



Universitas-XXI, Revista de Ciencias Sociales y Humanas

ISSN: 1390-3837

ISSN: 1390-8634

revistauniversitas@ups.edu.ec

Universidad Politécnica Salesiana

Ecuador

Tonkonoff, Sergio

Individuo, sociedad y campo social. Aproximaciones a la sociología infinitesimal de Gabriel Tarde

Universitas-XXI, Revista de Ciencias Sociales y
Humanas, núm. 38, 2023, Marzo-Agosto, pp. 231-252

Universidad Politécnica Salesiana

Cuenca, Ecuador

DOI: <https://doi.org/10.17163/uni.n38.2023.10>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476174599010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](https://www.redalyc.org)

[redalyc.org](https://www.redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Individuo, sociedad y campo social. Aproximaciones a la sociología infinitesimal de Gabriel Tarde

Individual, society and social field. Approaching Gabriel Tarde's infinitesimal sociology

Sergio Tonkonoff

Universidad de Buenos Aires/CONICET, Argentina

tonkonoff@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9451-3151>

Recibido: 30/07/2022 **Revisado:** 30/08/2022 **Aceptado:** 22/09/2022 **Publicado:** 01/03/2023

Resumen

Este trabajo propone reconstruir los rasgos centrales de la sociología de Gabriel Tarde, con el objetivo de esclarecer sus conceptos de individuo, sociedad y campo social. Buscaremos mostrar que esta perspectiva sociológica, elaborada a fines del siglo XIX, implica una forma de concebir lo social y sus procesos históricos que resulta novedosa en la actualidad. Su particularidad reside en no ajustarse a las distribuciones epistemológicas que dominaron las ciencias sociales hasta hoy: individualismo-holismo, micro-macro, agencia-estructura. Apoyada en una filosofía y una epistemología de la diferencia infinitesimal, esta sociología no tiene a los individuos ni a los sistemas sociales como fundamento de la vida social. Su punto de partida es el campo de creencias y deseos inter-mentales donde los individuos, los grupos y los sistemas sociales se hacen y se deshacen.

Palabras clave

Tarde, sociedad, individuo, campo social, sociología, creencias, deseos, propagación.

Forma sugerida de citar: Tonkonoff, S. (2023). Individuo, sociedad y campo social. Aproximaciones a la sociología infinitesimal de Gabriel Tarde. *Universitas-XXI*, 38, pp. 231-252. <https://doi.org/10.17163/uni.n38.2023.10>

Abstract

The work proposes to reconstruct the central features of Gabriel Tarde's sociology, with the aim of clarifying its concepts of individual, society and social field. We will seek to show that this sociological perspective, elaborated at the end of the 19th century, is still new today for it implies a particular way of conceiving the social and its historical processes. Its peculiarity lies in not adjusting itself to the epistemological distributions that have dominated the social sciences until nowadays: individualism-holism, micro-macro, agency-structure. Supported by a philosophy and epistemology of infinitesimal difference, this sociology does not have individuals or social systems as the foundation of social life. Its starting point is a field of inter-mental beliefs and desires where individuals, groups and social systems are made and un-made.

Keywords

Tarde, society, individual, social field, sociology, beliefs, desires, propagation.

Introducción

Hacia finales del siglo XIX, Tarde se propuso establecer las bases de una ciencia de lo social que todavía hoy resulta singular. Procura formular una serie de principios generales, conceptos teóricos y metodologías de investigación que tienen a la diferencia y al cambio como puntos de inicio, pero también de llegada. Es decir, una ciencia que, partiendo del tumulto y de la variedad fenoménica del mundo social, sea capaz de dar cuenta de las unidades, similitudes y duraciones que se encuentran en él, sin perder en el camino su pluralidad, heterogeneidad y dinamismo constitutivos. Así, en lugar de postular estructuras y sistemas que homogeneizan la diversidad volviéndola irrelevante (totalismo), o de afirmar una pluralidad de individualidades que vuelve nominal el conjunto (atomismo), se trata de encontrar una alternativa capaz de pensar la conjunción de lo múltiple y diferente, pero sin uniformizarlo. Y tan importante como eso, sin fijarlo en cuadros estáticos suponiendo que mientras hay permanencia no hay cambios y viceversa.

De acuerdo con Tarde, el marco intelectual que permitirá esta proeza es el pensamiento de la diferencia infinitesimal y sus composiciones. El desa-

rollo de esta perspectiva se ubica en la estela filosófica de Leibniz y de una epistemología orientada por analogías tomadas del cálculo diferencial e integral. Perspectiva entonces (neo) monadología e infinitista, capaz de producir una “revolución tranquila” en las ciencias sociales, por cuanto conduce a descubrir que la variedad, la fluctuación y la incompletud son los caracteres primarios de la realidad social. Y lo mismo vale para el ámbito al que llamamos subjetivo o individual — así como con el resto de la naturaleza. Se trata, entonces, de producir conceptos y métodos que den cuenta del “pintoresquismo” de lo social como un rasgo suyo fundamental, en lugar de considerarlo una apariencia a disipar, como una bruma que cubre su realidad, en el fondo nítida, estable y definida. Esta revolución comienza cuando se identifica “la esencia y el fin de todo ser con su diferencia característica” (Tarde 1895a, p.416), y se caracteriza a esa diferencia como infinitesimal. Es decir, como diminuta, constantemente variable o moviente, y necesariamente tramada en relación con una multitud de otras diferencias del mismo tipo. Pero este es solo el primer movimiento puesto que las diferencias infinitesimales son pasibles de integrarse en conjuntos o, si se quiere, sistemas (relativamente) duraderos, homogéneos y unitarios. La revolución se completa, entonces, cuando se logra conceptualizar a esos conjuntos o sistemas como unidades incompletas, homogeneidades parciales y duraciones variantes.

Se ve que ni la noción de sociedad, con su carga totalizante, ni la noción de individuo con su sesgo corpuscular, son del todo apropiadas para una sociología así. Tampoco lo son las nociones de estructura, sistema, mecanismo y agregado, ni sus metáforas respectivas: el edificio, el organismo, la máquina y el conjunto. Para llevar a cabo su programa, Tarde formuló una sintaxis apoyada en un número relativamente reducido de conceptos que buscaban ser alternativos a estas perspectivas clásicas. Por un lado, propuso a la imitación, la invención y la oposición como llaves de una aproximación diferencial al campo social (otro concepto clave). Configuran el dominio de una sociología diferencial o de las diferencias y variaciones, orientada al estudio de la repetición, la interferencia y la conjugación de creencias y deseos como hechos sociales “elementales, innumerables e infinitesimales” (Tarde, 1898, p. 35). Por otro lado, desarrolló una lógica y una teleología sociales para comprender las composiciones (o sistemas) que se originan y reproducen en ese mismo campo —una sociología integral o de las integraciones.

