

traducción

Teorización anti-utilitarista de Parsons a Durkheim y la sociología cultural actual¹ de Jeffrey C. Alexander



*Nelson Arteaga Botello**

Una conferencia dedicada a la teoría anti-utilitarista no estaría completa sin considerar el trabajo de Talcott Parsons, especialmente su obra maestra *La estructura de la acción*

¹ Publicado por primera vez en Caillé, Alain, Philippe Chaniel, Stéphane Dufoix y Frédéric Vandenberghe (dir.) (2018). *Des sciences sociales à la science sociale. Fondements anti-utilitaristes*, col. "La bibliothèque du Mauss". Le Bord de l'eau: Lormont. La traducción del presente artículo se hizo de la versión en inglés publicada en Alexander, Jeffrey (2021). "Anti-Utilitarian Theorizing from Parsons to Durkheim and Cultural Sociology Today", *Mauss international* 1 (1): 159-164.

* Doctor en Sociología por la Universidad de Alicante, España. Profesor-investigador de la Universidad Autónoma de Coahuila en el CEII y Faculty Fellow en el Center for Cultural Sociology de la Universidad de Yale. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III, y de la Academia Mexicana de Ciencias. Sus líneas de investigación son sociología cultural, violencia y vigilancia. Correo electrónico: <nelson.arteaqa@uadec.edu.mx>. ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-2660-7877>>.

social (1937).² El presente ensayo comienza revisando *La estructura...*, y lo hago como un teórico cuya vida intelectual ha estado dedicada a desarrollar una alternativa a la teoría utilitarista –en los años setenta y ochenta como estudiante del trabajo del propio Parsons; en las décadas de los ochenta y noventa, como intérprete de la tardía sociología “religiosa” de [Émile] Durkheim; durante los noventa y hasta la actualidad como uno de los creadores de la sociología cultural en Estados Unidos–. Después de discutir a Parsons, me remontaré al último Durkheim para avanzar a la actual sociología cultural.

En 1937, Parsons publicó lo que sigue siendo el documento anti-utilitarista analítica y teóricamente más preciso y ambicioso en la historia del pensamiento sociológico. El utilitarismo, sostiene, no debe solamente considerarse como un movimiento filosófico, inaugurado por [Jeremy] Bentham y [James] Mill y [John Stuart] Mill, padre e *filis*,³ sino como un modo de pensar generalizado, que ha permeado no sólo la teorización angloamericana, sino la modernidad misma. Al definir ampliamente al utilitarismo como una visión instrumental de la acción, Parsons argumentó que dicha teoría enfatizaba la condición objetiva externa a expensas de la interpretación subjetiva normativa. Desde una perspectiva instrumental, lo único que importa, teóricamente hablando, es la situación externa *vis-à-vis* en la que los actores calculan costos y beneficios. Siempre que la acción instrumental se considere a nivel individual, son invisibles las implicaciones

² Este trabajo fue presentado como conferencia en un coloquio organizado por Alain Caillé, Philippe Chaniel, Stéphane Dufoix y Frédéric Vandenberghe en 2015, en Cerisy, Francia. Dicho coloquio tuvo como objetivo repensar los fundamentos de las ciencias sociales y encontrar o redescubrir su unidad. La idea central era cuestionar y superar el modelo interpretativo hegemónico económico basado en las teorías de la elección racional y el individualismo metodológico. Dichos modelos reducen la comprensión de la acción social a un proceso maximizador de intereses. Alain Caillé es uno de los fundadores del movimiento anti-utilitarista en las ciencias sociales, alrededor de la *Revue du Mauss* (Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales), donde se denuncia la reducción interpretativa de la tradición utilitarista en las ciencias sociales.

³ En francés en el original.

de una visión donde la acción carece de normas; de hecho, en la modernidad parece de sentido común asumir que la acción está basada exclusivamente en el cálculo. Además, desde la perspectiva del mercado, ordenar las acciones individuales no parece representar ningún tipo de problema. [Adam] Smith y otros economistas del *laissez-faire* creían que una mano invisible coordinaba las relaciones económicas de los individuos.

