la acción, según la cual el individuo puede descollar sobre el mundo social y es totalmente autónomo. Por el contrario, para Archer, toda acción, si bien requiere de un individuo consciente capaz de reconocer su posición y los intereses inherentes, la autoconciencia no implica la conciencia de lo social.

En este punto hay que resaltar la distinción que Archer realiza entre agentes primarios y agentes corporativos. A este nivel, como se afirmó anteriormente, se ubican colectividades, pero esto no quiere decir que exista acción colectiva inmediata, sino simplemente agentes dispersos e inarticulados que se encuentran en condiciones similares y que pueden estar conscientes de sus intereses inherentes. El proceso de agrupación no está determinado como en el holismo a nivel de estructura (las clases en Marx) sino que implica un proceso de interacción que involucra un proceso de manipulación, dominación y comunicación entre

los agentes, tal como Weber lo postulaba (*vergemeinschaftung* y *vergesellschaftung*). De esta forma se acepta que, al igual que en el individualismo de Weber, los agentes puedan dirigir sus acciones en vistas de afectar causalmente en las acciones de otros. En este sentido, por medio de la manipulación o procesos de interacción social, Archer reconoce que los intereses de cada posición pueden oscurecerse para el agente o se pueden aceptar intereses de otros sectores como si fuesen propios. En palabras de la profesora de Warwick, “no todos los agentes son igualmente conscientes ni reconocen totalmente sus intereses debido a la interacción social que sucede a este nivel y puede causar procesos de agrupación distintos” (Archer, 1995, pág. 265).

Este proceso entre individuos puede generar agentes corporativos que “implican intereses conscientes de grupos, promoción de intereses y asociaciones y movimientos a partir de la organización y articulación” (Archer, 1995, pág. 258). Archer afirma que los agentes primarios no dejan de ser agentes pero no implican la existencia de una acción estratégica, como sí los corporativos, para el cambio estructural y cultural (Archer, 1995). De esta manera, la distribución posicional de la estructura permite distinguir entre agentes primarios con intereses y cursos de acción específicos a lo largo de la estructura y delinea, pero no determina, las posibilidades de agrupamiento, a partir de los intereses inherentes a cada posición social. Un punto importante radica en que “la acción de los agentes primarios constituyen reacciones atomísticas y acciones múltiples no coordinadas que dependen del nivel de participación en los contextos institucionales” (Archer, 1995, pág. 265), mientras que los agentes corporativos direccionan su acción hacia el “mantenimiento o remodelamiento del sistema sociocultural y de sus partes institucionales” (Archer, 1995, pág. 265).

Por último, a nivel de actor social se evidencia que toda persona, al enfrentarse con entidades supraindividuales, asume una *identidad social*, es decir un conjunto de roles que este debe seguir. Como se afirmó en la sección anterior, para Archer la estructura implica relaciones necesarias entre distintas posiciones sociales (maestro/alumno, esclavo/amo, etc.). A nivel de actores sociales se observa la inserción del individuo y sus acciones en estas relaciones que, por ser emergentes, son anteriores a ellos y configuran su acción. En este sentido, Archer afirma que “los actores están definidos como ocupantes de roles y estos en sí mismos tienen propiedades emergentes que no pueden ser reducidos a las características de los ocupantes” (Archer, 1995, pág. 276). Sin embargo, es necesario

diferenciar entre los roles y sus ocupantes que lo *personifican*, es decir, diferenciar entre “el rol en sí mismo (que implica una definición anterior de las obligaciones, sanciones e intereses) y las cualidades personales que el actor lleva consigo –y desarrolla en juego mutuo con el rol– a pesar de que algunas son eliminadas mediante un proceso activo de discriminación, que está estructuralmente condicionado, pero que implica una selección del sujeto” (Archer, 1995, pág. 187).

De esta forma, el dualismo analítico insiste en que existente propiedades emergentes pertenecientes a los individuos y esto imposibilita que las entidades supraindividuales ejerzan una fuerza hidráulica –de tipo acción/reacción– en los individuos. Los roles no son vistos como una determinación de la acción, pues las capacidades reflexivas del sujeto, en cuanto persona, pueden alterar la forma en que estos se asumen, así como la interacción social puede condicionar, más no determinar, las posibilidades del individuo para adoptar diferencialmente cualquier rol, pues “en cuanto agentes, los grupos y las colectividades de personas confrontan problemas que implican intereses inherentes a su posición, pero que no están relacionados con su rol” (Archer, 1995, pág. 276).

En este sentido, observamos que la agencia en el dualismo analítico opera con sus capacidades intrínsecas y emergentes en los distintos niveles. A nivel de personas, al igual que en el individualismo, se le reconoce como una propiedad autónoma del individuo a la conciencia y la capacidad reflexiva. A nivel de agentes, se observa cómo opera el principio de humanidad en el proceso de apropiación de las condiciones materiales e ideales del contexto de la acción. En este mismo nivel, tal como el individualismo lo hace, se acepta la capacidad del individuo de afectar causalmente en la acción de otros a partir de los procesos de agrupación y de conformación de agencias corporativas al mismo tiempo que se les atribuye a estas la capacidad de afectar causalmente (causalidad superviniente) a las estructuras a partir de la promoción de cambio o mantenimiento de las entidades socioculturales. Por último, a nivel de actores se acepta la importancia de la reflexividad del individuo en el ejercicio de su acción, las influencias causales de la interacción y de la estructura en la forma que se asume el rol, y la capacidad del individuo de redefinir los roles que asume en la sociedad. Así, observamos que el dualismo analítico incorpora en su marco teórico los poderes causales que Weber otorgaba a la acción –dotar de sentido, afectar causalmente a otras acciones y causalidad superviniente– al mismo tiempo que se

niega que esta sea totalmente autónoma, pues los poderes emergentes de la estructura le afectan a nivel posicional y de roles.

Por tanto, la actividad de los sujetos no es de ninguna manera un reflejo de lo estructural, así como tampoco un fenómeno autónomo ex nihilo, pues todos ellos dependen del encuentro de las propiedades emergentes del individuo en cuanto persona y de la estructura. A pesar de todas las propiedades emergentes de la estructura que afectan causalmente a la acción, los seres humanos son personas, es decir tienen capacidad de conciencia y de reflexión, lo cual les otorga autonomía y poderes emergentes frente a las estructuras que pueden ser entendidos como la capacidad de aprehender el contexto (agencia primaria), reflexionar sobre él (actor) y agruparse para articular intereses (agencia corporativa). De esta forma, “el ser humano [en cuanto persona] es tanto ontológica como lógicamente anterior al ser social, cuyos poderes solo pueden emerger de los principios de humanidad” (Archer, 2000, pág. 190). La relación entre las acciones y la estructura se dan a partir del juego mutuo entre propiedades emergentes de la estructura y de la agencia. En el apartado siguiente, observaremos cómo Archer conceptualiza el juego mutuo entre ambas propiedades y logra otorgarles autonomía a partir de la idea de que una realidad estratificada, necesariamente, implica temporalidades distintas.

4.2.3. El intento del dualismo analítico de superar el debate acción/estructura

El gran programa explicativo desarrollado por Archer es el enfoque morfogenético y, a decir de quien lo desarrolló, debe estar firmemente anclado en los dos polos que pretende unir: debe ser fiel a las premisas ontológicas que lo impulsaron, debe ofrecer las reglas epistemológicas pertinentes a ellas, contener los conceptos que permiten un tipo de análisis en concordancia con las asunciones propuestas, etc.; y, al mismo tiempo, debe permitir descender al análisis social mismo, es decir, debe ser de utilidad práctica para la investigación (Archer, 1995). Esto nos permite comprender que el marco explicativo, como lo llama Archer, puede ser asimilado como un marco de referencia con fundamentos operativos, para ponerlo en los términos que se han usado a lo largo de este trabajo. Esto hace que el enfoque morfogenético sea vacío en el sentido de que no dice nada acerca de la realidad como tal. En palabras de Archer,

en sí mismo, claro está, un marco explicativo no explica ni pretende explicar nada. Sin embargo, juega un papel regulador, dado que, aunque muchas teorías sustantivas pueden ser compatibles con él, este no es el caso para todas; y una

metodología explicativa, por tanto, fomenta la teorización en direcciones específicas mientras que prohíbe otras (Archer, 1995, pág. 6).

Para ponerlo en términos coloquiales, el enfoque morfogenético constituye unos anteojos conceptuales que sirven al investigador para analizar distintos eventos o fenómenos sociales. Si se toma en serio la muy conocida metáfora de las gafas, debemos reconocer que los lentes son la parte fundamental que van a definir la forma en que observamos el objeto. Así como un lente cóncavo o convexo define el tamaño con el que vemos los objetos en los telescopios o microscopios, la arquitectura conceptual del enfoque morfogenético está determinado por sus presupuestos ontológicos y reflejan las condicionantes que este impone a nivel teórico. El componente ontológico subyacente al enfoque morfogenético es el dualismo analítico; este funge de columna vertebral que dota de coherencia y permite que la arquitectura teórica se mantenga en pie.

La preocupación por el problema de la acción y la estructura ha sido una constante en el desarrollo de la obra de Margaret S. Archer. Por ello, los orígenes del dualismo analítico pueden rastrearse en las obras tempranas de la autora. En efecto, aunque en forma germinal y con matices distintos, el dualismo analítico constituye el marco de referencia que estructura y da forma a la investigación histórico-comparativa que la autora realiza sobre los sistemas educativos en 1979 (Archer, 2007).

En este primer estudio, Archer reconoce las debilidades de quienes tratan de entender los fenómenos educativos en términos puramente individuales. Las posturas que lo intentan adolecen principalmente en el reconocimiento de los efectos que los factores estructurales y culturales tienen sobre la acción. Además, la profesora de Warwick reconoce que los fenómenos educativos no pueden ser estudiados en términos exclusivamente educacionales, dado que los sistemas educativos se insertan en complejas estructuras generales que mantienen interrelaciones que definirán de diversas maneras a la situación estructural de la educación y, por consiguiente, a la acción que ocurre dentro de ella. Frente a la primera postura, la autora inglesa afirma que “la teoría tratará sobre las actividades educativas de las personas, aunque estas no pueden explicar el desarrollo educacional estrictamente en términos exclusivamente de individuos” (Archer, 2013, pág. 2). En oposición a la segunda, se propone una teoría en la que “las conexiones entre las

‘partes’ de la estructura social³⁶ sean analizadas antes de proceder a investigar las relaciones entre los individuos [...] dadas la influencia condicional que estas tienen sobre la acción y la interacción” (Archer, 2013, págs. 25-26).