En este trance, Tarde recurre a las metáforas hidráulicas, electro-magnéticas y epidemiológicas que son características de su lenguaje teórico. Elabora

el importante concepto de flujo, corriente o rayo social, y busca dar cuenta de la vida social y sus vicisitudes en términos de una enorme multiplicidad (un campo) de vibraciones, contagios o propagaciones imitativas, que se despliegan tanto como se entrelazan y se combaten entre sí. También utiliza, con los mismos fines, metáforas textiles (los hilos y tramas), y musicales (los ensambles y su polifonía), junto con otras figuras relativas al mundo de la mimesis (los espejos y los ecos) y de los sueños (el sonambulismo). La mayoría de estas imágenes pertenecen a la tradición barroca, y Tarde las recrea para convertirlas en medios de aprehensión, descripción y (micro) análisis del mundo socio-histórico y subjetivo. A ellas se suma lo que quizá sea su aporte más original y promisorio a este respecto: la metáfora del cerebro como modelo general de lo social entendido como la integral de una multitud inmensa de agentes microscópicos, diferentes y “difirientes” entrelazados.

Todo esto no hará desaparecer las nociones de individuo y sociedad — tampoco la noción de sistema. Estos conceptos, sin embargo, quedarán sensiblemente reformulados conforme se avance hacia una comprensión infinitesimal de la vida social, lo cual requiere una serie de movimientos sucesivos. Primero, debe realizarse una crítica a los modelos científicos totalistas al hilo de una revalorización del pintoresquismo fenoménico de lo social, la exuberancia de su variedad, sus detalles y singularidades, la profusión de sus accidentes y sus variaciones. Una vez adquirida esta sensibilidad para lo caótico, es preciso avanzar desde esa masa hormigueante de fenómenos hacia los individuos tomados en sus relaciones y prácticas socio-históricas específicas. Esto hará visibles una serie de semejanzas, regularidades y asociaciones que podrán abordarse a partir de la doble hipótesis sociológica de la imitación y la invención, sin necesidad de suponer macro-entidades que las expliquen. De cerca podrá verse que las concordancias entre individuos diferentes y la organización de sus relaciones recíprocas no dependen de un espíritu objetivo, modo de producción o conciencia colectiva que las trasciende y las engloba. Sucede, en realidad, que cierta forma de hacer, sentir o pensar surge en un individuo determinado, en un momento y lugar precisos, y desde allí se propaga repitiéndose de un individuo a otro, asociándolos y asemejándolos.

Sí se detuviera allí, se trataría de una sociología individualista, y muchos así lo han creído, entre ellos Durkheim (1975), Blondel (1928) y Lukes (1968). Pero este registro micro-sociológico de las relaciones entre individuos, aunque imprescindible, resulta todavía muy insuficiente. Tarde entiende, en efecto, que hay algo como una realidad social, y que los individuos

son su consecuencia antes que su causa. Sostendrá que esta realidad es de orden estrictamente psíquico, y que se encuentra en el interior de los individuos porque “pasa” por ellos, los atraviesa, en forma de múltiples (micro) corrientes de opinión, fe, pasión, verdad y necesidad. Lo social no es, pues, psicológico sino “inter-psicológico” o “inter-mental”. Está configurado por una multitud de ideas, intereses, necesidades y credos compartidos que producen a los individuos como configuraciones multilineales complejas, variables y entrelazadas. Un mar de flujos psicosociales en el que toda subjetividad se constituye, se transforma y se destituye. Y lo mismo ocurre con los grupos de todos los tamaños y con las instituciones o sistemas sociales.

Por eso, Tarde (1895, p. 34) dirá que la sociología es el “microscopio solar del alma”. Tal dispositivo científico comienza sus investigaciones por estos o aquellos individuos concretos, sus creencias, deseos y prácticas específicas, pero no encuentra allí elementos psicológicos últimos y privados. Afinando la mirada, hallará un haz de rayos u ondas sociales diminutos, cada uno de los cuales ha partido de un foco de irradiación singular pero socialmente configurado (un individuo), llegando a formar líneas de relación de escalas locales, regionales y planetarias. Micro-mega, tal es la paradójica dimensión de lo social, su medida y también su estatuto.

De la sociedad a los individuos

La noción de sociedad resulta un obstáculo epistemológico de primer orden para una perspectiva infinitesimal de lo social. Al menos cuando viene lastrada de connotaciones totalistas y presupuestos macro-sociológicos. La sociedad en tanto entidad única, centrada, distinta de los individuos, bien definida en sus límites, separada de las demás casi tanto como de la naturaleza, carece de existencia en la visión de Tarde. Y lo mismo vale para la historia social, entendida como un proceso de tendencia única. Lo que Tarde tiene en mente cuando rechaza estas alternativas es, ante todo, la filosofía social y la teoría de la historia de Hegel, la visión de la sociedad y de la economía de Marx, tanto como las sociologías de Comte, Spencer, Worms y Durkheim. Pero, de aceptarse sus premisas, sus críticas resultarán válidas para cualquier holismo macro-sociológico, incluyendo los funcionalismos, los estructuralismos y los sistemismos del siglo XX.

Todas estas perspectivas trabajan alejándose del nivel de la interacción inmediata entre los individuos y observan a los conjuntos sociales desde muy

lejos. A gran distancia, tras el bullicio multiforme de la vida social cotidiana, ven dibujarse en filigrana unas (pocas) estructuras o sistemas de gran alcance, que, además, se encuentran fuertemente coordinadas entre sí. Perspectivas telescópicas, entonces, para las cuales el verdadero objeto de estudio es la sociedad entendida como una gran asociación. Una entidad centrada y de límites claros, que involucra a un gran número de personas, procesos y recursos, y cuya referencia implícita es el Estado-nación moderno. Unas ciencias sociales así solo conocen el Mercado, el Estado, las ideologías, la religión o el lenguaje como estructuras o sistemas homogéneos y de gran consistencia interna.

