



Reis. Revista Española de Investigaciones
Sociológicas

ISSN: 0210-5233

consejo.editorial@cis.es

Centro de Investigaciones Sociológicas
España

Martín Serrano, Manuel

Para reconstruir el sentido que tiene el intento de desconstruir las ciencias sociales
Reis. Revista Española de Investigaciones Sociológicas, núm. 114, 2006, pp. 137-152
Centro de Investigaciones Sociológicas
Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99716081005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Para reconstruir el sentido que tiene el intento de desconstruir las ciencias sociales

By way of reconstructing the sense
it makes to attempt to deconstruct the social sciences

Manuel Martín Serrano

Universidad Complutense de Madrid

manuel@facultad.e.telefonica.net

Palabras clave: Sociología del Conocimiento, Contrautopía, Postmodernidad, Progresismo.

Keywords: Sociology of Knowledge, Counter-Utopia, Post-modernity, Progressivism.

RESUMEN

A finales de los años ochenta ya estaban configurados los rasgos distintivos del pensamiento contrautópico que se correspondía con los intereses y con la visión del mundo, del nuevo imperialismo globalizante. Reaparece una concepción del hombre, de la sociedad y de la cultura semejante a la que se anticipó a la primera revolución industrial. La contrautopía preindustrial se llamó Progresismo. La contrautopía globalizante, Postmodernismo. Ambas mitologías corresponden a coyunturas históricas equivalentes, y se han utilizado para legitimar políticas comparables. Anuncian que los movimientos sociales ya son incapaces de transformar la historia y que resultan inútiles, porque de cambiar las formas de vida se van a encargar las nuevas tecnologías. Cada vez que han reaparecido estos modelos tecnocráticos de la acción social, también lo han hecho las ideologías destructoras, cuya propuesta consiste en cancelar todos los paradigmas mayores de las ciencias

ABSTRACT

By the end of the 1980s, the distinctive features of counter-Utopic thought that corresponded to the interests of new globalizing imperialism and its view of the world were already configured. There was a reappearance of the concept of man, society and culture that was very similar to those accompanying the first industrial revolution. Pre-industrial counter-Utopia was called progressivism. The globalizing counter-Utopia is post-modernism. Both mythologies are the result of equivalent historical junctures, and have been used to legitimate comparable policies. They announce that social movements are no longer capable of transforming history and are useless, because the new technologies are going to take care of changing people's way of life. Each time these technocratic models of social action have made their reappearance, so have deconstructive ideologies, whose proposal consists of cancelling all the great paradigms of social science and replacing them with

sociales para sustituirlos por otros particulares. Ese propósito de desconstruir las ciencias sociales es una reconstrucción. Se ha intentado cuantas veces la memoria histórica, que también está en la Teoría, representaba un obstáculo para el dominio y la mistificación. Por lo tanto, tiene un sentido que puede ser desvelado, reconstruido. Ofrece otra evidencia más de que la historia sigue y a veces se repite. Para mostrar ese sentido, el autor utiliza precisamente los análisis sociohistóricos que no les gustan a quienes aseguran que la historia ya se ha acabado. Algunas factorías mediáticas y académicas dedicadas a esa labor destructora llevan en el empeño un cuarto de siglo. Pero no hay indicios de que los paradigmas particulares sean una alternativa para entender por qué y cómo está cambiando el mundo en la forma en la que actualmente lo está haciendo. El autor concluye que los objetos de estudio que se quisieron dar por desaparecidos siguen existiendo y muestra dónde están ahora.

others of their own. Such a plan to deconstruct social science is a reconstruction. Many attempts have been made, and this is also present in theory, to prove that historical memory hinders supremacy and is a hoax. It therefore makes sense to explain and reconstruct it. This offers further evidence that history continues and sometimes repeats itself. In order to demonstrate the sense it makes, the author uses precisely the socio-historical analyses that those who assert that history is over and done with find unpleasant. Some mass-media and academic agencies have been dedicating their efforts to this work of deconstruction for a quarter of a century now. However, there does not seem to be any sign that particular paradigms are an alternative for understanding why and how the world is changing the way it is right now. The conclusion I have reached is that the study topics that were thought to have disappeared continue to exist, and I explain where they are at this moment in time.

PRESENTACIÓN

Es sabido que un ciclo de expansión económica que se inicia durante la posguerra se invierte en 1973, cuando la crisis del petróleo. Esa fecha puede servir para datar otra crisis, la de las sociologías utópicas, que se inicia sólo cinco años después de que alcanzasen su clímax, durante la Revolución de Mayo de 1968.

He indicado que la reconversión a escala mundial de la economía también fue generando cambios de las ideas y de las formas de vida, que ahora se relacionan con la globalización. Que otra representación del mundo se estaba construyendo para legitimar y acelerar esas transformaciones. Y que uno de sus objetivos explícitos era reconvertir el valor y el uso del conocimiento y de la cultura¹.