A pesar del énfasis en las relaciones entre entidades supraindividuales, Archer pretende no caer en la reificación del holismo que considera a la sociedad como un todo autorreferente en el que la acción de las personas no es sino un mero reflejo de las relaciones y procesos de niveles superiores. En este sentido, la profesora de Warwick defiende una perspectiva macrosociológica al entenderla como “un rechazo a los dos tipos de teorías [individualistas y holistas] sin abandonar sus premisas principales” (Archer, 2013, pág. 5). Es importante reconocer que, para la precursora del dualismo analítico, hablar de una sociología macro no quiere decir dar más importancia, en la explicación y en el plano ontológico, a los fenómenos supraindividuales, sino aceptar que en la realidad hay distintos estratos relacionados, dada “la existencia de propiedades emergentes que pertenecen a los fenómenos macro, pero no a los micro, aun cuando aquellos fueron elaborados por estos últimos” (Archer, 1995, pág. 9). De igual forma, la sociología macro que defiende Archer reconoce “la importancia de la acción (no influenciada por el condicionamiento estructural)” (Archer, 2013, pág. 36). Es en este punto en el que el dualismo analítico hace su primera aparición para poder estudiar las propiedades de los fenómenos en su propia dimensión. Es decir, aceptar que

los sistemas educativos poseen propiedades emergentes por la relación entre sus partes –resumidas como centralización y descentralización– que ejercen poderes causales. Sin embargo, estas dos propiedades no pueden ser atributos de los individuos, quienes no pueden ser centralizados o descentralizados, así como ningún sistema puede poseer reflexividad, intencionalidad o compromiso, atributos claros de la acción y la agencia que primero producen y luego continuamente mantienen estas formas de educación (Archer, 2007, pág. 38).

³⁶ En este punto, se observa que el dualismo analítico toma en cuenta un problema conceptual que, al igual que el de acción/estructura, ha rondado en la teoría sociológica desde sus orígenes. Este es el de la diferenciación. Al hablar de conexión entre distintas partes del todo y la posibilidad de relaciones contradictorias, se asume necesariamente que cada estructura, así como los valores culturales, son autónomos y diferenciados. En cuanto a los niveles de acción, esto presupone una diferenciación a nivel de actores sin que exista una jerarquía fija. En palabras de Archer, “se da por sentada la presencia de un orden institucional diferenciado a nivel sistémico, y por el otro lado, una situación análoga al nivel de la integración social” (Archer, 2013).

Esto quiere decir que las propiedades de las estructuras, en el caso del sistema educativo, son reales y diferentes a las de las acciones, aun cuando existen flujos causales entre ambos elementos. De esta forma, se reconocen distintos elementos en la realidad que tienen que ser considerados en sí mismos antes de explicar su relación porque implican una realidad única con efectos causales propios. Como observamos anteriormente, el concepto emergencia³⁷ y realidad social estratificada permiten comprender la autonomía de ambas entidades, pero para explicar su relación hace falta un elemento primordial: el tiempo. La afirmación sobre la que se basa este postulado en el dualismo analítico es que el condicionamiento estructural necesariamente es anterior temporalmente a la acción y que cualquier efecto de esta es necesariamente posterior temporalmente a ella (Archer, 1995). La profesora de Warwick afirma que la temporalidad distinta de ambas entidades es una cuestión ontológica que “no solo permite reconocer su diferencia, sino también permite construir estas entidades [estructuras] como preexistentes y constituyentes del ambiente de

³⁷ Esta primera apropiación del concepto de emergencia va a constituirse en la piedra angular de todo el desarrollo posterior del dualismo analítico. A pesar de que algunos autores (Aedo, *El juego mutuo entre agencia y estructura* en la obra de Margaret Archer: conversación interna, proyecto y fricción, 2013; Sawyer, 2001) consideran que el dualismo analítico tiene un cambio radical a partir de la publicación de *Teoría Social Realista: El Enfoque Morfogenético* en 1995 al abrazar al realismo crítico como fundamento filosófico –Aedo considera que “el cambio notable es el proceso teórico de pasar del dualismo analítico, como un artificio teórico conveniente, a una formulación de dualismo ontológico” (pág. 39) y Sawyer afirma que “la idea de emergencia en Archer ha cambiado de un colectivismo metodológico a una sociología realista” (pág. 569)–, lo que se dará por sentado que en realidad ocurre es que Archer encuentra en el realismo crítico de Bhaskar los conceptos para exponer los fundamentos ontológicos que ya se encontraban presentes en la investigación sobre los sistemas educativos y que, al estar ausentes en aquel momento, obligaron a que se hagan reformulaciones de la macrosociología para adecuarla al dualismo analítico³⁷. Esto queda evidenciado por la constante preocupación de la autora de buscar la separabilidad y la distinción temporal de las estructuras y las acciones. La propia autora reconoce que el cruce temporal entre la publicación de su libro sobre los sistemas educativos y *La posibilidad del naturalismo* de Roy Bhaskar, ambos en 1979, obligó a que “dicha ausencia [de conceptos que permitan exponer una ontología social estratificada] indujo a que se desarrolle concienzudamente un marco explicativo para el análisis del juego mutuo entre agencia y estructura” (Archer, 2013, pág. ix). Luego, con la introducción de los conceptos de Bhaskar, según Archer, “el enfoque morfogenético adquirió sus fundamentos filosóficos” (Archer, 2007, pág. 39). Así, se debe considerar que el desarrollo posterior a la primera gran investigación de Archer es la construcción y el reconocimiento de la ontología social que subyace a una metodología que ya empezó a delinearse en la ejecución de dicha investigación y no un cambio radical en ninguno de sus componentes operativos ni en su marco de referencia. En otras palabras, la ontología social estratificada y emergente estaba ya presente en la obra temprana de la autora, pero es con la aparición del realismo crítico que este marco explicativo va a encontrar los conceptos y las ideas para exponer los presupuestos que le sostenían.

la acción contemporánea. Podemos ser más precisos sobre cómo esta mediación tiene lugar y caracterizarla como una influencia objetiva que condiciona los patrones de acción y otorga a los agentes con guías estratégicas de acción” (Archer, 1995, pág. 196).

Así entendidas, las estructuras sociales dependen únicamente de relaciones internas y necesarias que han sido forjadas en un proceso histórico determinado. De estas relaciones internas surgen roles que son anteriores temporalmente a los sujetos que los ocupan, pero, de igual forma, al ser emergentes, las estructuras se relacionan unas con otras, y, como se observó anteriormente, esto puede afectar causalmente la forma en que los roles se asumen. En efecto, las relaciones que mantienen entre sí distintas estructuras sociales son propiedades emergentes porque no dependen de las acciones presentes que las activan ni de las acciones pasadas que las crearon, sino que son producto de la autonomía que gozan las entidades supraindividuales. Estas relaciones entre las “partes”, como se apuntó, pueden ser de contradicción –contradicciones estructurales o incompatibilidades funcionales– o compatibilidad. Estas relaciones condicionan y crean contextos en los que las acciones, por medio de los roles, entran en juego al crear situaciones de satisfacción o frustración en los agentes, y (des)alientan formas determinadas de acción, metas a ser alcanzadas, sentidos enlazados a la acción, etc. A esto es a lo Archer se refiere cuando afirma que “las obstrucciones operativas (del sistema) se traducen en problemas prácticos (para la acción)” (Archer, 2013, pág. 27). En este sentido, observamos que Archer reconoce la causalidad submergente y de configuración estructural, propia de los holistas, para explicar la sociedad.

Sin embargo, es necesario afirmar que Archer considera que “nada en la sociedad puede tener su génesis, continuación o cambio sin la intervención de la acción humana. En esto todos estamos de acuerdo: distinta a la naturaleza, la realidad social no es autosuficiente” (Archer, 1995, pág. 141). Esto quiere decir que frente a este contexto condicionante y de predisposiciones, el agente, gracias a la reflexividad, interpreta sus posibilidades independientemente del contexto para ejercer su influencia siempre y cuando existan posibilidades sistémicas; es decir, se produce la influencia independiente de la acción individual. De esta forma, se considera que la acción debe ser tomada en serio para explicar los fenómenos sociales. Como se apuntó en la sección correspondiente, existen tres niveles en que la acción del individuo se encuentra: persona, agente y actor. En relación a los roles, estos no determinan directamente al actor por dos razones. En primer

lugar, porque sus capacidades en cuanto persona le permiten representar el rol y redefinirlo mediante un proceso reflexivo de su posición estructural, es decir, en cuanto agente primario.

En segundo lugar, porque la interacción que toma lugar a niveles de agentes abre nuevas posibilidades de afrontar el rol y personificarlo. En palabras de Archer, “el agrupamiento y reagrupamiento de los agentes provee de un motor que permite generar nuevas formas de asumir roles [...] y, así, provee la capacidad de los actores de generar acciones que no están determinadas estructuralmente [...] la agencia [debido a que implica intereses y distribuciones específicas] crea más espacio al actor para no reproducir estáticamente cualquier rol” (Archer, 1995, págs. 279-280). En este sentido, observamos que Archer reconoce al individuo, al igual que Weber, de poderes interpretativos, de acciones valorativas y de poderes causales en la interacción sobre la acción de otros sujetos. Por último, tanto los agentes corporativos como los actores pueden alterar las estructuras relacionadas con los roles y con las instituciones respectivamente mediante poderes causales supervinientes, pero que, necesariamente, son posteriores en el tiempo y nunca iguales a lo que ellos lo planearon (consecuencias no buscadas de la acción en Weber).

De esta forma observamos cómo el dualismo analítico logra integrar al holismo y al individualismo sin negar sus premisas básicas, como lo hace el estructuracionismo. En relación a cómo entender los roles, Archer no considera que estos son un subproducto o reflejo de lo que sucede a nivel estructural, como los holistas, pero se reconoce el poder causal de lo supraindividual en la configuración de lógicas situacionales a las que los individuos se enfrentan. De igual manera, se afirma la importancia de comprender los efectos que tienen las acciones sociales recíprocamente referidas en el proceso de formas en que los roles son personificados, pero no se les reduce, como Max Weber, a la posibilidad de que estas relaciones ocurran, pues se reconoce que se enmarcan en estructuras independientes a sus acciones. Por ello, Archer afirma que “toda forma de condicionamiento socio-cultural ejerce sus efectos en las personas, pero son solo eficaces a través de ellas” (Archer, 1995, pág. 184). Así como que la agencia solo puede ejercerse en la estructura, aunque sea producto de poderes emergentes propios al individuo.