Tarde entiende que estos puntos de vista, a los que llama panorámicos, conducen a tratar en bloque la multitud de asociaciones, las regularidades y las semejanzas (lingüísticas, religiosas, morales, económicas o de otro tipo), que efectivamente configuran el mundo social. Cree también que tienden a sustancializarlas por cuanto las remiten a una entidad (el sistema totalizante) que de algún modo preexiste y condiciona estas relaciones, cuando no las determina. De manera que la utilización de estos sustantivos globales — el Estado, el Mercado, la nación, etc. — oculta lo que es preciso descubrir. A saber, la variada multiplicidad de procesos de los que está hecha cada una de esas asociaciones, así como la génesis diferencial por la que ha tenido lugar, y las mutaciones que constantemente transforman su configuración. Una aproximación más detallada al campo social mostrará, ante todo, que allí no hay nada como la economía, la religión o la ciencia en abstracto, tampoco en unicidad ni en exclusividad. Así, por ejemplo, en cualquier espacio social, por homogéneo que parezca, siempre se encontrará determinado tipo de dogmas y ritos religiosos practicados por determinados individuos, que existen al lado de (o en conflicto con) otras prácticas religiosas, poseedoras de unas características, una génesis y una evolución diferentes a las primeras. Esto no pasaría de ser una observación trivial si no fuera porque Tarde la generaliza como principio teórico-metodológico clave. Todo lo que es social es plural y específico, lo social nunca existe como organización unitaria, tampoco existe en general o en abstracto. Y lo mismo sucede con todas las demás prácticas que pueblan ese mismo espacio en ese mismo momento: el gobierno, la producción, el derecho, la ciencia, el arte, la familia, etc. Estos términos solo pueden designar formas de hacer, sentir y pensar colectivas y específicas, cada una de las cuales asume siempre una modalidad característica y, por muy extendida que se encuentre, siempre coexiste con otras de su misma clase.

Estas prácticas, bien pueden ser minoritarias, pero están lejos de ser irrelevantes. Y ello no solo por razones éticas, sino también sociológicas. Tener por insignificantes prácticas llevadas adelante por pocos individuos —y no se diga por uno solo— es un prejuicio próximo al etnocentrismo y la intolerancia. Pero es también un error epistemológico (y político) puesto que desconoce que toda práctica social, por diminuta que sea, está siempre en relación con otras a las que afecta, por poco que sea, y por las que es afectada a su vez. Semejante prejuicio macro-sociológico desconoce, además, que las dinámicas socio-históricas no se rigen por las leyes de la mecánica según las cuales solo grandes causas producen grandes efectos. Conduce, por último, a analizar las sociedades, sus instituciones y sus mayorías como si nacieran hechas. La clave, al menos para Tarde, es que lo contrario es cierto: toda minoría puede ser el germen de mayorías futuras, no importa cuán bizarras parezcan hoy sus prácticas sociales, y todo lo importante en la historia ha comenzado ya no en un grupo minoritario sino en un individuo singular.

Sucede que aquello que llamamos práctica social, también proceso o interacción social, tiene una definición precisa en la sociología de Tarde. Se trata de la imitación de una invención —o, dicho en su lenguaje filosófico, de la repetición de una diferencia. Todas las prácticas sociales que nos empeñamos en sustantivar (el trabajo, la familia, la economía, el arte, la ciencia) no son otra cosa más que una “acumulación de acciones calcadas unas sobre las otras” (Tarde, 1882, p.272), una multitud de copias específicas, sistemáticamente repetidas por un número determinado, aunque variable, de personas. De modo que aquí todo lo que es social sucede entre individuos, pero tiene, además, su fuente en un individuo concreto. Es allí donde debe buscarse el comienzo, siempre ínfimo y relativo, de las cosas sociales, cualquiera sea el tamaño que hayan alcanzado a la hora de investigarlas. La religión cristiana, budista o mahometana, la ideología marxista, la geometría euclidiana, la ley de gravitación de Newton, el panóptico de Bentham, la línea de producción fordista, son invenciones que llevan visibles los nombres de sus creadores. Se trata de innovaciones surgidas cada una en un campo específico, en lugares y fechas determinadas, producidas por individuos particulares, que luego se propagaron imitativamente, enlazando a su paso a los individuos que las incorporaron y las repitieron. Lo mismo sucede con las innúmeras invenciones, grandes o pequeñas, que no transportan consigo la firma de autor, pero no porque sean el producto de entidades generales como una sociedad, una cultura o una época, sino porque su inventor fue olvidado o se lo ignora.

De esto resulta una primera definición de lo que es un grupo social —o si se quiere una sociedad— cualquiera sea su escala: se trata de una “organización de la imitatividad” (Tarde, 1890, p.91). Es decir, de una asociación tejida por la imitación de ciertas formas de hacer, sentir y pensar, que, repetidas regularmente por cierto número de individuos, producen semejanzas específicas entre ellos. Resulta también que aquello que se repite organizando las relaciones sociales, no es otra cosa que una invención (moral, religiosa, jurídica, técnica, científica o culinaria), producida cierta vez por cierto individuo, que luego se ramificó en series imitativas del más diverso alcance. Para comprender esto, es preciso subrayar que Tarde da un sentido muy amplio al concepto de invención, aunque no por ello impreciso. Considera de este modo:

Todas las iniciativas renovadoras que, aportando al mundo a la vez nuevas necesidades y nuevas satisfacciones, se propagan o tienden a propagarse por imitación (...), más o menos rápidamente, pero con un paso regular, al modo de una onda luminosa o de una familia de termitas. (Tarde, 1882, p. 271)

Todo esto es lo que está en juego cuando Tarde afirma que todo lo social es individual, y, también, que todo lo social es accidental. O, lo que es igual, que el curso de las dinámicas sociales es siempre azaroso, y que la historia humana resulta, siempre y constitutivamente, imprevisible. La contingencia reina sobre la vida social, precisamente porque las configuraciones y los sentidos que ella asume dependen del azar de las invenciones y del azar de las repeticiones. Tarde entiende que el descubrimiento de una innovación, del tipo que sea, puede tener lugar en cualquier individuo, incluso, de manera no intencional. Pero aun en quienes la busquen de manera tenaz y calificada, esto puede suceder o no. Su carácter contingente es, pues, irreductible. Por otro lado, incluso cuando las repeticiones se conviertan en hábitos y costumbres, solidificándose y adquiriendo así una enorme fuerza inercial, también pueden interrumpirse, su re-producción individual en todo momento, y ser reemplazadas por otras o por ninguna. De igual modo esto dependerá del azar de los encuentros sociales puesto que cada quien está expuesto a innumerables invenciones que pueden modificar sus comportamientos, sus emociones y/o pensamientos, volviéndose hábitos y costumbres nuevas.

Todo ello hace que cada individuo sea extraordinariamente importante para la vida social en su devenir histórico. Si lo que llamamos instituciones o sistemas sociales no son otra cosa que repeticiones multiplicadas y regu-

lares, y si no existe algo (conciencia colectiva, espíritu absoluto o modo de producción) que pueda sostenerlas más allá de esas repeticiones individuales, entonces, en cada individuo estos sistemas pueden re-producirse o no. Cada individuo se convierte, de este modo, en la posibilidad de una transformación en el curso histórico de los sistemas a los que re-produce, pudiendo, incluso, ser la ocasión de su disolución. En cada persona, los sistemas sociales varían infinitesimalmente puesto que nadie los repite de manera idéntica. Y, tan importante como eso, en cada quien puede producirse una invención que oficie como el comienzo de una serie imitativa distinta, modificando matrices de relación con los demás y con uno mismo, vigentes, a veces, por periodos muy prolongados. Así, Leibniz en la filosofía y la matemática, Lutero en la religión, Picasso en el arte, pero también el primer campesino que negó el saludo a su señor feudal, o la primera mujer que ingresó a una universidad.