A finales de los años ochenta ya estaban configurados los rasgos distintivos del pensamiento contrautópico que se correspondía con los intereses y con la visión del mundo, del nuevo imperialismo globalizante. Rasgos que, según he sugerido, consisten en el recurso a la retórica para desplazar a la crítica; al nihilismo para esterilizar al compromiso ético; al tecnocambio para detener la humanización de la sociedad.

La reconversión económica del valor de la información y de la cultura requería que se desactivase la sociología académica que se había consolidado después de la Segunda Guerra Mundial. En consecuencia, entre los ideólogos del nuevo orden globalizado aparecen quienes difunden que la producción teórica en la que se fundamentan las ciencias sociales era una herencia innecesaria e inútil:

- Tendría que desaparecer por innecesaria, ya que supuestamente han dejado de existir sus objetos de estudio.
- Debería ceder el lugar a otros enfoques particulares, porque supuestamente ya no hay totalidades que interpretar.

La pretensión de sacar de la Academia paradigmas disidentes que se tengan por no recuperables para la legitimación del orden establecido ha sido cosa de cualquier época. Por ejemplo, durante la Guerra Fría el McCarthysmo proscribió la enseñanza de la sociología de Marx en los EE.UU.; al tiempo que en la URSS el economicismo materialista hacía otro tanto con las sociologías de la cultura. La novedad que tiene el nuevo empeño deslegitimador radica en su radicalismo. Se afirma explícitamente que todas las ciencias sociales tie-

¹ Cf. *Vocación de la sociología académica española. Desde el tiempo de las utopías al de la contrautopía...*

nen que ser desactivadas. En términos de Jacques Derrida, «desconstruidas»². Tarea consistente en desmontar en pequeñas piezas las teorías sociológicas y sus análisis sociohistóricos. En definitiva, se quisiera que en las universidades la sociología creciese sin raíces y se enseñase sin proyección.

Algunas factorías mediáticas y académicas dedicadas a esa labor destructora llevan en el empeño un cuarto de siglo. Pero no hay indicios de que los paradigmas particulares sean una alternativa para entender por qué y cómo está cambiando el mundo en la forma en la que actualmente lo está haciendo. Entre otras cosas, porque ésa es precisamente la reflexión que se trata de sofocar.

Me parece que es ya el tiempo de preguntarse dónde están ahora esos objetos de estudio que se quisieron dar por desaparecidos. Para lo cual es pertinente utilizar precisamente los análisis sociohistóricos que no les gustan a quienes aseguran que la historia ya se ha acabado. Porque ese empeño en reconvertir la producción de las ciencias sociales es otra evidencia más de que la historia sigue y a veces se repite.

Se han intentado otras desconstrucciones varias veces desde el inicio de las revoluciones burguesas. En todas esas ocasiones se habían producido cambios tecnológicos que, supuestamente, periclitaban la crítica y cancelaban la utopía. Por lo tanto, es posible identificar situaciones históricas y dinámicas macrosociológicas que se asocian con el regreso de las ideologías destructoras. O lo que es lo mismo: basta con invertir el análisis para entender la construcción de la desconstrucción de las ciencias sociales, y reconstruir el sentido sociohistórico que ese propósito tiene.

1. RAZONES ECONÓMICAS QUE PROMUEVEN LA RECONVERSIÓN DE LOS SABERES SOCIALES

Durante la reconversión económica que sigue a la crisis de 1973, las mayores inversiones de capital se han destinado al desarrollo del sector cuaternario. La información y los productos culturales constituyen las mercancías específicas de las que proceden las ganancias.

En consecuencia, el funcionamiento de la economía depende cada vez más de una reconversión paralela de la utilización social de la cultura. Por esa razón, la actuación de las empresas del sector, en su conjunto, se orienta a reducir al máximo la autonomía del subsistema cultural con respecto al sistema general de producción.

² J. Derrida, *De la Grammatologie*, París, Editions de Minuit, 1967.

Los conflictos en torno a las representaciones del mundo, de la sociedad y del conocimiento, antes tenidos por supraestructurales, se van a solventar cada vez más con criterios de mercado. El valor económico de las ideas depende de cuanto aceleren la renovación de los bienes de consumo cultural. Por lo tanto, interesa controlar la difusión, permanencia y relevancia de las corrientes de pensamiento. Por ejemplo, desde los suplementos de los diarios que pertenecen a las pocas empresas que se reparten el negocio de la información y de la cultura. En donde la crítica cultural es una rama del *marketing* especializada en la producción y el desecho de modas intelectuales. La banalización del saber es la cultura. Y esa mistificación ya no sólo posee interés ideológico; además, tiene interés económico *inmediato*.

Se comprende que todas las teorías de la cultura que no hayan sucumbido a la retórica y al pragmatismo no son *rentables*. Excepto en el caso de que puedan ser recicladas, etiquetadas, envasadas, es decir, «desconstruidas».