Esto no debe confundirse de ninguna manera con la idea estructuracionista de una unidad ontológica entre acción y estructura. Por el contrario, Archer afirma que ambos fenómenos deben ser analizados por separado para comprenderlos autónomamente y relacionarlos en

su juego mutuo. En palabras de Archer, es necesario “analizar los mecanismos generativos potenciales que emanan de las estructuras (y cultura) como propiedades emergentes y su recepción por las personas, quienes poseen sus propiedades emergentes independientes de reflexión individual y social” (Archer, 1995, pág. 175). Como observamos, Archer afirma que la capacidad reflexiva y la acción contingente deben ser tomadas en cuenta dado que “ningún condicionamiento socio-cultural ejerce influencia de forma hidráulica, puesto que está sometido a la evaluación reflexiva de agentes gracias a sus poderes de autoconciencia y autovigilancia” (Archer, 1995, pág. 184).

De esta forma, en el dualismo analítico se reconocen los poderes causales que tienen los individuos mediante la acción sobre las estructuras y que estas en sí mismas necesitan de la acción humana para su activación aunque existen independientemente de ellas. Las acciones de los humanos no son un mero reflejo de lo que ocurre a nivel supraindividual. No son títeres de la estructura social, aunque esta condicione su acción. En este sentido, Archer afirma que “a pesar de que la interacción social es vista como estructuralmente condicionada, nunca puede ser considerada como estructuralmente determinada, dados los poderes emergentes propios e irreducibles de los agentes” (Archer, 1995, pág. 90). De igual manera, las estructuras sociales no pueden ejercer sus poderes causales o cambiar si no es por la acción humana que las moviliza. La novedad del dualismo analítico reside en la forma en que se afronta este hecho vejatorio gracias a una visión estratificada de la realidad, puesto que se acepta que, debido a la imposibilidad de covariación o determinación unilateral, existen causas que residen en las estructuras pero que no son activadas. Esto quiere decir que “si es inescapable lógicamente que los ‘poderes’, ‘tendencias’ y ‘mecanismos generativos’ inherentes a las estructuras sociales pueden existir sin ser efectuados (o reconocidos), en sistemas abiertos como la sociedad, entonces debe haber una disyunción entre ellos y las experiencias cotidianas y fenoménica de los agentes” (Archer, 1995, pág. 149). Tal como afirma Bhaskar, considerar a la realidad como un conjunto de niveles estratificados que se solapan implica aceptar que acción y estructura deben ser estudiados por separado dado que

las propiedades inherentes de las formas sociales deben ser muy diferentes a aquellas que poseen los individuos aunque aquellas dependan de su actividad. Así, se puede afirmar, sin paradojas o presión, que la intencionalidad y la conciencia de sí mismo caracteriza a la acción humana pero no a las transformaciones en la estructura social (Bhaskar, 1979, pág. 38).

Los efectos de la estructura necesitan de la acción humana no en un sentido absoluto, sino parcial. La necesitan como materia prima y como catalizador de los efectos potenciales que las estructuras sociales portan. Esto quiere decir que los seres humanos no necesitan estar conscientes de la existencia o funcionamiento de la estructura para que esta funcione. En este sentido Archer afirma que “algunas cosas suceden detrás de nuestras espaldas y los efectos que nos afectan directamente no requieren que nosotros reconozcamos las estructuras” (Archer, 1998, pág. 199). A pesar de ello, dadas la propiedades emergentes del ser humano, estos no son una materia prima pasiva que simplemente activa inmediatamente los poderes contenidos en el funcionamiento de las estructuras sociales, sino engranajes activos que son capaces de reflexionar e imprimir su aportación original y contingente en dicho funcionamiento. Al poseer propiedades emergentes, la relación entre la acción humana y las estructuras sociales se perfila como una relación entre entidades emergentes independientes.

De esta forma, se niega cualquier tipo de determinismo, reduccionismo o estructuracionismo en el mundo social debido a su ontología emergentista y estratificada. La sociedad no puede ser considerada un sistema cerrado en el cual es posible establecer leyes generales, al tipo de Durkheim o Marx a partir fenómenos supraindividuales, pues la causalidad se constituye como un fenómeno con múltiples fuentes de distintos niveles individuales y supraindividuales. Las personas, al ser elementos constituyentes de la sociedad y poseer sus propios poderes causales y propiedades emergentes inalienables, son fuente de emasculación de los efectos causales que residen en las estructuras. Esto quiere decir que es necesaria “una distinción entre los resultados empíricos o eventos, y los poderes generativos reales que prescinden de cualquier manifestación empírica” (Archer, 1995, pág. 69).

El dualismo analítico, al tomar el tiempo como el factor indispensable para comprender las relaciones entre ambas entidades, propone un modelo de tres fases para comprender el juego mutuo, puesto que “sin la incorporación apropiada del tiempo, el problema de la estructura y de la agencia jamás podrá ser resuelto satisfactoriamente” (Archer, 1995, pág. 65). En la primera fase, denominada *condicionamiento estructural*, se observan las estructuras independientemente de la acción contemporánea, dado que son productos emergentes de acciones pasadas. En este punto se observan las relaciones que mantienen las distintas estructuras entre ellas al formar un sistema social y configuraciones

institucionales y estructurales específicas, y las formas en que estas configuran el ámbito de la acción a partir de distribuciones posicionales y roles (Archer, 1995, pág. 90). En este nivel no se estudia el nivel de los eventos sino de las causas potenciales que se derivan de la configuración estructural en todos los niveles emergentes de la estructura.

La segunda fase de *interacción sociocultural* toma en cuenta los poderes del individuo, en cuanto actores, para interpretar, dotar de sentido a las situaciones en las que se encuentra y personificar los roles, en relación a los procesos de agrupamiento y de posicionamiento en la estructura social, en cuanto agentes. Es necesario recordar que ambos procesos se fundamentan en las cualidades de conciencia, aprendizaje y reflexión que tiene el individuo en cuanto persona (Archer, 1995, pág. 90). En este punto observamos que el nivel de eventos es la conjunción de los poderes emergentes de las estructuras, en cuanto causas potenciales, y de los de la acción, en cuanto activación contingente (persona), condicionada (roles y agencias primarias) y condicionante (procesos de agrupación y agencias corporativas).

La última etapa examina los procesos de *elaboración estructural* que se refieren a la forma cómo los actores influyeron en los roles o los agentes corporativos cambiaron condiciones estructurales, institucionales o sistémicas. Esta última etapa es necesariamente posterior a la acción de los individuos, pues no se produce un efecto instantáneo y nunca puede resultar tal como los individuos lo buscaban (consecuencias no buscadas de la acción) y se constituye en la primera etapa de un ciclo posterior (Archer, 1995, pág. 91).

La oposición frente a las otras posturas es clara en el modelo temporal que Archer propone. Marx y Durkheim, por su postura holista, consideran que la segunda fase es innecesaria y redundante pues ahí solo se ejecutarían los poderes causales de la estructura social sin necesidad de mediación del humano que es considerado un simple *Träger*, para Marx, o material indefinido, para Durkheim (baja integración conlleva a altas tasas de suicidio o la contradicción sistémica se traduce en la lucha de clases). Por su parte, Weber consideraría que solo la segunda fase es importante, pero que se debería desechar la primera, pues lo único que sirve para la explicación de lo social son las acciones entrelazadas y mutuamente referidas de los individuos (el Estado como un conjunto de acciones sociales específicas). Por último, para los estructuracionistas, las dos primeras fases ocurrirían simultáneamente –unidad ontológica en la práctica o dualidad de la

estructura– y la tercera se constituiría como un proceso de reproducción constante o de efectos causales indistinguibles de la acción o la estructura.

Como hemos visto, reconocer que la realidad social está conformada por dos tipos de entidades –acciones y estructuras– que poseen propiedades, poderes causales y efectos diferenciados implica necesariamente aceptar una realidad estratificada de lo social. Sin embargo, las implicaciones de este reconocimiento no se agotan en su reconocimiento como entidades diferentes y diferenciadas. Por el contrario, es necesario reconocer que ambas entidades poseen necesariamente su propia temporalidad. Esto quiere decir que sus poderes causales, sus propiedades y su existencia misma tienen una temporalidad propia, pues esta se constituye como una condición necesaria para que acciones y estructuras adquieran total autonomía. Esto quiere decir que acción y estructura no son contemporáneas, sino extemporáneas. La extemporaneidad radica en que no se observa una covariación producto de los poderes causales de uno u otro. Por ejemplo, los procesos de agrupación no son un reflejo de la distribución posicional de la estructura, así como tampoco la agrupación afecta inmediatamente a la forma en que se distribuyen los recursos, personas y oportunidades. La profesora de Warwick afirma que “cada entidad [estructuras y acciones] posee propiedades autónomas y emergentes que son, por tanto, capaces de una variación independiente, lo cual produce que puedan estar desfasadas en el tiempo” (Archer, 1995, pág. 66).

El énfasis en el tiempo solamente cobra sentido en conjunto con la noción de emergencia, pues cada uno por separado podría derivar en distintos tipos de reificación o reduccionismo. Aceptar que todo fenómeno supraindividual es, necesariamente, anterior temporalmente a cualquier acción presente, no implica reificarlo y negar su dependencia de la actividad de agentes, si se reconoce que son productos emergentes. Simplemente lo que se hace es reconocer que cada estructura depende de actividades específicas en tiempos pasados de agentes concretos. En palabras de Archer, “la autonomía es también temporal en el sentido que estas propiedades estructurales no son la creación de actores contemporáneos, ni ontológicamente reducibles a materiales existentes o dependientes de acciones presentes para generar sus efectos” (Archer, 1995, pág. 138).

En el marco de referencia del dualismo analítico se afirma que es importante reconocer que los dos elementos (acción y estructura) constituyentes de la realidad social son “no son solo analíticamente separables, sino también, dado el elemento temporal involucrado,

distinguibles en la realidad” (Archer, 1995, pág. 68). Es decir, acción y estructura deben poder ser pensados cada uno por separado (nivel epistemológico), dado que en la realidad son distinguibles y distintos por sus propiedades irreductibles y sus características autónomas (nivel ontológico). Así, observamos que se encuentra un fundamento operativo distinto al estructuracionismo, producto del concepto emergencia en el marco de referencia. Principalmente, se niega la capacidad de que ambos varíen simultáneamente en el tiempo (como ocurre entre el habitus y el campo; o a partir de la idea de dualidad de estructura) y se afirma el desfase absoluto entre ambos produciendo que, en oposición a Giddens, para quien, como se observó, integración social e integración sistémica son constituyentes de un solo proceso (práctica), la integración sistémica sea resultado de las propiedades emergentes de los fenómenos supraindividuales, mientras que la integración social se relaciona con las propiedades de los individuos, y la relación entre ambas se delinea como un proceso complejo. De igual forma, dentro del marco de referencia archeriano no hay espacio para la noción bourdieuana de campo de poder, pues este reduce las relaciones entre campos al nivel de la copresencia de agentes y prácticas contextualizadas; mientras que el dualismo analítico piensa la relación de estructuras como un fenómeno que ocurre más allá de la intención de los agentes, aun cuando estos son los que activan las causas no realizadas que reposan aquellas. Esto sucede porque, para Archer, “la estructura necesariamente es anterior en el tiempo a las acciones que la transforman; y la elaboración estructural [consecuencia de las acciones] necesariamente es posterior temporalmente a esas acciones” (Archer, 1995, pág. 90).