De los puntos a las líneas

Se ve el valor doble que el individuo tiene en la perspectiva infinitesimal de Tarde. Por un lado, se le asigna un rol sociológico capital. Todo lo que es social pasa en y entre individuos, por lo que poseen un papel sociohistórico fundamental. Ya no podrá afirmarse que sin este o aquel individuo las cosas hubieran sido iguales en términos generales. Ante todo, porque las cosas nunca son en general: hay que decir porqué fueron de ese modo y no de otro, y en ello cada individuo cuenta. Y esto no solo en los casos en que “grandes individuos” toman grandes decisiones (*César cruzando el Rubicón*, es aquí el modelo). Toda acción, idea o pasión puede tener consecuencias incalculables dado el carácter imitativo de las relaciones sociales. Por otro lado, en términos metodológicos, el individuo resulta una vía de acceso privilegiada al análisis socio-histórico, precisamente porque cumple en evitar el recurso a términos generales y obliga a dar cuenta de las redes de relaciones específicas en las que se haya inscripto. Es entonces un antídoto contra las reificaciones macro-sociológicas. Si la reificación es la acción de convertir algo en cosa, Tarde ve funcionado esta operación en la comprensión de lo social como conciencia colectiva (Durkheim), como sistema organísmico (Spencer) o como totalidad dialéctica (sea hegeliana o marxista). A sus ojos, estas macro perspectivas se revelan sustancialistas por cuanto postulan entidades que comandan desde lo alto o lo profundo las relaciones entre los individuos.

Frente a ello reivindica, como vimos, una sociología acontecimental en la que el individuo tiene un rol fundamental. Sabe, sin embargo, que el individuo también puede ser una reificación —esta vez, atomista. El iusnaturalismo de Hobbes, Locke o Rousseau y la economía política de Smith y Ricardo, le parecen ejemplos notables a este respecto. Rechazando toda entidad supra-individual, desagregando lo social en interacciones entre personas concretas, estos micro-reduccionismos clásicos, siguen, en principio, una dirección adecuada. Con todo, su aproximación no es lo suficientemente infinitesimal porque no terminan de dar cuenta de las relaciones (sociales) que constituyen a los individuos mismos. El individualismo metodológico es una visión todavía panorámica de lo social puesto que ofrece una perspectiva corpuscular que toma a los individuos como totalidades separadas, homogéneas y estables. Y es también todavía sustancialista puesto que los tiene por los elementos últimos, “building bricks” de lo social.

Tarde entiende que, acercándonos más veremos que en lugar de preceder y producir las relaciones sociales, el individuo es uno de sus resultados mayores. Ello no nos devuelve, sin embargo, al postulado de la prioridad de la sociedad y sus macro-estructuras —ante todo, porque no existiría tal cosa. Tarde comparte con Marx, Comte, Durkheim y tantos más, la afirmación de Bonald según la cual es “la sociedad la que constituye al hombre, es decir, lo forma por la educación social” (citado por Lukes, 1968, p.119). Pero el problema reside en saber qué es la sociedad en cuestión, tanto como en determinar los mecanismos específicos de esa formación, sus modalidades e incluso su duración. De acuerdo con Tarde, la clave de ambos asuntos se encuentra, ante todo, en el concepto de imitación. Sostiene que es este el mecanismo mayor de formación de las subjetividades, a la vez que el modo de producción de los grupos humanos. En ambos casos, es también la razón de la permanencia en el tiempo, estructurada pero variable, de ambos. Es decir, de aquello que, desde lejos, suele verse como su identidad.

Lo primero que hay que subrayar aquí es que, cuando Tarde habla de imitación, no hace referencia a la actividad de un individuo solo que, desde la interioridad de sus facultades, copia a otros, al modo de un sujeto frente a un objeto. Más bien, la imitación es la relación social en la que se constituye la subjetividad en tanto configuración psíquica de coherencia y determinación relativas. “No se nace, sino que se deviene semejante” sostiene Tarde (1890, p. 92), y este devenir semejante con uno mismo solo puede producirse reflejándose en los demás y asemejándose a ellos. Tales relaciones especu-

lares ocurren, la mayoría de las veces, no solo de manera inconsciente, sino también invertida, como buen espejo: “no tener más que ideas sugeridas y creerlas espontáneas: tal es la ilusión propia de un sonámbulo, y también del hombre social” (Tarde, 1890, p.98). Y lo que vale para las ideas, vale también para los sentimientos, los gustos y los disgustos. Somos, para Tarde, un plexo de reflejos o ecos de los más diversos actos, palabras, gestos y estados que otros nos transmiten, queriéndolo o no, y que reproducimos, variándolos siempre en cierto grado: espejos vivientes e imperfectos.

Esta influencia social formativa de la subjetividad no cesa en la edad adulta, tampoco se modifica entonces su carácter mimético. Desde que nacemos hasta que morimos copiamos acciones, pensamientos y sentimientos de otros, a los que interiorizamos como memoria, transformamos en juicio y voluntad, y ponemos en práctica como hábitos. Estas relaciones miméticas no se limitan pues a un periodo psicogenético (la niñez), ni a una institución determinada (la familia, la escuela). Todo es pedagógico, todo el tiempo, para los individuos-espejo, o mejor, para los individuos-caleidoscopio. La mimesis permanente tampoco se reduce solo a las interacciones cara a cara, ni se limita al presente. Es una “acción a distancia” —a veces muy larga en tiempo y espacio. Se copia todo lo habiendo sido producido por individuos próximos y lejanos, conocidos y desconocidos, en las más diversas épocas y geografías, llega hasta nosotros a través de una serie de individuos que lo han repetido.

Con esto se agrega algo de mayor importancia: la imitación constituye un tipo de relación que puede caracterizarse como lineal o, mejor, como micro-lineal. Se trata de una acción “inter-mental” o “inter-psicológica” que funciona enlazando a quienes la protagonizan, produciendo cierta continuidad entre ellos. En ella, los individuos se entre-reflejan y se entre-penetrán, las más de las veces de modo imperceptible. Es, además, una forma de comunicación contagiosa, que se propaga de un individuo a otro con velocidad, intensidad y extensión variables. De allí que uno de los conceptos más propios e importantes de esta sociología sea el de corriente, flujo o rayo imitativo.