2. SOBRE LA PROPUESTA DE DESCONSTRUIR LO QUE ESCLARECE

El proyecto destructor abarca a todos los paradigmas mayores de las ciencias sociales. En realidad, no se dirige contra una disciplina o escuela en particular, sino contra el talante intelectual que, a partir de la Ilustración, tiene por necesaria la difusión del conocimiento racional para emancipar a los sujetos y a los colectivos.

Ese empeño esclarecedor se ha mantenido durante dos siglos de humanismo. Desde que la filosofía crítica formuló el principio de que la libertad individual y el compromiso social son conciliables. Ha reiterado las preguntas que, en mi opinión, más esclarecen el camino hacia la humanización de la sociedad: preguntas sobre la razón y la sinrazón de nuestro modo de producir y de reproducir al hombre, a sus relaciones sociales, a sus bienes materiales y simbólicos. Son esas preguntas punto de encuentro para la antropología, la psicología genética, la sociología del conocimiento y de la cultura, la sociología política. Por esa razón y al margen de las profundas divergencias teóricas, ha sido posible un existencialismo marxista (p. ej., en los sartrianos); un freudo-marxismo (p. ej., en los frankfurtianos); un freudo-estructuralismo (p. ej., en los lacanianos); un estructuralismo marxista (p. ej., en los althusserianos); un estructuralismo funcional (p. ej., en los parsonianos); un marxismo funcionalista (p. ej., en los culturalistas).

Estos movimientos de ideas que se quieren desconstruir son todos contemporáneos y por lo tanto *postmodernos*. Pero son denominados *modernos* por quienes se tienen a sí mismos por *postmodernos*. Siendo así que un postmoderno es por definición un contemporáneo

neo, parecería lógico que se titulasen «postcontemporáneos». En todo caso, las incongruencias semánticas a las que lleva la forzada antinomia «modernidad/postmodernidad», que introdujo Jean-François Lyotard en 1979³, tiene un motivo. Sirve para afirmar que las teorías sociales «modernas» han pasado a la historia. O, para ser más exactos, que están canceladas porque la historia ya se ha acabado⁴. Lo que viene después —la postmodernidad— pretende estar fuera de la historia y al margen de toda ideología⁵.

3. SOBRE LA PRETENDIDA INUTILIDAD DE PENSAR PARA EL CAMBIO HISTÓRICO

Supuestamente, la Revolución de Mayo de 1968 habría sido el canto del cisne de las «modernas» teorías sobre la naturaleza de las necesidades del hombre y sobre el funcionamiento de su sociedad. Y, además, representaría la prueba objetiva de su «fracaso» político.

Podría discutirse si se pueden considerar fracasados los análisis sociohistóricos que fueron el crisol de ese movimiento en el que confluyeron el socialismo antiburocrático, el pacifismo, el ecologismo, el feminismo, la liberación sexual, entre otros. Quienes afirman que las ideas mueren en las batallas políticas perdidas, me parece que olvidan la historia. En realidad, las concepciones del hombre y de la sociedad que han promovido los derechos y las libertades han desaparecido cuando se han encarnado en la organización de la vida en sociedad. Por ejemplo, al abolicionismo le invalidó la liberación de los esclavos; al sufragismo le canceló el voto universal.

Sería muy satisfactorio que los análisis de Freud sobre el conflicto entre necesidad y sociedad formasen ya parte de la arqueología del saber; que se pudiesen estudiar los textos de Marx referidos a la explotación y la plusvalía como las Catilinarias; que los suicidas dejaran de preferir la primavera, para que Durkheim no tenga que seguir siendo recordado cada vez que la constancia matemática de las anomias sociales muestra que cumplen inquietantes funciones latentes.

³ J.-F. Lyotard, *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, París, Minuit, 1979. Para mí tengo que en la práctica existen dificultades para identificarse como «postmoderno», ya que presupone la condición ontológicamente inalcanzable de posthistórico en un mundo postreal. Seguramente por eso, la supuesta desaparición de la identidad del sujeto no se hace extensiva a quienes quieren distinguirse de los modernos por su postmodernidad.

⁴ Como es sabido, Francis Fukuyama predijo en 1988 la victoria del neoliberalismo y de la economía capitalista sobre los modelos de economía planificada de los países del bloque soviético y vio en ese acontecimiento el final de la historia. Cf. F. Fukuyama, «The end of history?», en *The National Interest*.

⁵ Estos análisis que dicen haber superado las ideologías recuerdan inevitablemente a dos autores: Oswald Spengler, por «la decadencia de occidente», y Gonzalo Fernández de la Mora, por «el final de las ideologías». Tal vez a este último escritor habrá que reconocerle como primer postmoderno deconstructivista español.