La gran obra pionera de Élie Halévy, *La Formation du Radicalisme Philosophique* (1901-1904), fue fundamental para el trabajo de Parsons. Halévy rechazó la mano invisible por ser justo una fábula que postulaba una “identidad natural de intereses”, la idea errónea de que el individualismo utilitarista podría resolver fácilmente el problema del orden social. Cuando el utilitarismo buscó dar cuenta explícitamente del comportamiento colectivo, señaló Parsons, se reveló su anti-humanismo latente. Como individualista utilitario, por ejemplo, [John] Locke asumió la identidad natural de intereses. Cuando [Thomas] Hobbes rechazó este ilusorio consuelo, reconociendo la posibilidad de una guerra de todos contra todos, llegó a la ineludible conclusión de que el orden colectivo sólo podía lograrse si gobernaba un Leviatán. Parsons llamó a la solución hobbesiana “positivismo anti-individualista”, sugiriendo que las cualidades coercitivas y anti-normativas de tal teorización dejaban claros, a la vista de todos, los peligros del utilitarismo. Como alternativa a la teoría utilitarista, Parsons defendió una teoría de la acción “voluntarista”, poniendo énfasis en la conexión entre la autonomía individual y el reconocimiento teórico de valores y normas. Sólo si se mantienen tales elementos vinculantes no racionales, argumentó Parsons, queda claro que las condiciones externas objetivas no determinan, por sí mismas, la acción. Sólo si se da cuenta de lo normativo se puede reconocer teóricamente que las condiciones externas siempre se interpretan, una subjetividad es siempre requerida para sostener un “yo” [*self*] moral autónomo.

La “solución” voluntarista de Parsons al problema del orden tuvo una influencia extraordinaria en la sociología estadounidense, sobre todo en las décadas relativamente optimistas y plenas de acuerdos posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, lo que gradualmente se hizo evidente fue que, si bien *La estructura* proporcionó una crítica devastadora del utilitarismo, un desplazamiento debilitante estropeó la lógica alternativa de Parsons. Resaltar la normatividad permite que la subjetividad se mantenga como una presuposición —en términos epistemológicos—, pero no proporciona una alternativa a la comprensión hobbesiana del orden en un sentido empírico. El voluntarismo puede reinar, pero la sociedad también puede estar profundamente fragmentada y en conflicto; los intereses económicos pueden no alinearse; los valores sociales pueden ser antitéticos. La interpretación puede conducir a la polarización más que a la coordinación, y los valores pueden alimentar conflictos sociales agudos que a menudo resultan en dictaduras coercitivas.

Parsons fusionó la normatividad presuposicional y empírica, identificando la evocación teórica de valores y normas con el estado empírico de cooperación y reciprocidad. Lo que siguió de tal fusión fue el argumento de que si había conflicto era porque las normas y los valores estaban ausentes. Los que desafiaron al estructural-funcionalismo arribaron precisamente a esta conclusión en la década de 1960, creando una alternativa que llegó a conocerse como “teoría del conflicto”. Los conflictos sociales, los movimientos radicales a favor de reformas y los movimientos reaccionarios en contra de éstos, habían herido a la sociedad estadounidense. Una nueva generación de teóricos sugirió que nada de esto podría explicarse haciendo referencia a normas y valores. El conflicto era consecuencia de la ausencia de normatividad. En la medida en que el parsonianismo dio paso a la teoría del conflicto, desapareció la referencia sociológica a los significados sociales; los teóricos dirigieron su atención a las condiciones materiales externas. El utilitarismo cabalgaba de nuevo.

Esta revolución teórica tuvo repercusiones significativas no sólo para el funcionalismo sino también para la comprensión contemporánea de la teoría clásica. Parsons había legitimado su teoría voluntarista con lecturas a modo de Durkheim y [Max] Weber. Los escritos tempranos y medios de Durkheim fueron presentados como paradigmas de la sociología de valores, como argumentos a favor de la centralidad del consenso social ordenado normativamente. La teoría de la modernidad de Weber fue igualmente reescrita, identificando los orígenes religiosos del capitalismo con un modelo para entender el papel de los valores dentro de la modernidad. Con lecturas tan tendenciosas, Parsons unió la teorización religiosa de Durkheim y Weber al proyecto funcionalista. Por lo tanto, cuando la sociología del conflicto triunfó, parecía necesario rechazar los elementos normativos de la teoría clásica. Charles Tilly escribió sobre el “Durkheim inútil”, así como Theda Skocpol y Michael Mann leyeron a Weber como un teórico instrumental del poder estatal.