Se ve que esta manera de referir a lo social tiene algo de engorrosa y algo de desconcertante. Por un lado, se orienta a identificar cada invención y cada serie imitativa, y, si fuera posible, cada inventor e, incluso, cada imitador.¹

1 Por eso Latour afirma que los instrumentos estadísticos y metodológicos que Tarde soñó, y que son necesarios para llevar adelante su sociología, llegaron con internet, ya que permiten rastrear exactamente “cualquier rumor, cualquier noticia, cualquier dato, cualquier compra y venta”. El conjunto de

Por otro, y al mismo tiempo, utiliza los conceptos continuistas de corriente, flujo o rayo social. El trabajo de enumeración se revelará imprescindible y el desconcierto podrá atemperarse al comprender que este estilo (barroco) depende de una sintaxis (neo-monadológica) que lo solicita. Esta sintaxis establece que las relaciones —las líneas— preceden y constituyen a los términos —los puntos—, con lo cual todo punto es el resultado de una intersección de líneas. Sostiene, además, que esos términos nunca son simples, aislados, ni neutros, precisamente porque están hechos de una legión de relaciones lineales específicas. Pero tampoco son pasivos puesto que en ellos se producen alteraciones capaces de interrumpir y, sobre todo, de modificar el curso de las líneas que los atraviesan —lo que puede tener repercusiones de lo más impredecibles y bastas dada la conexión universal de todas las cosas. La sociología infinitesimal debe ser entonces necesariamente micro-histórica, detallista y diferencial, tanto como ampliamente cartográfica, universalista e integral. De allí las largas enumeraciones a las que Tarde se entrega a veces, puntillosas, pero no puntualistas, y los amplios períodos históricos que necesita recorrer, aunque más no sea de modo alusivo o somero. De allí, también, la aparentemente extraña operación de valorizar los flujos sociales continuos y los individuos a la vez.

Lo social como madeja, el individuo como ovillo

Lo anterior nos conduce a introducir otro concepto, imprescindible en la sintaxis de esta sociología infinitesimal, aunque tal vez sub-teorizado: el campo social. Como vimos, aquí la sociedad no podría formar a los individuos puesto que la sociedad no existe ni en general ni en unicidad. Lo que habría, más bien, sería un campo ondulatorio y plural. Un campo hecho de una inmensa multitud de rayos miméticos diversos, cuyas fuentes son las innumerables invenciones desde donde se propagan, siguiendo direcciones específicas y portando modos de subjetivación y de asociación que le son propios. Lejos de constituir una totalidad homogénea (la sociedad) y de estar compuesto de subsistemas globales (la economía, la cultura, etc.), este campo está tejido, entonces, por una multitud detallada de imitaciones que, repitiéndose de un

dispositivos y técnicas que, de modo genérico, hoy llamamos *big data*, “está rastreando, ante nuestros ojos, justo el tipo de datos que Tarde habría aclamado” (Latour, 2010, p. 160).

individuo a otro, forman flujos específicos: corrientes morales, religiosas, económicas, jurídicas, científicas, culinarias, familiares, sexuales, etc. Y cada una de ellas es socio-históricamente singular. Lo que aquí quiere decir que poseen orígenes geográficos y temporales distintos, y que transportan modos de relación, comprensión y sensibilidad (mundos) diferentes. También significa que corren a ritmos desiguales, poseen intensidades disímiles y alcanzan escalas geográficas y temporales variadas.

Así, lo que a distancia macroscópica aparece como un bloque (la sociedad), solicitando tratamientos sistémicos y sincrónicos, queda deshebrado a la vez que se historiza, pero multiplicándose y particularizándose en una multitud de tramas históricas heterogéneas (el campo social). Todo y cada cosa social —ideas, emociones, actos, relaciones, instituciones y artefactos— se transforma ahora en una creación específica entre millares, que se difunde transportando su genealogía diferencial y su dinámica característica. Cada forma de hacer, sentir y pensar, lo mismo que cada objeto socialmente circulante, posee así su fuerza interna, su finalidad y su lógica distintivas. Pero esto no es todo. Cada quien, en su aparente uniformidad y consistencia, se muestra hecho de una miríada de corrientes imitativas procedentes de las más diversas fuentes, y dirigidas hacia las más diversas direcciones. Y, por lo mismo, cada quien se encuentra siempre íntimamente comunicado con una multitud de seres humanos, vivos y muertos, hechos de igual manera. Pero, entonces, lo que por mantener una referencia tradicional puede seguir llamándose individuo, no es simple, indivisible y separado en ningún sentido. A escala infinitesimal se revela más bien como la integración, nunca demasiado coherente, de fuerzas sociales que lo configuran y lo exceden.

Una consecuencia de lo anterior es que lo imitable y lo imitado nunca es un individuo en tanto tal, un individuo entero, puesto que no habría tal cosa. Lejos de estructurarse como una totalidad cabalmente definida, toda subjetividad funciona como la configuración abierta y variable —la integral— de innumerables imitaciones dinámicas. Y ello vale tanto para quien copia como para quien es copiado. Pero, además, nunca se imita de modo global, sino en detalle. Se copian y se transmiten modelos. Esto es, formas de acción, intelección y/o afectación siempre específicas, y más o menos precisas. Eso, y no otra cosa, son las invenciones imitadas vistas de cerca y en su funcionamiento sociológico. Por eso, cuando Tarde se refiere a ellas en el contexto de su difusión, las llama moldes, clichés o, más sencillamente, ejemplos (bien podría haberlas denominado algoritmos, e incluso información). Así,

no se copia ni se propaga el trabajo en general, sino, por ejemplo, “el arte de tallar el sílex, de domesticar el perro, de fabricar un arco, (...) de fermentar el pan, de trabajar el bronce, de extraer el hierro, etc.” (Tarde, 1890, p.47). Y lo mismo vale para las formas, siempre sociales, del amor o la amistad, la alimentación, el vestido, el arte, la ciencia, etc. Son estos modelos detallados los que, replicándose e interiorizándose, producen auto-semejanzas (individuos) y, propagándose, dan lugar a las asociaciones (grupos, sociedades), así como a regularidades en determinadas formas de hacer, sentir y pensar compartidas (sistemas o instituciones sociales).