4. SOBRE LA ENTRONIZACIÓN DE LA RETÓRICA EN EL LUGAR DE LA RAZÓN TEÓRICA

Para demoler la historia hay que llevarse por delante la ética. Lyotard piensa que la idea de bien, como cualquier otro concepto universal, no tiene más soporte que el de los macrodiscursos en los que se contiene. No cabría consenso alguno sobre el interés general. Los valores serían opciones particulares y desconectadas entre sí; juegos que se pueden jerarquizar por su eficacia, pero no por su legitimidad⁶. Este «no discurso» contiene un mensaje que se autoanula (asegura que nada se puede asegurar). Y se puede utilizar como paradigma de un macrodiscurso: «*absolutiza lo relativo*», en palabras de Basarab Nicolescu⁷.

Los desconconstructores no aportan otra propuesta teórica alternativa, ya que se niegan, por principio, a organizar sus ideas en un discurso monosémico. Afirman que carece de sentido preguntar si los relatos son falsos o verdaderos, incluidos los discursos de quienes así discurren, porque entre los lenguajes y el mundo de referencia no existen relaciones.

El conocimiento solo conocería textos, cuya interpretación remitiría a otro texto, generándose así una circularidad alucinante que identifican con la cultura⁸.

Hay que remontarse a la filosofía perenne para encontrar niveles equivalentes de nominalismo. En las palabras de Habermas: Derrida tiene el empeño de poner cabeza abajo la primacía de la lógica sobre la retórica⁹.

Para los desconconstructores más radicales, la cultura es simulacro y la sociedad espectáculo. Cuando se entiende que todo el ser de la vida social ya se ha disuelto en el parecer, la apariencia toma el lugar de la esencia o, lo que es más exacto, la naturaleza de la sociedad es la apariencia: el parecer del teórico es el aparecer. Por eso, al intelectual se le ve como otro oficiante de la palabra o, aún mejor, de la imagen; se le dispensa de ser crítico si es agudo; no se espera de su obra que sea esclarecedora, sino sugerente. Nuevamente medra el arbitrio como la dimensión intelectual del irracionalismo.

⁶ Cf. obra citada y *Le Différend*, Collection «Critique», París, Minuit, 1983; *L'Enthousiasme: La critique kantienne de l'histoire*, Collection «La Philosophie en effet», París, Galilée, 1986.

⁷ B. Nicolescu, «Au delà des extrémismes», *Transversales Science/Culture*, n.º 47, septembre-octobre 1997.

⁸ Véase J. Derrida, *De la Grammatologie*, o.c.; E. Roudinesco, *De quoi demain... Dialogue*, París, Fayard-Galilée, 2001.

⁹ J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1993.

5. SOBRE EL NIHILISMO QUE ESTERILIZA LA CAPACIDAD CRÍTICA DEL CONOCIMIENTO

Algún autor afirma que la única crítica total que ha existido en la historia es la que deriva del escepticismo de algunos postmodernos radicales¹⁰. Y tiene razón. Nada puede ser tan radical como suponer que:

- Nada es real.
- Y que si algo fuese real, no podría ser conocido.
- Y que si algo pudiese ser conocido, no sería transmisible.
- Y que si resultare transmisible, no resultaría comprensible.
- Y que si llegase a ser comprendido, no sería verdadero.
- Y que si resultase verdadero, sería inútil.

El reproche que se le puede hacer a tanta negación no se debe, como creen los hiperradicales, a la carga de escepticismo y de duda de sus críticas, sino a que no tienen ninguna carga. Hay mucha diferencia entre escepticismo y nihilismo, entre duda metódica y cinismo.

El escepticismo ha sido muy útil para la construcción del conocimiento. Ha contribuido a que no se confunda lo objetual con lo objetivo; los signos con lo significativo; lo valorado con lo válido. En cambio, la hipercrítica que aboca al nihilismo ha sido históricamente el discurso de los movimientos más agresivos y reaccionarios. Porque la negación total lleva al totalitarismo.

La crítica es libre, pero no por ser más radical es necesariamente progresista, ni mucho menos científica.

¹⁰ Generalmente mencionan dos textos: de W. Lepeyres, *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, y de B. Latour, *Science in Action*, Milton Keynes, Open University, 1987.

6. DEL PROGRESISMO TECNOCRÁTICO COMO DESARME Y PLACEBO

La desconstrucción implica un modelo macrosocial tecnocrático, que no siempre está explícito, pero no por ello es menos reconocible. Por ejemplo, en quienes recomiendan los cambios que sean necesarios para que los individuos, sus formas de vida y sus valores se correspondan con los requerimientos de las nuevas tecnologías de la comunicación y de la información.

Esta concepción del funcionamiento del mundo procede de una filosofía social tan «moderna» como el resto de las teorías a las que consideran muertas. Es una variante del «progresismo», teoría del cambio social elaborada durante la primera mitad del siglo XIX para resolver el «atraso» en el que, según los progresistas, se encontraba la sociedad con respecto a las máquinas.