Lo que siguió fue una paradoja inesperada que demostraba la astucia de la historia. En el apogeo del nuevo utilitarismo surgieron movimientos teóricos anti-utilitaristas que volvieron a poner sobre la mesa de discusión los sentidos y significados sociales, la acción interpretativa, la conciencia colectiva y la solidaridad. En la década de 1980, una nueva generación de sociólogos estadounidenses comenzó a crear lo que finalmente se denominó “sociología cultural”. ¿Qué hay en ese nombre? ¡La definición misma de la sociología!

La sociología cultural dependía de encontrar y crear recursos para conceptualizar la acción interpretativa densa y llena de sentido del orden social, pero no necesariamente consensual. Esto implicó releer a los clásicos, por un lado, y la construcción sistemática de teorías, por el otro. *Vis-à-vis* Weber, su relectura significó volver a resaltar la línea de trabajo centrada en el *Geisteswissenschaft*,⁴ explorando en la naturaleza y los efectos sociales de los sentidos religiosos, dejando de

⁴ En alemán en el original.

lado la poderosa idea introducida por [Friedrich] Nietzsche en el *fin de siècle*⁵ de que la industrialización había acabado con los significados y sentidos, los cuales eran reemplazados por una racionalización debilitante. Se recuperó la filosofía hermenéutica de [Wilhelm] Dilthey y la teoría narrativa de las estructuras profundas del lenguaje que sobre ella construyó Paul Ricoeur. El primer método hermenéutico de [Charles] Taylor se incorporó junto con la idea de [Michael] Walzer de la justicia como interpretación. La teoría del lenguaje de [Ludwig] Wittgenstein fue crítica, especialmente porque el giro lingüístico fue “pragmatizado” con el giro performativo de [John] Austin. Todos estos riachuelos desembocaron en el poderoso río de la semiótica y el posestructuralismo, el movimiento de [Ferdinand de] Saussure y [Roman] Jakobson a [Claude] Lévi-Strauss y Roland Barthes que demostró cómo, en la elocuente frase de [Paul] Ricoeur, el sentido de la acción social podría considerarse –a efectos de interpretación– como un texto.

Sin embargo, para que toda esta corriente teórico-cultural se sociologizara, era necesario encontrar un hogar sociológico *post-hoc* dentro de los clásicos de la disciplina. En la década de 1980 descubrí la existencia de un “Durkheim tardío”, que se había vuelto en contra de sus textos más instrumentales, binarios y postradicionales de los años de 1890 y se movió hacia un mundo social simbólico al que hace referencia la sociología religiosa pos-1898. Siguiendo las propias prescripciones de Durkheim, sugerí que *Las formas elementales de la vida religiosa* (1911), lejos de ser un mero estudio antropológico de las sociedades antiguas, debería comprenderse como un tratado sistemático sobre clasificación simbólica, efervescencia colectiva y rituales, en el mundo de la vida de las sociedades contemporáneas: un libro escrito para el “hombre religioso de hoy”.

⁵ En francés en el original.

Aún así, todo este nuevo pensamiento habría permanecido como un exhorto que simplemente “apuntaba a” –en lugar de “demostrar”–, de no ser por la explosión de la nueva antropología cultural en las dos décadas anteriores a la creación de la sociología cultural. Victor Turner probó cómo el ritual puede ser conflictual y desarrolló una teorización procreativa, aunque incipiente, sobre los dramas sociales. Mary Douglas extendió las ideas religiosas de Durkheim sobre lo sagrado/profano a las ideas morales seculares sobre la pureza y el peligro, pero sobre todo fue Clifford Geertz quien impulsó la sociología cultural con su ejemplar teorización cultural sobre la vida social. Basándose en la teorización estética en torno a cómo se construyen los significados, Geertz no sólo conceptualizó la acción simbólica y el *performance* social, sino que proporcionó ensayos empíricos ejemplares que mostraban cómo se podría hacer una ciencia social cultural.