Así observamos que el dualismo analítico permite observar varios tipos de causalidad: entre estructuras y entidades supraindividuales que crean el contexto de la acción presente; entre personas y entidades individuales que asimilan el contexto brindando su aporte irreductible; y la relación entre ambos que activa causas que se encontraban en las estructuras, las cambia o mantiene efectos no realizados pero potenciales. De esta forma, tanto la acción como la estructura es irreductible, así como la relación entre ambas, pues la composición de las entidades se produce en juego mutuo entre todos los niveles que gozan de autonomía.

Del mismo modo, no se afirma una simple unidad de análisis, sino que se muestra necesario estudiar cada nivel de la sociedad por separado para luego estudiarlos en su interrelación. Esto quiere decir que el dualismo analítico permite desarrollar estudios de

multiniveles en los que la explicación de cualquier fenómeno no se agota en una dimensión individual o supraindividual. Los conceptos desarrollados por Archer hacen referencia precisamente a este proceso. En primer lugar, se afirma una etapa de condicionamiento causal en la cual se observan los resultados emergentes de las estructuras que condicionan la acción, es decir, las relaciones entre entidades supraindividuales que condiciona el contexto de la acción. En segundo lugar, un proceso de interacción sociocultural en el cual intervienen los poderes causales de los individuos que activan efectos causales potenciales de las estructuras de cambio o persistencia. Dentro de este proceso ocurre un proceso que concierne efectivamente a las propiedades emergentes y causales de los individuos: la asimilación reflexiva de los condicionamientos estructurales, la relación entre sujetos que permite definir líneas de acción y la elaboración del grupo en cuanto tal. Por último, se afirma la necesidad de estudiar la elaboración estructural de las acciones de los agentes, es decir, su influencia en las entidades supraindividuales.

Es cierto que la propuesta de Archer se perfila como una de las vías más prometedoras para superar las dicotomías que surgen en el debate acción/estructura. Sin embargo, como hemos observado, el debate se constituye como el punto de eterno retorno de la teoría social y sería un error considerar que, con la propuesta del dualismo analítico, que parece integrar congruentemente las ventajas tanto del holismo como del individualismo, se ha llegado a un punto de no retorno. La prueba más fehaciente de la inviabilidad de este tipo de afirmaciones es la crítica que Anthony King (1999) dirige a la teoría de Archer a favor del individualismo, pues “una consideración crítica de la tradición interpretativa [cuyo precursor es Max Weber] revela que el concepto de estructura, como ontológicamente anterior o autónoma, independiente hasta cierto punto del conocimiento y de las actividades del individuo, surge como una noción metafísica y solo se consigue a partir de la reificación de relaciones (interpretativas) entre individuos” (pág. 200). La afirmación de King evidencia que, aun cuando se acepten varios presupuestos del individualismo, lo que estorba a algunos científicos sociales individualistas es que se hable de estructuras existentes, tal como lo hace Archer a partir del concepto de emergencia, pues King afirma que “Archer convierte a la prioridad temporal de la acción de otros individuos en la autonomía ontológica de la estructura” (King, 1999, pág. 211).

De esta forma, King reconoce que las acciones de actores en el pasado afectan a las acciones del presente, pero no a manera de estructura emergente, es decir, autónoma,

independiente y preexistente, como Archer supone, sino porque existen “relaciones sociales significativas entre (los ahora muertos) individuos que tienen un impacto en el presente a través de las acciones e interpretaciones de los individuos vivos” (King, 1999, pág. 205). Lo que King ataca es justamente las nociones de emergencia, dualismo y realidad social estratificada que permiten pensar a la estructura como una entidad independiente y causalmente eficaz. King afirma que las acciones pasadas que, según Archer, permiten la emergencia, deben ser tratadas desde una ontología interpretativa e individualista porque, a pesar de cualquier argumento, se trata simplemente de relaciones significativas entre distintos agentes en distintos momentos y espacios que condicionan relaciones futuras como efectos no deseados de la acción, pero no como objetivaciones externas a ellos. De la misma manera, mientras Weber afirmó que el ascetismo intramundano y la ética económica capitalista permiten que un conjunto de intereses materiales y acciones desmitificadas que se guían según racionalidad formal sean consideradas válidas para el conjunto de los individuos, erróneamente la sociología –y la escuela de Frankfurt en particular– ha hecho énfasis en la idea de “jaula de hierro” para asegurar que se debe considerar que el producto de estas acciones es la aparición de un aparato coercitivo externo a los individuos.

De igual manera, considera que los roles no pueden ser tratados de la forma en que Archer lo hace, pues estos no tienen existencia objetiva ni eficacia causal, pues “lo que estructura una práctica individual en un rol no es el rol en sí mismo sino la noción intersubjetivamente creada de lo que el rol es” (King, 1999, pág. 215). De esta forma, King se acerca a la idea de Weber de relaciones sociales para criticar al dualismo analítico al entender al rol, no como la unión de propiedades emergentes de la estructura y el individuo, sino como el producto del sentido intersubjetivamente creado del rol y las expectativas de otros de la relación social, es decir, a partir de acciones sociales mutuamente referidas que condicionan la acción del agente.

Por último, es necesario recordar las diferencias entre la postura estructuracionista y el dualismo analítico: mientras que los primeros reducen acción y estructura a la práctica, los segundos afirman su irreductibilidad. Esto quiere decir que no es posible pensar un proceso unidireccional y sincronizado en el cual ambas entidades se coconstituyen y covarían en el tiempo, sino que su relación debe ser pensada a partir de la idea de un desfase temporal que causa la extemporaneidad entre ellas y la sincronización pensada como una

probabilidad. La oposición de ambas posturas radica en ello: mientras los estructuracionistas parten de un presupuesto de continuidad y sincronización entre acción y estructura (“complicidad ontológica” y “dualidad de la estructura”) y consideran que el desfase ocurre únicamente en casos extremos (histéresis del habitus y ruptura de la rutina), el dualismo analítico toma axiomáticamente la extemporaneidad y desfase de ambas entidades (emergencia y realidad social estratificada) y considera que la covariación es un fenómeno excepcional.

Conclusión

La importancia de entender a los clásicos a la luz del debate acción/estructura se evidencia por dos motivos fundamentales. En primer lugar, por la centralidad de dicho debate en la sociología moderna y contemporánea. Esto produce que la comprensión de los clásicos no se limita a su sociología sustantiva o temática, sino que se muestra necesario reflexionar acerca de los axiomas y presuposiciones que permiten su construcción. En segundo lugar, este acercamiento a los clásicos permite comprender su influencia más allá de los campos temáticos. Muchos consideran que Weber, Marx y Durkheim son clásicos porque sus objetos de estudio han marcado la pauta para el desarrollo de los campos temáticos de la sociología. Sin embargo, tal como quedó evidenciado en el primer capítulo, el estatus de clásico en una ciencia, que toma en cuenta elementos no empíricos, se evidencia sobre todo por la influencia en cómo se aborda el objeto de estudio. En este sentido, pensar a los clásicos desde el debate acción/estructura mejora la comprensión acerca de las influencias que estos han tenido en el desarrollo posterior de la sociología y, al mismo tiempo, dilucida sobre las limitaciones que se han heredado de ellos.

En suma, se pueden observar las siguientes características y presupuestos ontológicos que subyacen a los clásicos. En cuanto a Marx, en relación a la composición de entidades, se observa que se acepta el supuesto holista de determinación entre entidades supraindividuales, dado que cualquiera de estas se debe pensar siempre en relación dialéctica y de contradicción con otra o, en última instancia, determinadas por la infraestructura económica. En cuanto a las entidades individuales, estas se encuentran definidas por lo que ocurre a nivel supraindividual. La conciencia de los seres humanos se reduce únicamente a lo socializado en las estructuras existentes, así como también sus intereses y, por tanto, sus acciones. De esta forma, se aceptan implícitamente dos tipos de causalidad: submergente y emergente. La primera hace referencia a la capacidad que tienen las estructuras de imponerse sobre los individuos y determinarlos en su totalidad al entenderlos como personificaciones de lo que ocurre a nivel supraindividual. La segunda a las relaciones causales dialécticas que ocurren a nivel de estructura que determinan las formas que adquieren. De esta forma, se observa que, para Marx, las únicas entidades irreducibles son las estructuras, mientras que los individuos y sus acciones son un mero epifenómeno de lo que ocurre en niveles superiores. De esta forma, la unidad de análisis y los objetos de estudio que permite observar el pensamiento de Marx son las entidades

supraindividuales en sus relaciones mutuas y se deduce de ellos la explicación de los fenómenos individuales.

Los presupuestos ontológicos de Durkheim en cuanto a la formación de la sociedad son esencialmente los mismos. Los hechos sociales, en sus relaciones concomitantes y funcionales, determinan el todo social; es decir, determinan al individuo y a las estructuras. Esto se evidencia en cuanto Durkheim afirma que los hechos sociales imponen formas de pensar, sentir y actuar a las personas, y que todo hecho social tiene su causa en otro hecho social y no en las acciones individuales de las personas. De esta forma, al igual que Marx, solo el todo y las estructuras se muestra como irreductible, mientras que las acciones individuales son un mero reflejo de lo que ocurre a nivel de entidades supraindividuales. Por tanto, no se reconoce ningún poder causal a las acciones de los individuos en la conformación de lo social, sino que se presta atención únicamente a los poderes causales atribuidos a las entidades supraindividuales; las cuales se determinan mutuamente (causalidad emergente) y determinan a lo individual (causalidad submergente). Esto quiere decir que cualquier objeto de pensamiento que sea estudiado desde los presupuestos durkheimianos debe tener como unidad de análisis una entidad supraindividual en relación con otras, aun cuando se quieran estudiar las acciones de los individuos; pues, la explicación de cualquier hecho social debe tener como fundamento otro hecho social y se considera que cualquier explicación que tenga como base al individuo es errónea. Entonces, se puede decir que la imagen del mundo que surge de las posturas holistas tanto de Durkheim como de Marx implica una noción de humano sobresocializado en cuanto su subjetividad se agota en lo social.