Cada individuo participa a la vez de distintos tipos de líneas de relación, pero ninguno participa (directamente) de todas las que existen. Y, más importante todavía, cada uno forma parte simultáneamente de distintos agrupamientos, lo que implica que es portador regular de prácticas, pensamientos y sentimientos que, vistos de cerca, nunca son muy concordantes entre sí. De modo que alguien puede ser considerado, y considerarse, escocés e inglés al mismo tiempo, practicar el catolicismo y no rechazar el aborto ni las drogas, sostener perspectivas machistas y feministas en distintos temas y en distintos grados, apoyar políticas migratorias racistas y recetas económicas neo-keynesianas. Quienes tengan pasión por la coherencia sistémica verán en esto inconsistencias mentales y/o contradicciones propias de agitados tiempos postradicionales (modernos y posmodernos). Por su parte, Tarde afirma que el principio de tercero excluido no es el operador principal de las articulaciones sociales ni subjetivas, y que la ajustada coherencia de los valores colectivos no existe en la modernidad, pero tampoco existió antes ni vendrá después. Dado el carácter multilineal y poligenético del campo social, ningún sistema que allí se configure podrá ser por completo coherente, cerrado, estable ni de evolución uni-lineal. Esto constituye, entre otras cosas, una invitación a repensar la narrativa dominante, dentro y fuera de las ciencias sociales, según la cual todo tiempo pasado fue orgánico, bien cohesionado y homogéneo.

Todo campo social está tejido por incontables repeticiones infinitesimales de inúmeras invenciones pasadas y presentes, que se propagan a la vez en distintas direcciones y con diversos alcances. Por eso, es preciso concebirlo como un espeso entrecruzamiento de radiaciones imitativas entre las cuales se producen innumerables interferencias, tanto conflictivas como creativas. Lo que obliga a describir a la historia social, no como un drama único desarrollado en etapas progresivas, sino como “esa enredada madeja, o más bien, esa mezcla

confusa de madejas multicolores” (Tarde, 1898a, p.61) que se despliega según diversas temporalidades. Esta “confusión” procede de la falta de dirección única y de la superabundancia de esas radiaciones en un mismo campo social. Pero importa señalar que las radiaciones mismas no tienen por qué ser confusas, y habitualmente no lo son (transportan modelos precisos). Importa, además, subrayar que, en ese maremágnum socio-histórico de diferencias dinámicas, tienen efectivamente lugar configuraciones sociales y subjetivas duraderas. Solo que las mismas no son el producto de sistemas orgánicos o dialécticos, sino que surgen como integraciones más o menos coherentes de relaciones variables y heterogéneas. O, si se quiere, como ensambles (barrocos).

La notable plasticidad de estas integraciones, tanto como el poder asociativo y subjetivante de los flujos que las componen, proceden del particular material del cual están tejidos: las creencias y los deseos. De hecho, es allí donde se ubica el nivel más propio de lo social. Ellos son los verdaderos componentes y los verdaderos agentes de la vida social —son su fuerza y su sustancia, dirá Tarde (1890). Es el dinamismo inextinguible de estas fuerzas microscópicas lo que otorga una materialidad impalpable a lo social; son ellas la fuente de su capacidad generativa sin límites, tanto como de su sorprendente capacidad de contagio.

Las creencias y los deseos como fuerzas sociales infinitesimales

Hay aquí un último desplazamiento micro-analítico que no desmiente ni relativiza lo expuesto hasta ahora, sino que, más bien, lo especifica a la vez que lo amplía inmensamente. Sucede que los modelos sociales inventados e imitados están compuestos de elementos psíquicos —tal cosa son las creencias y los deseos. Pero, también en esto, es preciso resistir el retorno del atomismo, una costumbre que a cada paso se obstina en reinstalar el imaginario de las partículas. Las creencias y deseos en cuestión son ciertamente fuerzas psíquicas, mas no por ello deben entenderse como simplemente internas o subjetivas —y mucho menos como puntiformes y separadas. Se trata, más bien, de elementos micro-lineales, diminutos, pero infinitamente complejos, entrelazados en un continuum intensivo. Es decir, son estrictamente infinitesimales.

Tarde (1894, p.240) sostiene una concepción de la psiquis según la cual creencias, deseos y sensaciones son “los únicos elementos del alma”. Todos los procesos subjetivos estarían entonces hechos de estos tres componentes básicos y sus combinaciones. En el orden de las primeras, incluye a las ideas,

los principios, los preceptos y los juicios; en el registro de los segundos, encuentra a las pasiones, los intereses, los propósitos y los proyectos. Estas se manifiestan como fe, convicción o razonamiento; aquellos, como voluntad, inclinación o intención. En cuanto a las sensaciones, Tarde dirá que son impresiones cualitativas, únicas e irreproducibles, que extraen su valor propiamente psicológico de las creencias y deseos que les dan sentido y valor. De modo que las sensaciones en tanto tales son fundamentalmente efímeras, y cambian de un individuo a otro, mientras que la capacidad de desear y creer “es la misma en todos”. Y ello porque todos los cuerpos humanos poseerían la misma facultad creyente y deseante, y su vida psíquica funcionaría según las mismas operaciones básicas. A saber, la afirmación y la negación cuando se trata de creencias; la atracción y la repulsión en el caso de los deseos. Cada una de estas operaciones está sujeta a grados de intensidad variables, existiendo un continuo entre ambos extremos.

Por lo mismo, la vida psíquica está hecha de claroscuros, y puede hablarse perfectamente de semi-creencias y semi-deseos. En la estela de Leibniz, Maine de Biran y Cournot, aquí se concibe a las ideas, las pasiones y las percepciones como repartidas en una línea que va de la claridad y distinción a la confusión y oscuridad, pasando por una infinita gama de grises. Se afirma, además, que de ellas se posee distintos grados de conciencia, y que las hay inconscientes. Pero en todos los casos se trata, al menos para Tarde, de condiciones reversibles: las ideas, las inclinaciones, los intereses que nos habitan pueden pasar, por grados y sin solución de continuidad, de un estado consciente a uno inconsciente —y viceversa. Lo mismo vale para la claridad y la distinción de sus contenidos, tanto como para el signo de su dinámica. Es decir que la atracción y la repulsión volitivos respecto de un mismo objeto son reversibles, tanto como lo son su aceptación y su rechazo intelectivos. Las creencias y los deseos pueden, finalmente, combinarse entre ellos en un sinnúmero de formas posibles, y en un sinnúmero de grados. Todo esto hace que los sistemas de ideas y de sentimientos que configuran sean capaces de exceder con mucho los principios de coherencia requeridos por la lógica clásica; y habitualmente lo hacen. El hecho de que se comporten como recetas o algoritmos no implica que se trate de sistemas consistentes.