Al remodelar estos recursos clásicos y contemporáneos durante las últimas tres décadas, la sociología cultural se ha repositionado y ha arrinconado contra las cuerdas a la teoría del conflicto, convirtiéndose en una de las corrientes teóricas y empíricas más influyentes de la sociología contemporánea. La sociología cultural fue, sobre todo al principio, un desarrollo estadounidense, pero se ha convertido en una referencia nueva en el mundo anglófono en Reino Unido y Australia, así como una referencia cada vez mayor para los debates en Escandinavia, en Europa central, oriental y meridional.⁶ Si bien es decididamente anti-utilitarista, proporciona una comprensión completamente no-parsoniana de la

⁶ Nota del traductor: para revisar los debates de la sociología cultural en América Latina véanse Alexander, Jeffrey y Carlo Tognato (2018). *Civil Sphere in Latin America*. Oxford: Oxford University Press; Tognato, Carlo y Nelson Arteaga (2020). “Strong program cultural sociology and Latin America”. *American Journal of Cultural Sociology* 9 (3): 419-429. En torno a los debates en Asia: Alexander, Jeffrey, David Palmer, Sunwoong Park y Agnes Shuk-Mei Ku (2019). *The civil sphere in East Asia*. Cambridge: Cambridge University Press.

interpretación individual y la normatividad colectiva. Los sentidos y significados sociales se logran a través de la construcción de la diferencia. La solidaridad es fundamental para la modernidad, pero la conciencia colectiva también excluye y no sólo incluye, fragmenta y no sólo une. Las representaciones colectivas siguen siendo cruciales para la modernidad, pero pueden ser símbolos de oscuridad y no sólo de luz. La cultura sigue siendo poderosa, pero no necesariamente produce consensos. Los códigos y narrativas culturales pueden generar resistencia y reparación civil. Si el discurso de la sociedad civil y sus instituciones sentaron las bases de una esfera civil global, hoy funcionan más como un recurso para la crítica inminente, como un detonante para los conflictos sociales que claman por algún tipo de justicia, que como una fuente de equilibrio empírico.

UNA MUY PEQUEÑA GUÍA DE SOCIOLOGÍA CULTURAL CONTEMPORÁNEA

- ALEXANDER, Jeffrey Charles (2003). *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey Charles (2006). *The Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey Charles (2010). *The Performance of Politics: Obama's Victory and the Democratic Struggle for Power*. Oxford: Oxford University Press.
- ALEXANDER, Jeffrey (2011). *Performative Revolution in Egypt*. Londres: Bloomsbury.
- ALEXANDER, Jeffrey (2013). *The Dark Side of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- ALEXANDER, Jeffrey, Ronald Neil Jacobs y Philip Smith (eds.) (2012). *The Oxford Handbook of Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press.

- BARTMANSKI, Dominik, Jeffrey Alexander y Bernhard Giesen (eds.) (2012). *Iconic Power: Materiality and Meaning in Social Life*. Londres: Palgrave Macmillan.
- EYERMAN, Ron (2011). *The Cultural Sociology of Political Assassination: From MLK and RFK to Furtyn and van Gogh*. Londres: Palgrave Macmillan.
- JACOBS, Ron (2000). *Race, Media, and the Crisis of Civil Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LAMONT, Michele (2000). *The Dignity of working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*. Nueva York: Russell Sage Foundation.
- MAST, Jason (2012). *The Performative Presidency: Crisis and Resurrection during the Clinton Years*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REED, Isaac (2011). *Interpretation and Social Knowledge: On the Use of Theory in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- SMITH, Philip (2005). *Why War? The Cultural Logic of Iraq, the Gulf War, and Suez*. Chicago: University of Chicago Press.
- SMITH, Philip (2008). *Punishment and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- ZELIZER, Viviana (1985). *Pricing the priceless Child: The Changing Social Value of Children*. Nueva York: Basic Books.