Como se observó a lo largo del escrito, los presupuestos de Weber son diametralmente opuestos. Para el pensador alemán, la sociedad solo existe si se la toma como el entrelazamiento de múltiples acciones individuales cuyo sentido está mutuamente referido. Esto quiere decir que se considera que las entidades supraindividuales están compuestas de acciones e inacciones de sujetos individuales (dimensión objetiva), así como de representaciones que los individuos se hacen de ellas (dimensión subjetiva). A esta voluntad causal atribuida a los individuos se le denomina agencia y se resume en la capacidad reflexiva y de acción de los individuos frente al mundo circundante. De igual forma, se considera que a nivel individual, las acciones de unos sujetos pueden tener efectos causales sobre otro: la noción de poder de Weber ilustra este punto claramente

puesto que se define como una relación social que se basa en la probabilidad de imponer la voluntad de un individuo sobre otro. De igual forma, la idea de dominación implica lo mismo, pues se considera que esta se constituye cuando se da la probabilidad de encontrar obediencia en una relación social (Weber, 2014a). De esta forma, la causalidad que se otorga a la agencia es doble y se basa en una propiedad inherente a esta que es la de dotar de sentido al mundo, de representárselo reflexivamente y definir formas de acción objetivas. En cuanto a la causalidad, en primer lugar encontramos que implica la capacidad de que una acción individual afecte causalmente a otra en su desarrollo. En segundo lugar, que estas formas de acción objetivas, referidas unas a otras, crean relaciones sociales y se crean así formas supraindividuales que dependen de estas para su existencia. A esta última forma de causalidad se le denomina superviniente. Visto de esta forma, el individuo se concibe como un ser autónomo e irreductible a lo social, mientras que esto último es totalmente reductible a las acciones individuales y su entrelazamiento colectivo. Es decir, se concibe una sociedad sobrehumanizada que es epifenómeno de lo que ocurre a nivel individual. Así, la explicación de cualquier fenómeno, desde un marco de referencia weberiano, debe tomar a la acción social como unidad de análisis y a sus propiedades causales como único elemento de explicación para el funcionamiento de lo social tanto en su dimensión subjetiva de dotar de sentido al mundo y representárselo, cuanto en su dimensión objetiva al considerar que todo lo existente depende de la probabilidad de que ocurran acciones sociales específicas.

Se podría argüir que los clásicos realmente no pensaron en el dilema ni en estos términos, pero, al relacionarse con la definición misma de lo social, es innegable que estos, de una forma u otra, tuvieron acercamientos importantes a los temas que se relacionan con el debate. Un ejemplo claro se observa en la polémica entre Gabriel Tarde y Émile Durkheim. Tarde critica a Durkheim constantemente el reificar los hechos sociales como externos al individuo (posición holista) y afirma que “en el estudio de los hechos sociales no podemos tratar más que de actos procedentes de la psicología intermental” (Tarde, 2010, pág. 138), mientras que para Durkheim “los hechos sociales establecen entre ellos lazos que la voluntad humana no puede romper arbitrariamente” (Tarde, 2010, pág. 136). La crítica de Tarde a Durkheim fue prolongada y se centraba principalmente en la imposibilidad de explicar los fenómenos sociales sin recurrir a lo individual. La respuesta de Durkheim no se hizo esperar y no fue menos letal. Una de sus obras icónicas, *El Suicidio*, contiene, tanto en el texto principal como en las notas al pie, una crítica

fulminante a la explicación individualista de la acción humana representada en la teoría del contagio imitativo de Tarde.

Marx, por su parte, criticó constantemente a las explicaciones individualistas de la teoría económica clásica y las despreciaba al considerarlas simples “robinsonadas del pensamiento”. De igual forma, pero en el sentido inverso, la insistencia de Weber por eliminar cualquier concepción holista en las ciencias sociales está implícita en su crítica a la sociología organicista que se equivoca al tratar al individuo como un ser sin voluntad, pues “pretende explicar partiendo de un ‘todo’ el actuar conjunto que significa lo social; por lo cual, dentro de ese todo se trata al individuo y su acción análogamente a como la fisiología trata de la situación de un ‘órgano’ en la economía del organismo” (Weber, 2014a, pág. 141). Si bien la crítica de Weber se dirige contra el enfoque que considera a la sociedad como un todo orgánico en donde se privilegia el análisis de la función por sobre la acción, la misma crítica puede ser aplicada al enfoque “estructural” y “antihumanista” de Durkheim y de Marx.

Esto quiere decir que no se ejecuta realmente un acto agresivo contra el pensamiento de los clásicos, sino que estos, de una u otra forma, ya tenían nociones claras acerca de su posición en el debate. Por otra parte, estudiarlos desde el debate permite pensar semejanzas que, a primera vista, no son observables. Un ejemplo son las semejanzas encontradas entre Marx y Durkheim. Es importante notar las similitudes - derivadas de la concepción holista de la sociedad - que existen en Marx y Durkheim fueron reconocidas por este último de forma evidente, pues afirma que

es fecunda la idea de que la vida social debe explicarse no por la concepción que de la misma se hacen quienes toman parte de ella, sino por causas profundas que se sustraen a la conciencia; y pensamos también que esas causas deben ser buscadas principalmente en la forma en que están agrupados los individuos asociados [...] Por nuestra parte hemos llegado a esta conclusión antes de haber conocido la obra de Marx, cuya influencia no hemos sufrido en modo alguno (Durkheim, 2009b, pág. 235).

Es cierto que existen diferencias considerables entre Marx y Durkheim, pero en ambos se observa dicha noción ontológica fundamental. Para Marx, todo lo social está articulado en última instancia a la infraestructura económica. Esto quiere decir que toda entidad supraindividual puede ser explicada por las estructuras productivas y económicas. En la obra de Durkheim, toda entidad supraindividual, en especial las religiosas o ideales,

contrariamente al materialismo dialéctico, posee niveles de autonomía en relación a otras entidades supraindividuales. En relación a esto, Durkheim afirma que

se ha perdido de vista el hecho de que, si bien las representaciones dependen originariamente de estados orgánicos, una vez que están constituidos son por ello mismo realidades *sui generis*, autónomos y capaces de ser causas a su vez y de producir nuevos fenómenos. La sociología debe evitar cuidadosamente incurrir en el mismo error. Aunque las diferentes formas de la actividad colectiva tienen, a su vez, un sustrato que le es propio y aunque en última instancia derivan de él, una vez que existen se convierten a su vez en fuentes originales de acción, tienen su eficacia que le es propia y actúan a su vez sobre las propias causas de que dependen. Así pues, estamos lejos de sostener que el factor económico no sea más que un epifenómeno: una vez que existe, tiene una influencia que le es peculiar; puede modificar parcialmente el propio sustrato de que precede. Pero no tenemos ninguna razón para confundirlo en alguna medida con ese sustrato y hacer de él una realidad particularmente fundamental. Todo hace creer, por el contrario, que es una realidad secundaria y derivada (Durkheim, 2009b, pág. 239).

Esta diferencia se deriva de proposiciones ontológicas, axiológicas y epistemológicas ajenas a las que conciernen al debate acción/estructura. La importancia de lo económico en Marx se deriva de la concepción antropológica del trabajo como elemento identificador de lo humano, es decir, del ser humano como un *homo faber*. Esta concepción es parte de los presupuestos ontológicos de Marx, pero es ajena al debate en cuestión. En segundo lugar, la búsqueda de contradicciones en el pensamiento de Marx se deriva de su adopción de una epistemología dialéctica en conjunción con valores políticos revolucionarios, mientras que la búsqueda de funciones y variaciones concomitantes en el pensamiento durkheimiano se deriva de la adopción de una epistemología positivista y valores normativos. Sin embargo, la utilidad del modelo planteado por Mascareño nos ha permitido aislar las cuestiones ontológicas y mostrar la fuente de las similitudes entre ambos autores al tiempo que se evidencia la posibilidad de encontrar puentes de unión entre estos dos pensadores clásicos.

Otra conclusión, no menos importante, consiste en que, a partir de esta dilucidación, es posible reflexionar sobre las posibilidades y limitaciones que cada postura ofrece para estudiar objetos de conocimiento específicos. En este sentido, por ejemplo, se evidencia que el acercamiento de Weber a las clases y estamentos sociales difiere radicalmente de la aproximación marxista debido a cuestiones que van más allá de la postura política y que permiten distinto tipo de apreciaciones y acercamientos. Mientras que la aproximación de Weber permite estudiar los fenómenos subjetivos e individuales que están involucrados en

el proceso de conformación de las clases, la aproximación de Marx permite comprender la determinación e importancia de lo estructural en la determinación de los intereses y la conciencia de la clase. Esto quiere decir que, al pensar desde el individualismo weberiano, no solo se pone en tela de juicio conceptos como “burguesía”, “proletariado”, “capitalismo”, “Estado”, etc., tan necesarios para el pensamiento marxista sino que se los observa de forma diametralmente opuesta no ya desde la idea de una estructura social – como podría ser el caso de observarlos desde Durkheim–, sino desde la acción de las personas individuales que intervienen en cada caso. De igual forma, en este caso, el aislamiento de lo ontológico, a partir del modelo de Mascareño, permite esta mayor comprensión del pensamiento de ambos autores y evita que los rechacemos por motivos axiológicos o políticos.

La sociología contemporánea tomó como uno de sus ejes fundamentales de desarrollo el problema entre el individualismo y el holismo, entre la acción y la estructura. Como hemos observado en la sección correspondiente, tanto el estructuracionismo como el dualismo analítico han reconceptualizado tanto la idea de acción como la de estructura para desarrollar teorías relacionales que incluyan a ambos en vistas de ofrecer formas de análisis social que no adolezcan de los sesgos inherentes a aquellas posturas.

Los estructuracionistas presentan una postura antidualista. Esto quiere decir que, en su proceso de reconceptualización, buscan evitar pensar a la acción y a la estructura como dos elementos separados y los conciben como dos fenómenos íntimamente ligados en el proceso de la práctica. En este sentido, Bourdieu considera que la práctica se constituye como el proceso central en el cual los habitus estructuran a los campos y, al mismo tiempo, son estructurados por estos. Esto quiere decir que, en la dimensión de la composición de las entidades, se reconoce a las estructuras y a las acciones como elementos indisociables de la construcción de lo social: el habitus no puede existir sin campos, así como los campos no pueden hacer nada sin la mediación del habitus. En este sentido, Bourdieu afirma que

la teoría de la práctica en cuanto práctica recuerda, contra el materialismo positivista [holismo], que los objetos de conocimiento son construidos, y no pasivamente registrados, y, contra el idealismo intelectualista [individualismo], que el principio de dicha construcción es el sistema de las disposiciones estructuradas y estructurantes que se constituye en la práctica, y que está siempre orientado hacia funciones prácticas (Bourdieu, 2013a, pág. 85).