Las tesis que los tecno-postmodernos redescubren están formuladas por August Comte¹¹. Para mostrar esa semejanza, resumo el texto del *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour reorganiser la société* usando los términos del propio autor:

La organización social debe reformarse para que la nueva forma de producción, basada en las técnicas, pueda dirigir el funcionamiento social. Y la labor del científico social consiste en facilitar ese control, contribuyendo a sustituir los saberes metafísicos, es decir, aquellos que tratan de cambiar el estado de la sociedad tomando en cuenta los principios, por otros discursos positivos, es decir, que dejen la tarea de organizar la sociedad en manos de quienes hacen funcionar las industrias¹².

Los argumentos de quienes actualmente niegan la posibilidad de que el ser humano llegue a ser el sujeto de la historia son similares a los que utilizaba Claude Henri de Rouvroy, con-

¹¹ Cf. A. Comte (1822), *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour reorganiser la société*, reedición, París, Aubier, 1970.

La concepción de la reorganización social para el progreso está más elaborada en otras obras de A. Comte. Pueden consultarse: *Opusculum de Philosophie Sociale*, París, E. Leroux, 1883; *Système de politique positive*, París, G. Grés, el Cnie, 1912; «Separation générale entre les opinions et les désir», en *Science Sociale*, París, Gallimard, 1972(a); «Sommaire appreciation de l'ensemble du passé moderne», en *Science Sociale*, París, Gallimard, 1972(b). Para un estudio sociohistórico de la sociología del progreso puede consultarse M. Martín Serrano, *Comte, el padre negado*, Madrid, Akal, 1976.

¹² Los sociólogos del progresismo trabajaban para la reorganización permanente de las formas de vida, de las creencias y de las relaciones sociales, cualesquiera que fuesen los costos culturales y humanos de tales reajustes.

En el mismo opúsculo escribe Comte: «El sociólogo debe inspirar la labor de los publicistas, cuya misión consiste en servir de los nuevos medios de comunicación para que los cambios, que son inevitables, les parezcan deseables a quienes van a padecer la miseria, el cansancio, la enfermedad y la infelicidad que son los costos inevitables del progreso».

de de Saint-Simon¹³. Ahora se asegura que ese «hombre nuevo», que debería irse gestando del encuentro entre humanismo, ciencia y cultura, cuando la explotación fuese abolida, es sólo un error antropológico y una incongruencia histórica. Lo mismo pensaba Saint-Simon de «el ciudadano ilustrado».

Con todo, el pretendido «hombre postmoderno» es la antítesis del «industrial». Al primero se le representa como *el ocioso*, en todos los sentidos del término: no hace la historia y además está de sobra. A cambio de su identidad desaparecida, de la reducción de su humanidad a una condición virtual, será nudo de una red que, supuestamente, le conecta con la totalidad de los en-redados. Saint-Simon sólo le ofrecía al futuro hombre industrial trabajo según sus capacidades.

La versión de la etnometodología en la que se inspiran algunos de estos discursos también tiene sus antecedentes en la filosofía social del progreso. Repiten, tal vez sin saberlo, *la tecnoutopía* de un «*Falansterio habitado por une Falange industrial*» inventada por Charles François Marie Fourier¹⁴. Suponía Fourier que cuando las máquinas tuviesen la capacidad de invención que poseen los hombres, la creatividad humana se desbordaría en la cotidianeidad. A partir de ese momento, el estudio de la acción social debería ser sustituido por el análisis de la espontaneidad, la cual florecería en los comportamientos comunicativos. Proponía que el actor social se retirase de los espacios públicos para realizarse en los ámbitos cotidianos y dedicarse a las comunicaciones interpersonales.

Ahora, como entonces, *la tecnoutopía progresista es el diseño social de la contrautopía*. Considera suficiente transferir la creatividad y la inventiva a las máquinas para concluir con la enajenación de los sujetos y con la reificación de los objetos. De esta forma se rompen los vínculos que existen entre lo privado y lo público, entre la acción y la expresión, entre la creación y la coerción.

¹³ Véase C. H. de Rouvroy, conde de Saint-Simon, *Cathéchisme des industriels* (1823-1824). Hay una traducción española de Aguilar, Buenos Aires, 1960. El texto con la doctrina del autor más elaborada es *Exposition de la doctrine de Saint-Simon 1828-1829*, París, Bureau de l'Organisateur, 1831. La editorial Aubier ha publicado en París las obras completas (París, 1966).

¹⁴ Ch. F. Marie Fourier (1829), *Le Nouveau Monde Industriel et Sociétaire ou Invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnée*, París, Edición de la Librairie Sociétaire, 1845.

7. LAS CARAS DE LA CONTRAUTOPIA

He mostrado que cuando la sociedad entra en su cuarta revolución tecnológica reaparece una concepción del hombre, de la sociedad y de la cultura semejante a la que se anticipó a la primera revolución industrial. Ambas mitologías corresponden a coyunturas históricas equivalentes; y se han utilizado para legitimar políticas comparables. Anuncian que los movimientos sociales son incapaces de transformar el mundo y que en todo caso resultan inútiles, porque de cambiar las formas de vida se van a encargar las nuevas tecnologías¹⁵.