De todo esto deriva su enorme flexibilidad compositiva, tanto como su poder de propagación. Pero hay, además, una condición negativa para que ambas cosas sucedan. Y es que ni las creencias ni los deseos, se encuentran determinados por las necesidades biológicas del cuerpo humano, ni por los esque-

matismos de una razón innata. Tampoco están comandados por una ley de la cultura que sea universal en sus contenidos — la prohibición del incesto, por ejemplo. Todo lo cual implica que, por derecho, pero también de hecho, puede creerse y quererse cualquier cosa. Implica, también, como queda dicho, que los intereses, las convicciones y las voliciones que hacen a la vida (intra) psíquica son necesariamente recibidos de otros, y que tienen un valor formativo y estructurante, pero también una influencia transformadora, que nunca cesa.

En este punto cabe preguntarse si la vida social posee necesidades y/o razones que obren como fundamentos de los valores, intereses y gustos socialmente circulantes que el individuo recibe y hace propios. La respuesta de Tarde a esta cuestión crucial es negativa, por cuanto entiende que la vida social es psíquica también.

Dado que está hecha fundamentalmente de creencias y deseos, las consideraciones anteriores valen también para ella: al igual que los individuos, los grupos pueden creer y querer cualquier cosa. No hay fundamento biológico o racional (tampoco teológico) para las creencias y deseos comunes, ni para las prácticas sociales y las instituciones que ellas movilizan, configuran y sostienen.² Monoteísmo o politeísmo, democracia o monarquía, monogamia o poligamia, ciencias modernas o posmodernas: no hay razones extra-sociales para la transmisión e institucionalización de determinadas convicciones y pasiones compartidas, y su establecimiento como valores, verdades y prácticas dominantes. En vano resulta buscar verdades más verdaderas o valores más justos, ocultos detrás de los que prevalecen en un campo social por periodos más o menos prolongados. Sucede simplemente que muchas otras verdades y justicias se encuentran menos extendidas en ese mismo campo, y que muchísimas más (una infinitud) son posibles, y viven prontas a ser actualizadas. Es decir, a transformarse en realidad mediante su combinación en invenciones y su propagación imitativa.

Así las cosas, las creencias y los deseos resultan ser los verdaderos agentes infinitesimales de la vida social. De su propagación, combinación y oposición incesantes están hechas tanto la realidad social como la subjetiva. Son también la causa de las constantes mutaciones que se registran en los individuos y en los

2 Casi un siglo después que Tarde, Cornelius Castoriadis (2010) hablará de la auto-institución imaginaria de la sociedad. Sin embargo, una de las diferencias principales de la teoría social de Tarde respecto de Castoriadis y de otros posestructuralismos es el “aplanamiento” y la descentralización radical de las “significaciones imaginarias” sociales.

grupos. Por lo mismo, es preciso concebir que ambos se configuran, se transforman y, eventualmente, se deshacen en el ámbito más primario, pero que es todavía, y fundamentalmente, social. Un campo heterogéneo, a-centrado y polirítmico hecho de una innumerable multitud de fuerzas psíquicas entrelazadas (inter-mentales). Estos micro-vectores inmateriales y contagiosos, pródigos en diferencias actuales y en posibilidades futuras, se configuran como modelos de acción, intelección y afectación, y se propagan como flujos u ondas, imponiendo sus visiones del mundo y sus formas de organización de las relaciones sociales. Pero, además, se interfieren entre sí de dos maneras: se conjugan dando lugar a nuevos modelos que irán a propagarse a su vez, o se traban en oposición produciendo conflictos, también contagiosos, pasibles de adquirir las más diversas intensidades y escalas. Y todo esto sucede a la vez. La sistematicidad, la transformación y el conflicto social no se dan en grandes bloques homogéneos, ni en etapas sucesivas regidas por el principio de mutua exclusión (donde uno se produce, el otro queda desplazado o suspendido). Antes bien, ellos tienen lugar de manera simultánea, multiplicada y dinámica. Tarde también quiere dar cuenta de esto cuando habla de campo social o, más a menudo, de vida social.

A modo de conclusión

Hacia fines del siglo XIX, Gabriel Tarde era una referencia mundial en ciencias sociales y humanidades. En ese momento, sus ideas sociológicas, psicológicas y filosóficas tenían gran visibilidad e interés, sus libros se traducían en distintos idiomas y su carrera intelectual era coronada con una cátedra en el prestigioso *Collège de France*. Posteriormente, todo ello fue prácticamente olvidado y su nombre apenas se menciona a beneficio de inventario. Hasta que, terminando la década de 1960, Deleuze (2002, 2009) vuelve a llamar la atención sobre la gramática de la diferencia infinitesimal de Tarde, poniéndola a funcionar en su propio tratamiento de lo social y lo subjetivo. Luego, Foucault (1989) y después Latour (2005, 2002) harán lo propio. Desde entonces, las obras de Tarde volvieron a ser editadas y un número creciente de estudiosos se ocupa de ella, tanto en términos de historia de las ideas como en relación con sus posibilidades de dialogar con el presente y abonar a la comprensión de los fenómenos sociales contemporáneos.³

3 Ver, por ejemplo, Canda (2010), Lazzaratto (2002) y Sampson (2012). Para las relaciones entre Tarde, Deleuze y Foucault me permito remitir a Tonkonoff (2017).

Sucede que muchos de los temas que Tarde centralmente aborda en sus trabajos son hoy preocupaciones transdisciplinarias. Así, las redes sociales, la difusión, la innovación, los medios de comunicación, la opinión pública, el contagio de pensamientos y pasiones, el liderazgo, la mundialización, entre otros. Pero ¿se sigue de allí que la estructura teórica de su sociología interesa solo porque esos “fenómenos” son ahora importantes? ¿Habrá que suponer entonces que antes esta teoría social no era pertinente y ahora lo es, o vuelve a serlo? Esta posición es válida solo si se pretende que los conceptos de andamiaje de una ciencia social cambian o deben cambiar cuando cambia una sociedad o una época. En el límite, este razonamiento sería el siguiente: para el análisis de las sociedades industriales y nacionales valen las aproximaciones sistémicas, pero con el advenimiento de las sociedades postindustriales y globalizadas debe recurrirse a aproximaciones reticulares, puesto que la noción de red y su constelación conceptual sería más apropiada para captar esas transformaciones. En el primer caso Marx, Spencer o Durkheim oficialían como autores clásicos adecuados, y son bien recibidos sobre todo sus descendientes e interlocutores más o menos contemporáneos (Parsons, Luhmann, Althusser o Bourdieu, por ejemplo). En el segundo caso, dado que las sociedades efectivamente han cambiado y nuevos objetos han aparecido, estas perspectivas ya no resultan del todo útiles. Habrá entonces que desarrollar una nueva y, eventualmente, buscar inspiración en sociologías del pasado que ahora sí podrían servir. De modo que, en lo que a referencias clásicas refiere, sale Durkheim (y/o Parsons) entra Tarde (o Simmel, o Mead). No discutiremos aquí esta práctica más o menos habitual, solo señalaremos que en absoluto corresponde a la posición de Tarde —tampoco, dicho sea de paso, a la de los otros autores mencionados.