De igual manera, al concebir a la estructura como una dualidad –mas no un dualismo– en la que esta es tanto la condición de la acción como sus resultados, Giddens afirma la íntima relación dependiente que existe entre acción y estructura. Al hablar de reconceptualización, es importante notar que esta no sucede de forma *ex nihilo* sino sobre el pensamiento de los clásicos. En este sentido, Bourdieu reconoce como parte de la herencia weberiana e individualista la importancia de comprender las reglas en relación con los intereses para seguirlas o no. Hay que recordar que Weber afirmaba que lo importante del conocimiento sociológico no reside en la normativa institucional, sino en la forma en que los individuos interpretan y utilizan pragmáticamente a esta (Weber, 1998, 2014b).

De esta forma, Bourdieu afirma, haciendo referencia directa a Weber, que “antes de pretender describir las reglas según la gente actúa, debemos preguntarnos qué es lo que hace operar a esas reglas en primer lugar” (Bourdieu, 2008, pág. 155). Sin embargo, para los estructuracionistas la acción del individuo no es concebida como el producto de un ser autónomo, tal como Weber lo pretendía, capaz de descollar el mundo social. Si bien se acepta del individualismo que los individuos tienen la capacidad de interpretar el mundo y otorgarle sentido al mismo tiempo que direccionar su acción racionalmente con arreglo a intereses y valores; la racionalidad así como los intereses y los valores no son concebidos como un fenómeno autónomo en el que cada sujeto decide individualmente y voluntariamente a cuáles demonios rinde su obediencia para a partir de ello actuar racionalmente, sino como “interés específico, intereses que son tanto presupuestos como producidos por el funcionamiento de campos históricamente delimitados” (Bourdieu, 2008, pág. 156). En este sentido, la conciencia que reclaman los estructuracionistas para el individuo no es la autónoma del individualismo weberiano, sino una *conciencia práctica* que, en tanto sirve para la práctica, está íntimamente ligada con la estructura.

Esto quiere decir que los intereses y la racionalidad deben ser comprendidos siempre en relación con las estructuras y los campos, pues ellos configuran la posibilidad de que existan determinados tipos de conciencia. Para explicar la relación entre intereses y campo, Bourdieu introduce el término *illusio* que hace referencia a estar tomado o preocupado por el juego, las reglas, beneficios y desigualdades de un campo (Bourdieu, 2008). La relación entre campo (estructura), interés y habitus (acción) se evidencia en que “cada campo convoca y da vida a una forma específica de interés, una *illusio* específica, bajo la forma de un reconocimiento táctico del valor de los asuntos en juego y el dominio práctico de sus

reglas” (Bourdieu, 2008, pág. 156). De igual manera, Giddens, al introducir la idea de dualidad de la estructura, afirma que los intereses no pueden provenir de los individuos autónomamente. En conclusión, para los estructuracionistas, el individuo de ninguna manera puede ser entendido como un ser autónomo sino como un ser social, o en palabras de Bourdieu, un ser con *sentido práctico*, pues “la mente humana está socialmente limitada, socialmente estructurada” (Bourdieu, 2008, pág. 166). Esto quiere decir que las estructuras, mas no los individuos, son la fuente de motivaciones, interpretaciones, intereses, etc., que el sujeto en su práctica utiliza. En pocas palabras, si bien se le otorgan al individuo las propiedades y poderes del individualismo de interpretación y agencia, estos no son autónomos sino estructurados. Sin embargo, no es posible pensar que los intereses sean transpuestos a la mente humana de forma inmediata, tal como Marx lo pretendía, sino que son mediados por un proceso subjetivo, tal como Weber lo afirma.

Por otro lado, la idea de estructura de los estructuracionistas tiene similitudes con la que se encuentra en los holistas. Entre las similitudes más importantes cabe recalcar que se acepta parcialmente la idea de que la estructura configura la acción. La diferencia en este punto radica en que los estructuracionistas no conciben que la determinación sea absoluta, sino simplemente parcial. En contra de Durkheim, el estructuracionismo no concibe a los hechos sociales (estructuras ideales) como un poder externo a los individuos, concebidos como material indeterminado por determinar por las estructuras, que coacciona y determina las formas de pensar, actuar y sentir; sino como poderes externos a los individuos, concebidos como seres sociales capaces de interpretar cognoscitivamente el mundo, que ofrecen recursos a ser movilizados en los distintos procesos de práctica social a partir de procesos subjetivos. En contra de Marx, el estructuracionismo no considera que las estructuras materiales y sus sistemas de posiciones estructuradas determinen la conciencia y los intereses de quienes ocupan las posiciones, sino que se presentan como recursos de poder y de recursos materiales que pueden ser movilizados luego de un proceso subjetivo.

En conclusión, el estructuracionismo considera, con Weber en contra de Durkheim y Marx, y con Marx y Durkheim en contra de Weber, que la relación entre acción y estructura es indisoluble y que ocurre en dos direcciones: condicionamiento y conocimiento (o, en palabras de Bourdieu, construcción cognoscitiva). El condicionamiento implica que las estructuras tienen poder para configurar el curso de las acciones, mientras que el

conocimiento hace referencia al proceso subjetivo que interviene en la interpretación del mundo como objeto de conocimiento que se presenta a los individuos. El proceso de construcción cognoscitiva y significativa, sin embargo, no es, tal como Weber pretendía, autónomo y derivado únicamente del individuo, pues este es el producto de las relaciones sociales y las estructuras en las cuales este se desenvuelve. De igual forma, el condicionamiento no es ni unilateral ni mecánico, como lo pretendían Durkheim y Marx, sino que es producto de un proceso de relaciones complejas entre individuos y estructuras. Se puede concluir que la reconceptualización tanto de acción como de estructura en el estructuracionismo pretende la introducción de la dimensión subjetiva de la representación del agente en la objetividad de las reglas y posiciones de las estructuras, y viceversa, a partir de la configuración de la práctica.

Aunque pueda parecer que el pensamiento estructuracionista es suficientemente potente para ofrecer una solución al debate, Alexander (2001) considera que Bourdieu en realidad otorga más importancia a los factores estructurales que a los individuales y lo acusa directamente de haber creado un “caballo de Troya” del estructuralismo y el holismo. La crítica de Alexander es acertada solo parcialmente. Como quedó demostrado en la sección correspondiente, al volver a los procesos causales indistinguibles y confusos, la teoría del habitus y de los campos puede llevar también a un “caballo de Troya” del individualismo cuando se enfatiza en los poderes del agente en la construcción de lo social. Esto se puede atribuir a que, al considerar a la práctica como proceso coconstituyente de ambas entidades, se vuelve imposible distinguir entre procesos que son causa del habitus y de los que son del campo. Esto se refleja en la reductibilidad mutua de acción y estructura a partir de la práctica y en la posibilidad de atribuir confusamente a todo efecto causas individuales o estructurales arbitrariamente. Evidentemente, al situar a la práctica como unidad de análisis se corre el riesgo de ofrecer explicaciones en exceso estructuralistas y holistas, así como también en exceso individualistas.

Lo mismo ocurre con el marco de referencia de Giddens. El concepto de dualidad de la estructura implica la imposibilidad de distinguir claramente en qué procesos se puede atribuir a la acción o a las estructuras un rol principal. Esto ocurre porque Giddens afirma que no se trata de un dualismo sino de una dualidad: de dos elementos inseparables que no pueden pensarse al distinguirlo uno de otro. Esto produce que la causalidad también abra el paso a confusiones y equívocos. La crítica de Archer (1995) al pensamiento de Giddens

demuestra que al fusionar acción y estructura se pierden de vista las propiedades causales inherentes a cada uno y se confunden procesos al brindar explicaciones insatisfactorias al tomar como unidad de análisis a la práctica como proceso constituyente de lo social. Un ejemplo de esto es la reducción que hace Giddens de la integración sistémica a la integración social, pues hace depender a ambas de la práctica, siendo que, en realidad, la compatibilidad estructural no depende necesariamente de las acciones de los individuos (incompatibilidad entre relaciones económicas y formas de propiedad, o entre estructuras productivas e ideas culturales).

Por su parte, Archer construye un marco de referencia en abierta oposición a la fusión central y confusión que se observa tanto en Bourdieu como en Giddens, y tiene como objetivo proponer una solución prometedora a la cuestión de la acción y la estructura. El marco teórico del dualismo analítico está fundamentado en los conceptos de realidad estratificada y de emergencia y, a decir de la profesora británica, “es antitético al postulado de la inseparabilidad porque las características estructurales y culturales tienen autonomía de, son preexistentes y afectan causalmente a los agentes” (Archer, 1995, pág. 60). Las diferencias entre la idea de acción y de estructura entre el estructuracionismo y el dualismo analítico se evidencian en que aquél “reconceptualiza ‘estructura’ como si fuera íntimamente en lugar de axiomáticamente dependiente de la actividad humana y al ‘individuo’ como intrínseca en vez de extrínsecamente sujeto de constitución social” (Archer, 1995, pág. 59).

La oposición vehemente de Archer a cualquier forma de teoría social que quiera volver prevalente a la parte estructural y objetiva (holismo) o que quiera reconocer simplemente la dimensión individual y subjetiva (individualismo) se justifica porque esto implica exagerar o eliminar la libertad individual y hacer caso omiso del carácter dual, al tipo de un rostro de Jano, de la naturaleza de la sociedad. De la misma manera, Archer considera que los estructuracionistas se equivocan porque, en lugar de ofrecernos un panorama claro sobre la libertad de los humanos en la sociedad y poder determinante de las estructuras, nos proponen una dialéctica perniciosa y confusa que conlleva a producir argumentos circulares y, si bien comprenden el carácter dual de la sociedad, representan a la cara de Jano como si ambas se vieran mutuamente y sincrónicamente. En contra de esto, Archer propone que los dos rostros de Jano se ignoran mutuamente, viendo a dos lados diferentes, pero que, necesariamente, son interdependientes pero autónomos.

Esto quiere decir que el dualismo analítico, gracias a la idea de estratificación en conjunción con la idea de emergencia, logra integrar totalmente los postulados de los clásicos. Los niveles emergentes y estratificados de la estructura que reconoce Archer son los roles, distribuciones y estructural. El último nivel, el de la configuración estructural, reconoce, tal como Durkheim y Marx, los poderes que las estructuras pueden tener sobre otras. En este sentido se reconoce que un tipo de institución o estructura y sus resultados son compatibles o contradictorias con o tienen efectos sobre otras, tal como Marx afirma la contradicción entre formas de propiedad y modos de producción o como Durkheim reconoce la relación entre los niveles de integración y los niveles de suicidio. Por otro lado, los estratos emergentes de los roles y las distribuciones configuran, tal como Durkheim y Marx asumen, la acción de los individuos y así se reconoce la causalidad submergente.