Como es sabido, en la actualidad ese poder taumatúrgico se les atribuye a las tecnologías de la información y a los transportes, porque hacen posible que información, capitales, bienes y personas se desplacen con facilidad y rapidez por todo el mundo. Por lo tanto, la circulación adquiere cada vez más importancia como configurante de la estructura y de las relaciones sociales¹⁶.

Siguiendo a Marshall McLuhan, varios autores dan por supuesto que existe una relación inevitable entre circulación y fragmentación de las organizaciones primarias, que sería atribuible a las características de las nuevas tecnologías¹⁷.

Sin embargo, no hay nada en la fibra óptica, los satélites de comunicaciones o los reactores que preconfigure a la vida en sociedad, ni para la disgregación ni para la integración. Esas herramientas hacen posible la información y los transportes a escala global, pero no imponen el modelo de economía segmentada que las gestiona¹⁸.

¹⁵ Pronto hará dos siglos de la aparición de los primeros «discursos sociales» que necesitaba la revolución industrial. Sobre todo del progresismo de Comte, filosofía social que, por cierto, también creía «metafísicas» o «filosóficas» a todas las otras concepciones de la sociedad, excepto la suya. Este autor y su maestro Saint-Simon son en realidad quienes a justo título pueden reclamar el título de «postmodernos», tanto por la época en la que vivieron como por el estado de la sociedad que querían transformar. Pero este recuerdo de los sociólogos burgueses del progreso no pretende discutirle a nadie las etiquetas que quiera ponerse. Viene a cuento para mostrar el parentesco ideológico que existe entre las teorías de la sociedad «positiva» y «de la sociedad del conocimiento y de la cultura». Se debe a que ambas son sociolatrias.

¹⁶ Marx escribió en la *Introducción a la Economía Política* que la circulación acrecentada estaba teniendo efectos reales en el cambio histórico y, con justa causa, numerosos textos «modernos» y «postmodernos» también lo destacan.

¹⁷ Las ideas de Marshall McLuhan sobre la aldea global son una referencia muy evidente. Por ejemplo, para los primeros análisis de A. Wilden, cf. *System and structure: essays in communication and exchange*, London, Tavistock Publications, 1972. En español: *Sistema y estructura. Ensayos sobre comunicación e intercambio*, Madrid, Alianza, 1979.

¹⁸ Los historiadores de la técnica muestran que las formas concretas en las que las herramientas determinan a la sociedad tienen que ver con el uso social que de ellas se haga. En nuestro tiempo, la información y los transportes a escala global hacen posible que las factorías estén lejos de los mercados, distribuidas por todo el mundo. La fragmentación económica la producen las empresas, cuando aprovechan esas posibilidades para trasladar las maquiladoras a enclaves donde pueden seguir pagando salarios más bajos.

Con la perspectiva que ahora tenemos, tal gestión se ha orientado a eliminar las barreras geográficas, políticas y jurídicas que dificulten el movimiento de capitales, la explotación de las fuentes de riqueza, la apertura de los mercados a las mercancías foráneas, el traslado de las industrias a países con bajos salarios y legislaciones laborales permisivas. «El nuevo orden mundial» *ordena para ese modo de circulación*, como la tercera revolución industrial ordenó para un determinado modo de producción¹⁹.

No es cierto que la fragmentación social se haya iniciado ahora con la red de redes, sino hace dos siglos y medio con el liberalismo económico²⁰. Desde luego, la red de redes sirve para reorganizar el mundo desde la disgregación. Pero la red no es ni la fragmentación ni quien ha acelerado ese proceso fragmentador.

Para entender por qué en la era de la información globalizada se genera tanta entropía social, conviene analizar el uso que se está haciendo de las nuevas tecnologías. Me parece que hay que tomar en cuenta todas aquellas mediaciones, antiguas y nuevas, que dislocan los núcleos familiares y desintegran las redes primarias²¹.

Mientras siga siendo necesario, habrá que repetir algunas cosas obvias. Recordar que el control y la explotación de las nuevas tecnologías los poseen unos pocos monopolios. Que ese modo de globalización económica requiere de las guerras y sus industrias, y que funciona distorsionando la democracia por el control de la comunicación pública.

En varias ocasiones he mostrado que se está utilizando conscientemente la distribución masiva de información para excluir a los ciudadanos de la acción social. Es una ingenuidad suponer que habrá un lugar para el sujeto en una sociedad más permisiva, por la mera virtud del tráfico de signos, si faltan los actos que transforman la realidad material. Recordando a Marx, nunca como ahora es tan cierto que no basta con interpretar el mundo para transformarlo.