Como hemos intentado mostrar, de acuerdo con Tarde toda sociedad, en todo tiempo y lugar, es una red y no un sistema (funcionalista, estructuralista o sistémico) ni un agregado de individuos atomizados. De acuerdo con Tarde, el conjunto de similitudes, regularidades y concordancias entre individuos, que no lleva a hablar de la existencia de sociedades y grupos, se debe a la presencia de ideas y pasiones semejantes y precisasen cada uno de esos individuos. Ahora bien, estas semejanzas en el desear y en el creer no remiten a la igualdad de sus necesidades biológicas, ni son el corolario de una razón innata, común a todos ellos. Tampoco resultan de estructuras simbólicas colectivas profundas o trascendentes que los configuran y contienen. Derivan, antes bien, de la propagación reticular de modelos de interacción, intelec-

ción y afectación que, difundiéndose de un cerebro a otro, forman corrientes psicosociales capaces de establecer lazos de correlación y correspondencia específicos. Por eso, no es exagerado afirmar que las naciones, las etnias y las familias, pero también las corporaciones industriales o financieras, las congregaciones religiosas, los partidos políticos y las bandas delictivas, no serían otra cosa que redes intermentales de creencias y deseos familiares, nacionales, económicos, religiosos, políticos y criminales, respectivamente.

Por eso, la aproximación de esta sociología a cualquier conjunto social es exigente y se orienta a discernir, si fuera posible, cada uno de los individuos que lo integran, así como a diferenciar los distintos tipos de relaciones que se establecen entre ellos. Pero su objetivo último no son los individuos y sus relaciones, sino los flujos de fe y pasión que guían estas relaciones y comunican íntimamente a esos individuos entre sí y consigo mismos. Solo identificando y siguiendo esos flujos en sus recorridos socio-históricos concretos, cartografiando sus extensiones, midiendo sus intensidades y velocidades, describiendo sus dinámicas y efectos característicos, se ingresará al nivel propio de lo social —que, entonces, no debe caracterizarse como *miro-sociológico* sino como *infinitesimal*. Se descubrirá también que las configuraciones singulares que llamamos individuos son la resultante de procesos de integración de una pléyade de creencias y deseos sociales que se han convertido en memoria, juicios y hábitos personales. Además, se conseguirá ver que, precisamente por la forma de su sociogénesis, cada quien es un sistema bio-psico-social, nunca del todo coherente ni del todo definido, que se encuentra en continuidad ininterrumpida con el campo psicosocial que lo constituye tanto como lo destituye. Lejos de ser la entidad bien definida que nos gusta imaginar, todo individuo funciona siempre interpenetrado con los demás, lo que lo transforma en una configuración vacilante y, en cierto sentido, intermitente, que va haciéndose y desasiéndose de manera imperceptible, acaso muchas veces por día. Sucede que todo individuo vive entramado con los demás mediante dos tipos de procesos imitativos distinguibles por su intensidad y su velocidad, y no por sus contenidos. Uno es el de las repeticiones lentas y estables que conocemos con el nombre de instituciones y costumbres; el otro es el de las imitaciones rápidas e intensas que Tarde llama modas, y que incluyen las volubles corrientes de opinión y de afectos colectivos. Es decir, *inter-cerebrales*.

Así considerada, la vida social se muestra diferencialmente multiplicada en una extraordinaria variedad de creaciones humanas específicas que se repiten y se propagan en una miríada de series imitativas precisas. Series o

flujos que se despliegan con los más diversos alcances, tanto como se traban en conflictos o se integran en nuevas invenciones que irán a ramificarse creando, a su vez, mundos sociales nuevos. No existiría entonces nada parecido a la sociedad global y homogénea, sistema de sistemas coherente y definido, continente de todas las interacciones sociales. Lo que emerge, en cambio, es un paisaje de innumerables asociaciones tejidas por corrientes miméticas singulares, que no son necesariamente coherentes entre sí ni igualmente abarcadoras. Ello sucede de un modo tal que la asociación (la sociedad) nacional no coincide con la religiosa, tampoco con la económica, la científica, artística, etc. Cada una de esas modalidades de relación está regulada por unas creencias (o sentidos) y unos deseos (o fines) distintivos, cuya concordancia total en un sistema cerrado no es posible —y, al menos para Tarde, tampoco es deseable. Si existen unidades serán, aquí como en otros lugares, parciales, abiertas y variables.

Agradecimientos

Agradezco a los editores y revisores de *Universitas* sus útiles y constructivos comentarios. También quierodar las gracias a Martina Lassalle por sus valiosos comentarios y correcciones.

Referencias bibliográficas

- Blondel, Ch. (1928). *Introduction à la psychologie collective*. A. Colin.
- Candea M. (ed.) (2010). *The social after Gabriel Tarde: Debates and Assessments*. Routledge.
- Castoriadis, C. (2010). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.
- Deleuze, G. (2009). *Diferencia y repetición*. Amorrortu.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Durkheim, E. (1975) “Crime et santé sociale” En *Textes: religion, morale, anomie*. Minuit (pp. 173-180).
- Foucault, M. (1989). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.
- Latour, B. (2002) Gabriel Tarde and the end of the social. En P.Joyce (ed.), *The social in question: new bearings in History and de Social Sciencies* (pp. 117-132). Routledge.

- Latour, B (2005). *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford University Press.
- Latour, B. (2010). "Tarde's idea of quantification". En M. Candea (ed.), *The Social after Gabriel Tarde. Debates and assessments* (pp. 145-163). Routledge.
- Lazzarato, M. (2002). *Puissances de l'invention. La Psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*. Les Empêcheurs de Penser en Rond, Le Seuil.
- Lukes, S. (1968). Methodological individualism reconsidered. *The British Journal of Sociology*, 19 (2), 119-129. <https://doi.org/10.2307/588689>
- Sampson, T. (2012). *Virality*. Contagion theory in the age of networks. University of Minnesota Press.
- Tarde, G. (1882). Les traits communs de la nature et de l'histoire. *Revue philosophique*, XIV, 270-291.
- Tarde, G. (1890) Les lois de l'imitation: étude sociologique. Alcan.
- Tarde, G. (1898). *Les lois sociales: esquisse d'une sociologie*. Alcan.
- Tarde, G. (1898a). *Études de psychologie sociale*. Giard et Brière.
- Tarde, G. (1895). *La logique sociale*. Alcan.
- Tarde, G. (1895a). *Essais et mélanges sociologiques*. Storck.
- Tonkonoff, S. (2017). *From Tarde to Deleuze and Foucault. The infinitesimal Revolution*. Palgrave Macmillan.