Es importante reconocer que Archer advierte que estos tres niveles emergentes de las estructuras se encuentran interrelacionados. Esto quiere decir que las contradicciones a nivel de configuración estructural tiene efectos en las posibilidades de acción que otorgan los roles así como también en la distribución de factores materiales e ideales. La diferencia entre los holistas y el dualismo analítico reside en que este último no considera que las estructuras surgen de la nada aunque sí son sui generis: estas son siempre dependientes de actividades humanas en tiempos distintos, pero adquieren poderes propios al ser emergentes. De esta forma, lo que el dualismo analítico hace es brindar un postulado ontológico (el de la dependencia de la actividad en tiempos pasados de cualquier estructura) para no caer en la reificación pero se aceptan los poderes causales atribuidos en el holismo a las estructuras.

En relación a la reconceptualización de la acción, Archer propone que esta también se compone de distintos niveles emergentes y estratificados. En este punto, Archer reconoce tres niveles de estratificación: agentes, personas y actores. El nivel de las personas se refiere, siguiendo a Weber, a la dimensión autónoma e independiente del humano que es capaz de reflexionar, racionalizar, interpretar el mundo y plantear guías de acción específicas. Este nivel es, necesariamente, anterior y fundamental de cualquier tipo de acción.

El nivel del agente se refiere, por otro lado, a la posición que la persona ocupa en las estructuras sociales y que le permite ser agente de *algo*, es decir, *reflexionar sobre algo*, *actuar sobre algo e interpretar algo*. En este punto, aunque se encuentre la primera forma

de relación entre estructuras y acciones, al igual que Weber piensa, el dualismo analítico no considera que a este nivel se determine totalmente la acción, pues el humano, según Archer, posee un estrato que le permite descollar el mundo. En este nivel también se reconoce la posibilidad de que se creen agencias corporativas, es decir, entrelazamientos de acciones que tienen efectos específicos. Esto quiere decir que, al igual que el individualismo weberiano, se reconoce que las acciones de unos individuos tienen efectos causales sobre otros y generan efectos no deseados. En pocas palabras, se reconoce no solo la causalidad superviniente individual sino también los poderes causales de una acción sobre otra y sus efectos en forma de causalidad superviniente colectiva.

Por último, a nivel de actores, la acción obtiene la posibilidad de ejercer influencia causal directa sobre las estructuras en las que se enmarca, pues implica el proceso a partir del cual los individuos personifican los roles estructurales. La diferencia con el individualismo radica en que Archer considera que los poderes agenciales de las acciones deben entenderse en este sentido estratificado para poder incluir la referencia a fenómenos supraindividuales sin que esto implique la reificación ni el reduccionismo. La crítica radica en que para aceptar todas las propiedades que los individualistas otorgan a la acción es necesaria observar que esta tiene niveles estratificados y emergentes que necesariamente van a entrar en contacto con otros niveles emergentes y estratificados como los de la estructura. De esta forma, para el dualismo analítico la sociedad no es, como los estructuracionistas pretendían, un fenómeno indisoluble en el que se juntan acción y estructura, ni, como los individualistas reclaman, el resultado de las acciones individuales y sus entrelazamientos, ni, como los holistas afirman, el resultado de las relaciones entre estructuras, sino el resultado de la conjugación de los resultados que suceden tanto a nivel de acción como de estructura.

De esta manera, dicho enfoque permite estudiar procesos de asimilación subjetiva de distintos condicionamientos estructurales autónomos (incompatibilidad o contradicción entre entidades supraindividuales) al mismo tiempo que estimula el análisis de las consecuencias de las acciones reflexivas en el cambio o mantenimiento de lo social (morfogénesis o morfoestasis). Esto se debe a que, en el pensamiento de la profesora de Warwick, se considera que acción y estructura no presentan una dualidad sino un dualismo: estos son distinguibles a nivel de pensamiento porque son distintos a nivel ontológico. Por tanto, la constitución de la realidad social depende de procesos de juego

mutuo y de causalidades complejas en las que se reconocen las propiedades y poderes causales de acciones y estructuras autónomamente.

De esta forma, se reconoce la causalidad emergente en la medida en que se acepta la posibilidad de establecer relaciones causales - (in)compatibilidad, contradicción, complementariedad - entre entidades supraindividuales; la causalidad submergente en la medida en que la situación estructural crea contextos de acción a nivel de roles y distribuciones; y superviniente en la medida en que se reconoce la dependencia de la actividad de las estructuras y la capacidad de las acciones de producir cambios en las estructuras (agencia). Es decir, se le atribuye existencia emergente a ambas entidades y, dada su autonomía, la capacidad de desarrollarse de forma disímil en el tiempo, al mismo tiempo que se reconoce la mutua influencia entre ambas. Así, se reconoce irreductibilidad relativa a ambas entidades: hay poderes causales propios de cada entidad que se ejercen por sí mismos en la medida que son extemporáneos en el tiempo; pero se reconoce la capacidad de influirse mutuamente en la medida en que son emergentes. A partir del pensamiento de Archer, no es posible determinar una unidad de análisis, sino ejecutar una estrategia multidimensional que permita el análisis de cualquier fenómeno a todos los niveles (individual y supraindividual, ideal y material) constituyentes de la realidad.

A pesar de que la propuesta del dualismo analítico se perfila como una de las opciones más viables para superar el dilema, como se observó, este no ha estado exento de críticas. Es importante recalcar que la teoría de Archer se construye desde la crítica al estructuracionismo, bajo la etiqueta de elisionismo, cuyos defectos consisten fusionar y volver indistinguibles acción y estructura en la práctica. Los contraargumentos tardaron pero no podía creerse que el dualismo analítico iba a aplastar la voluntad de sus adversarios de defenderse. En este sentido, Piirainen defiende al estructuracionismo, pues considera que el humano no puede ser pensado nunca un ser autónomo de lo social, tal como Archer afirma que sucede cuando diferencia entre personas, agentes y actores (Piirainen, 2014). La crítica se dirige a este modelo en la medida en que no permite entender, según Piirainen, procesos identitarios que no requieren de evaluación y aceptación reflexiva del agente, sino de “cargas de emociones primarias relacionadas imágenes e iconos en conjunto con personas idolatradas, que son intrínsecamente sociales” (Piirainen, 2014, pág. 93). Lo que Piirainen argumenta es, siguiendo a los estructuracionistas, que no se puede pensar a la reflexividad como un fenómeno separado

de lo social que se activa en todo momento en que acción y estructura se encuentran, sino como el producto de oportunidades estructurales –ruptura de rutina o histéresis del habitus– y condicionamientos estructurales (*illusio*) que permiten la acción reflexiva y no una acción rutinaria producto del (des)conocimiento del mundo objetivo traducido en el habitus o en la rutinización de la acción.

De la misma manera, existen intentos que, al modo de una réplica de lo que sucedía con el debate acción/estructura, intentan reconciliar el dualismo y antidualismo (Aedo, 2014; Elder-Vass, 2007). Esta oposición entre las soluciones dualistas (Archer) y antidualistas (Bourdieu y Giddens) ha hecho que algunos consideren que el debate acción/estructura superó la confrontación holismo/individualismo y se pasó a considerar que el rumbo del debate está entre emergentistas (dualistas) y elisionistas (antidualistas) (Archer, 1995; Piironen, 2014; Ritzer & Gindoff, 1992).

Sin embargo, aunque el debate supere los términos holismo/individualismo, este sigue enfocado en cómo debe ser considerada la acción y la estructura en la teoría social y por tanto se pueden ofrecer soluciones que pueden considerarse o más agencialistas o más estructuralistas. En este sentido, aquí se expone la obra de Archer que se enfoca en las relaciones entre ambas entidades, pero muchos estudiosos de teoría social consideran que Archer ha tenido un “giro agencialista” en su obra tardía en el que recupera nociones weberianas básicas (Aedo, 2013; Elder-Vass, 2010). Así, el debate elisionismo/emergentismo nos remite infaliblemente al holismo/individualismo. Por tanto, la influencia de los clásicos es visible, pues, para ofrecer una solución prometedora o para criticar una postura, es necesario remontarse a los avances y limitaciones implícitas en los clásicos en relación al debate. Es decir, toda propuesta de superación al debate debe mostrarse superior al holismo presente en Durkheim y Marx, y al individualismo de Weber.

Así, resulta innegable que el problemático par conceptual acción/estructura es uno de los ejes primordiales del desarrollo de la sociología, dado que permite la aparición de nuevos objetos de estudio y abordajes metodológicos y epistemológicos. Es cierto que muchos académicos consideran que la propuesta de Bourdieu y Giddens son suficientes para resolver los problemas que presenta el debate; pero, no menos cierto es que las críticas no se hicieron esperar y demostraron la necesidad de continuar en busca de nuevos modelos para explicar la relación entre ambos tipos de entidades (Alexander, 2001; Archer, 1995; Emirbayer & Mische, 1998). De igual manera, la crítica al dualismo analítico de Archer

está tomando forma y se la realiza desde diversas posturas: a favor del individualismo (Kemp, 2011; King, 1999), del holismo (Elder-Vass, 2010), o del estructuracionismo (Piiroinen, 2014); o a partir de una crítica de los usos que el dualismo analítico tiene de los clásicos (Zeuner, 1999).

En conclusión, la búsqueda de crear modelos explicativos más potentes que conecten distintos niveles de análisis y abarquen multidimensionalmente el estudio de la sociedad es una constante del pensamiento social. La presencia teórica de los clásicos, sea para criticarlos o adoptar sus fortalezas, en el desarrollo del debate es innegable y es producto de las características particulares de la sociología en cuanto ciencia (Alexander, 1990). Así, estudiarlos a la luz del debate permite tener una mayor comprensión del problema y de las formas que en se lo ha tratado mediante la aceptación o rechazo implícito o explícito de los clásicos. Se puede afirmar que cuando la sociología deje de lado el debate y lo crea resuelto, se observará una etapa de infertilidad y estancamiento en dicha disciplina. En este sentido, pensar a los clásicos a la luz del debate, además de permitir reconocer sus debilidades y potencialidades, significa buscar en ellos elementos que puedan aportar para la solución del dilema y observarlos desde uno de los ejes determinantes de la teoría sociológica.