¹⁹ No es necesario ser un experto economista para darse cuenta de que esta visión de la globalización como un sistema en función de las transferencias es la que cabe esperar cuando el poder económico le pertenece al capital financiero.

²⁰ Hay un estrecho vínculo entre la fragmentación social y el aumento creciente de las personas pobres en el mundo. Ese costo social no es, como a veces se escribe, el precio histórico que impone la modernización tecnológica. No le puede ser imputado a ninguna característica de las herramientas ni de su implantación. Es evidente que los nuevos sistemas requieren la concentración de capitales; pero no hacen imprescindible que el reparto de la riqueza se acumule en unos países y en unos pocos. La fragmentación y la pobreza resultan de una gestión inhumana y depredadora del conocimiento y del poder.

²¹ Para explicar la destrucción del tejido social hay que tomar en cuenta que la maquila reduce los derechos laborales y las prestaciones a escala mundial; que la pobreza degrada. Estos factores, y las migraciones masivas de quienes no tienen trabajo en sus países, han acrecentado la desprotección y la desigualdad; la violencia y la criminalidad. Quien lo dice es el Banco Mundial.

8. LA FRAGMENTACIÓN QUE SIRVE A LEVIATÁN

La producción de la opinión pública según diseño y la desmovilización de la acción colectiva, anegada en la sobreabundancia de información redundante, son dimensiones del dominio. En este escenario, el empeño en barrer los discursos críticos de la modernidad no sirve, como se dice, para que los pequeños relatos se hagan en espacio de las representaciones colectivas. Objetivamente cumple con la función de dejar libres los contenidos de los medios de comunicación y del imaginario social, para que los ocupen las sucesivas versiones de otro gran discurso. Discurso totalitario, irracional, xenófobo y violento, es decir, fascista²².

Una cosa es protestar, con toda razón, contra Leviatán, su afán totalizador y regulador, y otra creer que se le vence aumentando el volumen y la variedad de los «discursos» en circulación. Con menos razón cabe suponer que la fragmentación vaya a promover la diferencia²³. El *fragmento* de vida, de cultura, de colectivos, no es, como se escribe, la única realidad dotada de unidad; sino la unidad vaciada de trascendencia y de proyecto, sobre la que actualmente Leviatán construye su dominio.

Fragmentar no es destotalizar. Por definición, en una sociedad fragmentada aumenta la autonomía de los individuos. Pero no necesariamente la libertad ni la felicidad de la mayor parte, como creía Bentham y ahora los autores fascinados por las capacidades de los sistemas de información.

9. LA RED QUE ENREDA

Cuando ésas son las circunstancias en las que se gestionan las comunicaciones y la información, es arriesgado ver en ellas la alternativa histórica de la que surgirá el hombre emancipado y multidimensional que esperan algunos tecno-postmodernos. Porque las infraestructuras que permiten la circulación en red de cualquier clase de información perso-

²² Por ejemplo, el gran relato que desde la caída de las torres gemelas hasta la invasión de Irak sirvió para alimentar el estado de opinión que justificase la guerra es una estrategia comunicativa manifiestamente fascista: nacionalista, cuando subraya la superioridad del poder estadounidense; mesiánica, cuando le atribuye a la gran nación americana la salvación de la cultura occidental; xenófoba, cuando distingue entre los suyos y los otros según la religión; violenta y peligrosa, cuando desembozadamente se propone reordenar la geopolítica para ensanchar la hegemonía; irracional, cuando atribuye el terrorismo «al choque de civilizaciones», sacando partido al artículo que publicó Samuel Huntington en 1993: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. En castellano: Barcelona, Paidós, 1997.

²³ Por eso resulta tan sorprendente la interpretación que se hace de Delaue. Cuando se afirma que el pensamiento del ser como diferencia requiere de los discursos sin sujeto que son propios de la sociedad de la comunicación. Porque, supuestamente, de esos microrrelatos ha desaparecido la identidad como un valor que define a los individuos. En realidad, de la comunicación han desaparecido los individuos precisamente para ser sustituidos por identidades preconfiguradas para el control social.

nal también abren la puerta de la privacidad a los controles del sistema productivo y de los aparatos ideológicos y represivos. En el futuro, «el sujeto» no tiene garantizado ni siquiera que vaya a conservar los actuales niveles de autonomía, entre ámbitos de la existencia que todavía funcionan con relativa independencia.

Por ejemplo, las actividades familiares aún pueden ejercerse en espacios y tiempos diferentes de las actividades productivas. Si acaso llega el momento en el que el trabajo creativo, administrativo, e incluso el que opera una máquina, se ejecuten desde el propio domicilio mediante el manejo de una terminal y de un monitor, la distinción entre hogar y despacho o taller va a perder parte de su sentido.