Bibliografía

- Aedo, A. (2013). *El juego mutuo entre agencia y estructura en la obra de Margaret Archer: conversación interna, proyecto y fricción*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado.
- Aedo, A. (2014). Limando asperezas subjetivas entre Archer y Bourdieu: más allá del sentido prático y más acá de los modos de reflexividad. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 26, 5-22.
- Alexander, J. (1990). La centralidad de los clásicos. En A. Giddens, & J. Turner, *La teoría social, hoy* (págs. 22-80). Alianza Editorial.
- Alexander, J. (2001). La subjetivación de la fuerza objetiva. *Iztapalapa*, 50, 53-72.
- Alexander, J. (2014). *The antinomies of classical thought: Marx and Durkheim*. Londres: Routledge.
- Archer, M. (1995). *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge.
- Archer, M. (1996). Social integration and System integration: developing the distinction. *Sociology*, 4(30), 679-699.
- Archer, M. (1998). *Cultura y teoría social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Archer, M. (1998). Realism in the Social Sciences. En M. Archer, R. Bhaskar, A. Collier, T. Laeson, & A. Norrie, *Critical Realism: Essential Readings* (págs. 189-205). London: Routledge.
- Archer, M. (2000). *Being Human. The problem of agency*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Archer, M. (2007). The Trajectory of Morphogenetic Approach: An account in the first-person. *Sociologia. Problemas e Práticas*(54), 35-47.
- Archer, M. (2013). *Social Origins of Educational Systems*. New York: Routledge.
- Bendix, R. (1971). Max Weber y la sociología contemporánea. En T. P. otros, *Presencia de Max Weber* (págs. 39-59). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Bendix, R. (1971). Two Sociological Traditions. En G. Roth, & R. Bendix, *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber* (págs. 282-298). Los Angeles: University of California Press.
- Bhaskar, R. (1979). *The possibility of naturalism: A philosophical critique of the contemporary human sciences*. London: Harvester Press.
- Bhaskar, R. (2008). *A realist theory of science*. Nueva York: Routledge.
- Borsotti, C. (2009). Los paradigmas clásicos de la Sociología: Marx, Durkheim, Weber y Parsons. En M. I. (coord.), *Ciencias Sociales: Líneas de acción didáctica y perspectivas epistemológicas* (págs. 193-214). Buenos Aires: Noveduc Libros.

- Bourdieu, P. (1981). Men and machines. En K. Knorr-Cetina, & A. Cicourel, *Advances in Social Theory and Methodology: Toward and Integration of Micro- and Macro-Sociologies* (págs. 304-317). Londres: Routledge.
- Bourdieu, P. (1985). The genesis of the concept habitus and field. *Sociocriticism*(2), 11-24.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2008). *Invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2013a). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2013b). *La nobleza del Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bunge, M. (2005). *Buscar la filosofía en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Callinicos, A. (2004). *Making History: Agency, Structure, and Change in Social Theory*. Boston: Brill.
- Criado, E. M. (2003). Una crítica de la sociología de la educación crítica. *Anduli - Revista Andaluza de Ciencias Sociales*(2), 9-27.
- Duek, C., & Inda, G. (2005). Individualismo metodológico y concepción del estado en Max Weber. La acción individual como productora del orden político. *Revista Universum*, 20(1), 22-37.
- Durkheim, E. (1967). *De la División del Trabajo Social*. Buenos Aires: Schapire Editor.
- Durkheim, E. (1969). Prefacios y Ensayos. *El año sociológico*, 1-50.
- Durkheim, E. (2004). *El suicidio*. Madrid: Editorial Losada.
- Durkheim, E. (2008). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2009a). *Las reglas del método sociológico y otros escritos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2009b). La concepción materialista de la historia. En E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros escritos* (págs. 230-239). Madrid: Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2009c). Notas sobre la morfología social. En E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico y otros escritos* (págs. 247-249). Madrid: Alianza Editorial.
- Elder-Vass, D. (2007). Reconciling Archer and Bourdieu in an Emergentist Theory of Action. *Sociological Theory*, 25(4), 325-346.
- Elder-Vass, D. (2010). *The causal power of social structure*. New York: Cambridge University Press.
- Elster, J. (1982). The case for methodological individualism. *Theory and Society*, 11(4), 453-482.

- Elster, J. (1996). *Tuercas y tornillos*. Barcelona: Gedisa Editoriales.
- Emirbayer, M., & Mische, A. (1998). What is agency? . *American Journal of Sociology*, 103(4), 962-1023.
- Fernandez, F. (1998). *Marx (sin ismos)*. Madrid: El viejo topo.
- Francescotti, R. (2007). Emergence. *Erkenntnis*, 67(1), 47-63.
- García Canclini, N. (1990). La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu. En P. Bourdieu, *Sociología y Cultura* (págs. 5-40). México D.F.: Editorial Grijalbo.
- Giddens, A. (1979). *Central problems in social theory: action, structure and contradiction in social analysis*. Berkeley: University of California Press.
- Giddens, A. (1995). *La Constitución de la Sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu Editores S.A.
- Gil Villegas, F. (2014). Introducción a Economía y Sociedad. En M. Weber, & F. Gil (Ed.), *Economía y Sociedad* (págs. 9-109). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (1971). *Knowledge and Human Interest*. Boston: Beacon Press.
- Kemp, S. (2011). Interests and Structure in Dualist Social Theory. *Philosophy of the Social Sciences*, 42(4), 489-510.
- King, A. (1999). Against structure: a critique of morphogenetic social theory. *The Sociological Review*, 45(2), 100-227.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2004). *Hegemonía y Estrategia Socialicista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lewes, G. (1875). *Problems of Life and Mind* (Vol. 2). Londres: Trubner.
- Marx, K. (1971). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Madrid: Ariel.
- Marx, K. (1977). *El capital*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Volumen I*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Marx, K. (2012a). Tesis sobre Feuerbach. En K. Marx, *Escritos de materialismo histórico* (págs. 35-39). Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (2012b). Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política. En K. Marx, *Escritos de materialismo histórico* (págs. 173-180). Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K., & Engels, F. (1974). *La ideología alemana*. Montevideo: Pueblos Unidos.
- Mascareño, A. (2008). Acción, estructura y emergencia en la teoría sociológica. *Revista de sociología de la Facultad de Ciencias Sociales-Universidad de Chile*(22), 217-256.

- Mascareño, A. (2009). Acción y estructura en América Latina. De la matriz sociopolítica a la diferenciación funcional. *Persona y sociedad*, XXIII(2), 65-89.
- Mayhew, B. (1980). Structuralism vs Individualism: Part 1, Shadowboxing in the dark. *Social Forces*, 59(2), 335-375.
- Merton, R. (2002). *Teoría y estructuras sociales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Mommsen, W. (1965). Max Weber's political sociology and his philosophy of world history. *International Social Science Journal*, XVII, 23-45.
- Noguera, J. (2003). ¿Quién teme al individualismo metodológico? *Papers*, 69, 101-132.
- Parsons, T. (1979). On theory and metatheory. *Humboldt Journal of Social Relations*, 7(1), 5-16.
- Parsons, T. (1981). Revisiting the classics throughout a Long Career. En B. Rhea, *The future of sociological classics* (págs. 183-194). London: Allen & Unwin.
- Piironen, T. (2014). For "Central Conflation": A critique of archerian dualism. *Sociological Theory*, 32(2), 79-99.
- Porpora, D. (1998). Four concepts of social structure. En M. Archer, R. Bhaskar, A. Collier, T. Laeson, & A. Norrie, *Critical realism: Essential readings* (págs. 339-355). London: Routledge.
- Ritzer, G. (Marzo de 1990). Metatheorizing in Sociology. *Sociological Forum*, 5(1), 3-15.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría sociológica contemporánea*. Madrid: McGraw Hill.
- Ritzer, G. (2012). *Teoría Sociológica Clásica*. México D.F.: McGraw Hill.
- Ritzer, G. (2015). Agency-Structure, Micro-Macro, Individualism-Holism-Relationism: A Metatheoretical explanation of theoretical convergence between US and Europe. En P. Sztompka, *Agency and Structure. Reorientin Social Theory* (págs. 3-23). New York: Routledge Library Editions: Social Theory.
- Ritzer, G., & Gindoff, P. (Junio de 1992). Methodological relationism: Lessons for and from Social Psychology. *Social Psychology Quaterly*, 55(2), 128-142.
- Ritzer, G., & Schubert, D. (1991). The changing nature of neo-marxist theory: a metatheoretical analysis. *Sociological Perspectives*, 34(3), 359-375.
- Sawyer, K. (2001). Emergence in Sociology: Contemporary Philosophy of Mind and Some Implications for Sociological Theory. *American Journal of Sociology*, 107(3), 551-585.
- Sewell, W. (1992). A theory of structure: duality, agency and transformation. *American Journal of Sociology*, 98, 1-29.
- Sherman, L. (1974). Uses of the Masters. *American Sociologist*, 9(4), 176-181.

- Sztompka, P. (2015). Evolving Focus on agency. En P. Sztompka, *Agency and Structure: Reorienting Social Theory* (págs. 25-60). New York: Routledge Library Editions: Social Theory.
- Sztompka, P. (2015). Introducción. En P. Sztompka, *Agency and Structure: Reorienting Social Theory* (págs. ix-xvi). New York: Routledge Library Editions: Social Theory.
- Tarde, G. (2010). *Gabriel Tarde on communication and social influence. Selected papers.* (T. Clark, Ed.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Turner, J. (1990). The misuse and use of metatheory. *Sociological Forum*, 5(1), 37-53.
- Weber, M. (1964). *Economía y Sociedad.* (J. Winckelmann, & J. Medina, Edits.) México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (1998). *Ensayos sobre sociología de la religión I.* Madrid : Taurus.
- Weber, M. (2006a). La <<objetividad>> cognoscitiva de la ciencia social y de la política social. En M. Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica* (págs. 39-102). Madrid: Amorrortu Editores.
- Weber, M. (2006b). Sobre algunas categorías de la sociología comprensiva. En *Ensayos sobre metodología sociológica* (págs. 175-222). Madrid: Amorrortu Editores.
- Weber, M. (2012). *El político y el científico.* Madrid: Alianza Editorial.
- Weber, M. (2014a). *Economía y Sociedad.* (F. Gil, Ed.) México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2014b). *La superación de la concepción materialista de la historia. Crítica a Stammler.* Barcelona: Gedisa.
- Załęski, P. (2010). Ideal Types in Max Weber's Sociology of Religion. *Polish Sociological Review*, 3(171), 319-325.
- Zeuner, L. (1999). Margaret Archer on Structural and Cultural Morphogenesis. *Acta Sociologica*, 41(1), 79-86.