Al contrario de lo que se escribe, el acoplamiento de los sistemas de redes presionará para que se produzca una integración paralela de los subsistemas sociales. Podremos producir y residir más aislados físicamente unos de otros. Pero en esa misma medida viviremos atados al cordón umbilical del cable que nos conecte con un sistema total. El escenario más opresivo que cabe imaginar corresponde a una forma de vida en la que sea obligatorio pasar nuestra fuerza de trabajo y también nuestras relaciones, aspiraciones, necesidades y deseos en la forma que imponga una red que en-reda.

En mi opinión, desplegar la antitotalidad como bandera de libertad parece un sarcasmo cuando el mundo está más totalizado.

10. LO PARTICULAR EN LO UNIVERSAL

Cualquier escuela tiene derecho a reclamarse como un método de análisis de la cultura y no como una filosofía de la cultura. Y a preferir el estudio de objetos que son fragmentos. Y a utilizar paradigmas particulares. La epistemología aclara que pueden ofrecerse como desarrollos, pero no como alternativas de las ciencias sociales que trabajan con objetos macrosociales, criterios históricos y herramientas teóricas.

Por las mismas razones epistemológicas, esas referencias universales son imprescindibles para la comprensión cabal del sentido que tienen los objetos y los actos culturales que no son autónomos. Por ejemplo, para entender los materiales simbólicos o los rituales cotidianos. No existe técnica alguna cuyos procedimientos (hermenéuticos, de análisis de los significados o cualesquiera otros) desvelen por sí solos la producción de sentido.

De hecho, no es posible la emancipación heurística de las metodologías particulares con respecto a los paradigmas generales. Por ejemplo, la Semiótica no puede romper teórica-

mente con el Estructuralismo (al menos con el de Hjelmslev o Martineau), ni la Etnometodología con el Psicoanálisis (al menos con el de Adler o Alexander), porque de ellos vienen y en ellos se cimentan.

Esos vínculos son científicos y además axiológicos. Porque los análisis particulares que mantienen su referencia con las dimensiones antropológicas, sociales e históricas de la cultura desvelan qué determina lo que la cultura determina. Y al revelar esa dimensión instrumentada de la cultura contribuyen a su liberación. Porque se emancipa de quienes se sirven de las tecnologías, del conocimiento, de la información, para la guerra, la explotación y el control social.

Bienvenida será entonces la investigación de los dis-cursos, si se integra en una explicitación de los re-cursos.

Bien halladas estarán las descripciones de la cotidianeidad, si se enmarcan en la comprensión de la historia.

Muéstrense las posibilidades que ofrecen las nuevas tecnologías informático-comunicativas, si esa reflexión no impide percibir a los mediadores y a las mediaciones.

Pero no se trate, como de la globalización dice Roland Robertson, «*de particularizar lo universal y de universalizar lo particular*»²⁴.

Las metodologías que pretenden taponar el nivel de generalidad y de historicidad que generan los paradigmas mayores también tienen un sentido. Producen la hipercrítica, cuyo objetivo implícito o explícito es desmovilizar la crítica. Son otra herramienta política del monopolismo globalizante.

11. LO QUE PERMANECE Y PREVALECE

- *No es que ya no haya objetos de estudio, sino que están en otra parte distinta de donde se quiere que se les busque.*
- *No es que no haya totalidades que interpretar, sino que el esfuerzo por acabar con la interpretación es ahora la totalidad.*

Y ese empeño totalitario por descontado que puede y debe ser interpretado.

²⁴ R. Robertson (1992), *Globalization. Social Theory and Global Culture*, London, Sage, 1998.

He mostrado que el anuncio de la muerte de los paradigmas que mantienen la tensión entre teoría y transformación de la sociedad para hacerla más justa y humana es recurrente. Que se ha producido cada vez que una ideología se agota y se quiere que la sustituya otra más conveniente para quienes dirigen los cambios y se benefician de ellos.

En esta época de reorganización del orden mundial, otra vez se pone en juego el uso social del conocimiento y de la cultura. Y nuevamente se disputa si deberá basarse en las estructuras antropológicas y sociales o en las tecnológicas.

Tres revoluciones científico-técnicas precedentes se han encargado de poner en evidencia la falacia progresista. La innovación tecnológica, por sí sola, no ha traído más libertad ni mejorado la condición humana.

Si se quiere que el saber y la creación expresen las necesidades materiales, cognitivas y sociales de los sujetos y de las comunidades, habrá que seguir pensando en cómo hacer que la utopía llegue a ser posible. Por eso las ciencias sociales, comprometidas con la condición del hombre en la sociedad, han sobrevivido en todas las ocasiones a quienes extendieron los certificados de su defunción. Se puede cancelar la memoria histórica durante algún tiempo, y se ha intentado cuantas veces era un obstáculo para el dominio y la mistificación. Lo que no se puede es cancelar la historia, mientras que siga encarnada en el estado del mundo. Por eso los asaltos a la razón no han acabado ni antes ni ahora con la teoría; ni la retórica ha logrado sustituir a la crítica que esclarece.